



S. Ecc. Mons. Bernard Tissier de Mallerais è nato a Sallanches, Alta Savoia, Francia, il 14 settembre 1945. Dopo aver conseguito la laurea in biologia, nell'ottobre del 1969 ha raggiunto Mons. Lefebvre al nuovo seminario San Pio X a Friburgo, Svizzera, e ha partecipato alla fondazione della Fraternità Sacerdotale San Pio X. È stato ordinato sacerdote a Ecône da Mons. Lefebvre il 29 giugno 1975. È stato insegnante, vice direttore e direttore del seminario di Ecône. Il 30 giugno 1988 è stato consacrato vescovo da Mons. Lefebvre e da Mons. De Castr Mayer. Parla tre lingue, francese, inglese e tedesco, e conosce lo spagnolo. Oggi risiede nel seminario di Ecône.

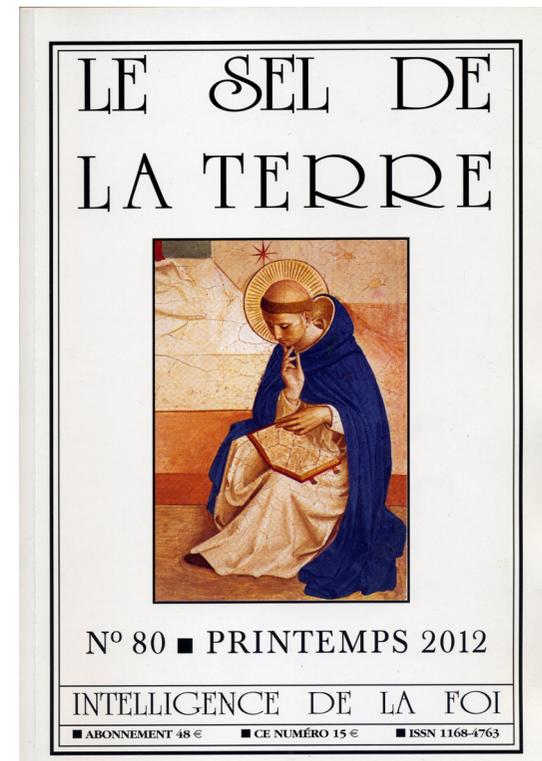
Ha scritto un'accurata biografia di Mons. Marcel Lefebvre, pubblicata in francese nel 2002 (*Marcel Lefebvre*, Étampes, Clovis) e tradotta e pubblicata in italiano nel 2005 (*Mons. Marcel Lefebvre*) dall'Editrice Tabula Fati di Chieti (0871.63210).



Mons. Bernard Tissier de Mallerais

Che cos'è un concilio pastorale?

**Natura, finalità, metodi e autorità
del concilio Vaticano II**



Inter Multiplices Una Vox
Torino
ottobre 2012

Fonte

Questo studio è stato pubblicato sul n° 80 (primavera 2012) della rivista *Le Sel de la Terre - Intelligence de la foi - Rivista trimestrale di dottrina tomista a servizio della Tradizione*

La rivista, curata da Padri Domenicani collegati alla Fraternità Sacerdotale San Pio X, è una pubblicazione cattolica di scienze religiose e di cultura cristiana, posta sotto il patronato di San Tommaso d'Aquino, in forza della sicurezza della dottrina e della chiarezza d'espressione del "Dottore Angelico". Essa si colloca nel quadro della battaglia per la Tradizione iniziata da Mons. Marcel Lefebvre e si presenta in maniera tale da potersi rivolgere ad ogni cattolico che voglia approfondire la propria fede.

Oltre alla rivista, i Padri Domenicani di Avrillé pubblicano testi diversi.

Per l'abbonamento alla rivista e per l'acquisto dei testi pubblicati occorre rivolgersi a:

Editions du *Sel de la terre*, Couvent de la Haye-aux-Bonshommes - 49240 Avrillé - Francia. -

Tel: +33 2.41.69.20.06 - Fax: +33 2.41.34.40.49

Posta elettronica: dominicains-avrille@wanadoo.fr

Sito internet: <http://seldelaterre.fr/>

L'abbonamento per l'Italia (4 numeri) costa 55 Euro e comprende l'abbonamento alla *Lettre des Dominicains d'Avrillé*. Può essere richiesto scrivendo al Convento o inviando l'importo tramite bonifico bancario:

IBAN: FR34 2004 1010 1101 6571 0D03 235; BIC: PSSTFRPPNTE

Si può avanzare la richiesta ed effettuare il pagamento anche per via elettronica, accedendo al sito internet su indicato.

Inter Multiplices Una Vox

Associazione per la salvaguardia della Tradizione latino-gregoriana

c/o Nagni Sonia, via Tetti Grandi, 9, 10022 Carmagnola (TO)

tel: 011-972.23.21 - fax: 011-550.18.15 - c/c postale n° 27934108

Indirizzo internet: www.unavox.it - Indirizzo posta elettronica: unavox@cometacom.it

Torino 2012 - Pro manuscripto

Che cos'è un concilio pastorale?

Indice

Che cos'è un magistero pastorale?	5
Un concilio atipico	7
Un concilio che non ha voluto definire alcunché	7
Un concilio che non ha voluto condannare alcunché	8
Il rifiuto di condannare il comunismo	11
Un concilio che non contiene alcun decreto disciplinare	12
Un concilio che si pretende «pastorale» e «non dogmatico».....	13
Che cos'è un «insegnamento pastorale»?	14
Schemi dottrinali preparatori eliminati a favore di schemi pastorali	16
Schemi imprecisi, regressivi e inconsistenti	18
Un'autorità che non è neanche quella di una lunga enciclica	19
Lievitazione di dottrine senza radici nel magistero tradizionale	20
Inconvenienti di una presentazione «pastorale» della dottrina della fede ...	23
Del linguaggio pastorale si fa un linguaggio ambiguo	24
Il linguaggio pastorale, linguaggio del pensiero cosiddetto «moderno» ...	25
La dottrina della fede a rischio della filosofia soggettivista	26
La dialettica hegeliana al servizio dell'evoluzione della dottrina della fede	29
L'intenzione originaria del Concilio: assimilare i valori liberali	30
Il padre Congar, profeta del Concilio, patrocina la «purificazione» dei valori liberali	31
Paolo VI: il Concilio ha «rispettato, purificato e benedetto» le aspirazioni liberali	32
Joseph Ratzinger: il Concilio ha acquisito i valori liberali debitamente epurati e corretti	33
Il procedimento di purificazione-assimilazione è condannato dalla Chiesa	35
Una contro intenzione che priva il Concilio dell'autorità magisteriale	37
In che consisterebbe la vera purificazione dei «valori » liberali?	38
Kant, Husserl, Blondel e Buber possono succedere a San Tommaso d'Aquino?	40
Benedetto XVI: un «nuovo rapporto vitale» tra il credente e la fede	41
Come Pio XII ha condannato Yves Congar e in anticipo Joseph Ratzinger	42
La libertà religiosa conciliare giustificata dalla dialettica hegeliana	43
Sbarazzare il tronco della dottrina costante dalle sue incrostazioni parassitarie.....	45
Per giustificare l'assorbimento degli errori, si ammorbidiscono i principi della Tradizione	47
Ermeneutica semplicistica ed ermeneutica scientifica	48

Il colmo della finezza dell'arte ermeneutica	49
« <i>Sentire cum Ecclesia</i> »	50
L'ermeneutica praticata dagli antichi concilii, vista dai padri della Chiesa	51
Bisogna rigettare «l'ermeneutica della riforma e della continuità»	52
Le verità riequilibrate dal Concilio	54
Conclusione: un concilio che sembra privo di ogni natura magisteriale	...55
I frutti anti-pastorali di un concilio pseudo pastorale	57
Un «concilio pastorale» che è un concilio anti-pastorale	59



il Concilio pastorale ha apportato una falsa soluzione. Ha mancato di prestare attenzione all'eco della voce di San Pio X che gli diceva: «No! Non è questo che bisogna fare, o sventurati! Predicate invece Gesù Cristo, Sacerdote e Re, il suo sacerdozio, il suo sacrificio, il suo regno sociale! E così riunirete tutti sotto un solo capo, Cristo! (Ef. 1, 10).

Ahimè, questa voce accalorata di un magistero realmente pastorale fu soffocata e al suo posto si è installato un nuovo magistero, un magistero deviato, un magistero invertito, più preoccupato di adattare Dio all'uomo che gli uomini a Dio. Conservando l'apparenza dell'autorità di Cristo, questo magistero parla il linguaggio dell'uomo, dell'uomo anti-Cristo. «un'altra bestia che aveva due corna simili a quelle di un agnello, che però parlava come un drago¹⁰⁹». Questo genere di magistero pastorale, in realtà è anti-pastorale: indebolito dal partito preso di non definire alcunché, sovvertito dalla contro-intenzione e dai metodi che abbiamo svelato, questo genere di magistero, malgrado le verità che può enunciare, ha un'autorità magisteriale rovinata. Non merita il credito dovuto ad un vero magistero della Chiesa, il cui carattere è di essere tradizionale.

Che cos'è un magistero pastorale? Basta dirsi «magistero pastorale» per esserlo? E d'altronde, c'è bisogno che un concilio si dichiari «pastorale»? Tutti i concili ecumenici sono stati pastorali, nel senso che hanno condotto le pecore cattoliche ai verdi pascoli della sana dottrina e le hanno protette dalle pasture avvelenate.

1. I verdi pascoli sono i dogmi, le verità della fede cattolica, gli enunciati dei catechismi, che spiegano con termini propri al senso comune (e alla filosofia dell'essere che ne è il momento scientifico) le verità necessarie alla salvezza, da Dio rivelate e da Lui affidate per questa ragione al magistero della Sua Chiesa. Le pasture avvelenate sono le eresie, le cattive dottrine, contro cui l'Apostolo San Paolo metteva già in guardia i suoi discepoli: «Lo Spirito dice espressamente che negli ultimi tempi alcuni apostateranno dalla fede, dando retta a spiriti seduttori e a dottrine di demonii» (I Tim. 4, 1).

Il modello di magistero pastorale, non è l'enciclica *Pascendi dominici gregis* di San Pio X? Le parole con cui essa inizia non evocano il dovere del pastore di pascere le sue pecore?

L'ufficio divinamente commesso Ci di pascere il gregge del Signore ha, fra i primi doveri imposti da Cristo, quello di custodire con ogni vigilanza il deposito della fede trasmessa ai santi, ripudiando “le profane novità di parole e le opposizioni di una scienza di falso nome”¹. La quale provvidenza del Supremo Pastore non vi fu tempo che non fosse necessaria alla Chiesa cattolica².

*

È possibile che le opposizioni di una falsa filosofia, quella dei Lumi, che è divenuta quella della Rivoluzione francese e che era anche quella degli anni cinquanta, abbiano infettato perfino il magistero supremo di un concilio ecumenico che si è detto precisamente pastorale?

Questa è la domanda reale che noi ci poniamo.

La possibilità di una tale infezione non può essere esclusa se si considera che l'eresia modernista condannata dal santo Papa, stava rinascendo nella Chiesa alla vigilia del concilio e che lo stesso San Pio X, nel 1907, ne percepisse la profonda penetrazione all'interno stesso della Chiesa:

Stante che per opera del nemico dell'uman genere, mai non mancarono *uomini di perverso parlare* (At. X, 30), *cianciatori di vanità e seduttori* (Tit. I, 10), *erranti e consiglieri agli altri di errore* (II Tim. III, 13). Pur nondimeno gli è da confessare che in questi ultimi tempi, è cresciuto oltre misura il numero dei nemici della croce di Cristo; che, con arti affatto nuove e piene di astuzia,

109 - *aliam bestiam... et habebat cornua duo similia Agni, et loquebatur sicut draco* (Ap. 13, 11)

1 - I Tim 6, 20.

2 - SAN PIO X, enciclica *Pascendi*, 8 settembre 1907.

si affaticano di render vana la virtù avvivatrice della Chiesa e scrollare dai fondamenti, se venga lor fatto, lo stesso regno di Gesù Cristo. [...] i fautori dell'errore già non sono ormai da ricercarsi fra i nemici dichiarati; ma, ciò che dà somma pena e timore, si celano nel seno stesso della Chiesa, tanto più perniciosi quanto meno sono in vista. [...] si danno, senza ritegno di sorta, per riformatori della Chiesa medesima.

Certo, il concilio ecumenico Vaticano II, riunendo i vescovi dell'intera Chiesa sotto l'autorità del romano Pontefice, era atto ad esercitare il magistero solenne e infallibile della Chiesa, ma possiamo escludere che sia stato distolto dai suoi fini propri da intenzioni contrarie, da metodi strani, a profitto di errori già striscianti o perfino fiorenti nella Chiesa come una trama di falsità? Ecco il dibattito da aprire, portare avanti e concludere. E tuttavia, non vogliamo rimettere in discussione il principio d'autorità del magistero affidato da Cristo alla Sua Chiesa: «Chi ascolta voi ascolta me» (Lc 10, 16), ma è necessario che lo si comprenda.

È di fede che esiste nella Chiesa un magistero vivente e perpetuo, che gode, per l'assistenza dello Spirito Santo, dell'assicurazione dell'insegnamento infallibile della verità rivelata contenuta nella Sacra Scrittura e nella divina Tradizione orale, e che è la norma «prossima» della fede. I concili ecumenici sono uno dei principali organi di questo magistero.

È possibile che un magistero conciliare venga deviato e diventi uno strumento di corruzione della fede? Per rispondere a questa domanda generale potremmo prima stabilire dei principi e poi trarne le conclusioni, ma preferiamo partire dai fatti, che sono più eloquenti delle tesi di teologia. Preferiamo prendere come punto di partenza ciò che il Concilio ha detto di se stesso: della sua *natura* e delle sue *intenzioni*; poi considerare, non tanto i particolari degli errori che avrebbe espresso, quanto gli speciali *metodi* che ha usato per proporre queste dottrine; e da lì giungere all'*autorità* di cui esse possano godere. Queste dottrine sono contestate nella Chiesa da cinquant'anni, da voci che se non sono sempre più forti, quantomeno sono sempre più numerose³. Ma l'autorità romana afferma che, pur avendo un carattere di novità, esse si iscrivono necessariamente nella continuità col magistero precedente⁴ che necessariamente sviluppano, come dimostra altrettanto necessariamente una corretta ermeneutica.

Ma un concilio che si dice «pastorale», parla in maniera necessaria o in maniera contingente? Esprime una dottrina atemporale o un insegnamento di circostanza? Dispensa l'insegnamento oggettivo del dogma immutabile della fede della Chiesa o una presentazione soggettiva di esso secondo i tipi del pensiero moderno, cioè secondo i pregiudizi di un'epoca, passeggera per definizione?

3 - Si veda: CARD. RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique*, Paris, Téqui, 2005, p. 435.

4 - Si veda: BENEDETTO XVI, discorso alla Curia romana del 22 dicembre 2005, ove si parla di «apparente discontinuità» e di «vera identità».

legislativa della Chiesa»¹⁰⁸. In realtà, questa sua nota di «novità» non sembra offuscare quella di Tradizione? Essa esalta infatti il «popolo di Dio» a spese della gerarchia sacra; il potere dei collegi episcopali a spese dei poteri, di diritto divino, del Papa sull'intera Chiesa e dei vescovi sulle loro diocesi; i diritti della persona a spese dell'autorità gerarchica; - il tutto sulla base dell'ideologia democratica. E di conseguenza, non ha favorito l'indisciplina del clero e l'arbitrio di un potere pontificio e di un potere episcopale indeboliti e per contraccolpo inflessibili? (vedi il *De delictis et poenis*, che scusa spesso i delinquenti, e il *De iudiciis*, che li consegna troppo facilmente alla procedura amministrativa del potere giudiziario della Chiesa). E la perdita dell'autorità a tutti i livelli nella Chiesa, non sfocia infine nella contestazione e nella ribellione dei chierici?

- Secondo *Gaudium et spes* (GS 48), il legame sacro del matrimonio è stabilito «In vista del bene dei coniugi, della prole e anche della società»; e «l'istituto del matrimonio e l'amore coniugale sono ordinati alla procreazione e alla educazione della prole»; e «Questa intima unione, in quanto mutua donazione di due persone, come pure il bene dei figli, esigono la piena fedeltà dei coniugi e ne reclamano l'indissolubile unità». Ma da queste tre affermazioni non emergono né la natura né l'ordine esatto dei due fini del matrimonio che, secondo la Tradizione, sono: «la procreazione e l'educazione della prole», come fine primario, e «il mutuo aiuto e il rimedio alla concupiscenza», come fine secondario (*Codice di Diritto Canonico*, 1917, can. 1013, § 1).

Ora, il nuovo *Codice di Diritto Canonico* (can. 1055, § 1), tace sulla concupiscenza e il suo rimedio e, invertendo l'ordine dei due fini, pone «il bene dei coniugi» prima della procreazione e dell'educazione dei figli, contrariamente a tutta la Tradizione e contrariamente alle esplicite monizioni del Papa Pio XII (cfr. AAS, t. 36, anno 1944, pp. 63-66). Così facendo, il nuovo codice, confermando l'opera di offuscamento del Concilio, ha fuorviato la dottrina del matrimonio: esso ha favorito la contraccezione e l'aborto e, grazie ai nuovi canoni 1095 (2 e 3) e 1098, ha causato innumerevoli dichiarazioni di nullità di consenso, nulle a loro volta.

Un «concilio pastorale» che è un concilio anti-pastorale

46. Da quanto abbiamo esposto fin qui, è evidente che questi frutti mortiferi sono il prodotto dell'impossibile assimilazione delle idee liberali, democratiche e personalistiche da parte della dottrina della fede, grazie all'opera del Concilio. Alle domande iniziali poste da Giovanni XXIII: come rimediare alla fede superficiale degli anni cinquanta; come guarire la Chiesa dal suo tranquillo torpore sociologico; come riportare di nuovo alla fede e far vivere di essa le anime cristiane contemporanee; il Concilio pastorale ha pensato di dover rispondere: «Cambiamo il volto della Chiesa e riformiamo la dottrina della fede nella maniera adatta per un mondo al quale esse erano divenute entrambe estranee». Ad un problema vero,

108 - GIOVANNI PAOLO II, Costituzione Apostolica *Sacrae disciplinae leges*.

- *Nostra aetate* vede dei raggi di luce e dei semi del Verbo nelle false religioni (non cristiane) e Giovanni Paolo II conferma che «Cristo è il compimento dell'anelito di tutte le religioni del mondo e, per ciò stesso, ne è l'unico e definitivo approdo» (*Tertio millennio adveniente*). Perché stupirsi dunque se queste religioni inventate dal diavolo per perdere gli uomini, siano prese per delle vie di salvezza?

- L'ecumenismo considera le comunità cristiane non cattoliche come degli «elementi ecclesiali», cioè delle «Chiese particolari» «di cui lo Spirito Santo non rifiuta di servirsi» (*Unitatis redintegratio* 3, 4): perché stupirsi allora se questo produce il risultato di bloccare le conversioni dei non cattolici alla Chiesa e di protestantizzare i riti cattolici?

- Il preteso «sacerdozio comune» dei fedeli battezzati (*Lumen gentium*), non ha svalutato il sacerdozio ministeriale dei sacerdoti e capovolti i santuari e la liturgia? Di conseguenza, non ha inaridito le vocazioni sacerdotali, svuotato i seminari e contribuito a far perdere agli stessi sacerdoti il convincimento della loro identità sacerdotale?

- La costituzione conciliare sulla liturgia, non ha programmato il nuovo *Ordo Missae* di Paolo VI senza l'offertorio a carattere sacrificale, giudicato come una deplorabile anticipazione della consacrazione? E questa nuova liturgia non è stata fatta per essere detta dal sacerdote faccia al popolo e in lingua volgare? Ed essa non ha condotto ad offuscare la presenza reale di Cristo nell'eucarestia, confusa con la sua presenza spirituale nell'assemblea dei fedeli (*Institutio generalis*, 7)? Non ha quasi taciuto sulla natura propiziatoria del sacrificio eucaristico? Non ha diminuito il ruolo gerarchico del sacerdote all'altare e la sua funzione di consacratore come ministro di Cristo Sacerdote? Non è responsabile del fatto che, vent'anni dopo la sua approvazione nel Vaticano II, una gran parte del clero e dei fedeli non credeva più a queste verità di fede definite come dogmi dal concilio di Trento?

- La costituzione *Sacrosanctum concilium*, non ha condotto la Chiesa ad una banalizzazione del culto liturgico, divenuto privo di bellezza e di attrattiva, una volta privato del canto gregoriano (latino) e dei diversi movimenti dei ministri sacri nel santuario d'un tempo? Non è la misera povertà dei riti «rinnovati» che ha gettato numerosi fedeli assetati di mistero e di simbolismo nelle braccia delle sette gnostiche o carismatiche eterodosse? Invece di una nuova primavera della Chiesa, non abbiamo conosciuto una rapida desertificazione dei riti e una diserzione delle chiese?

- Il nuovo *Codice di Diritto Canonico* promulgato il 25 gennaio 1983 da Giovanni Paolo II come «un grande sforzo di tradurre in linguaggio canonistico questa stessa dottrina, cioè l'ecclesiologia conciliare», ha voluto riprendere «la "novità" fondamentale del concilio Vaticano II, in linea di continuità con la tradizione

Un concilio atipico

2. Tutti sono d'accordo nell'attribuire al concilio Vaticano II un carattere atipico tra i concili ecumenici. Giovanni XXIII l'ha voluto «concilio pastorale» e Paolo VI l'ha qualificato come «magistero ordinario supremo»⁵. Ora, qui si tratta di novità assolute: un vero concilio «pastorale» deve pascere le pecore col pane di vita e con l'intelligenza del dogma cattolico, dev'essere un concilio dogmatico, che definisce delle verità *definitive* (per definizione) al fine di escludere ogni dubbio dallo spirito dei fedeli. E il magistero di un concilio ecumenico non è «ordinario», ma «straordinario» per definizione, poiché vi sono riuniti, straordinariamente, tutti i vescovi del mondo attorno al sovrano Pontefice. Dietro questa intrinseca contraddizione dell'espressione «magistero ordinario supremo» può nascondersi la confessione della mancanza di magistero. Vediamolo.

Un concilio che non ha voluto definire alcunché

3. In contrasto con la maggior parte dei concili ecumenici precedenti, il concilio Vaticano II non ha voluto definire alcunché «definitivamente», come ha spiegato per due volte nel corso del Concilio il segretariato generale, per conto della commissione dottrinale:

Tenuto conto dell'uso conciliare e del fine pastorale del presente Concilio, questo definisce come obbliganti per tutta la Chiesa i soli punti concernenti la fede o i costumi, che esso stesso abbia apertamente dichiarato come tali. Le altre cose che il Concilio propone, in quanto dottrina del magistero supremo della Chiesa, tutti e singoli i fedeli devono accettarle e tenerle secondo lo spirito dello stesso Concilio, il quale risulta sia dalla materia trattata, sia dalla maniera in cui si esprime, conforme alle norme dell'interpretazione teologica⁶.

4. Da questa dichiarazione risulta che dal Concilio non è stata insegnata infallibilmente alcuna dottrina, poiché esso non ha prodotto alcuna definizione, tenuto conto che sono infallibili solo le definizioni che stabiliscono che una dottrina debba essere tenuta fermamente dalla Chiesa⁷. Naturalmente, il Concilio ha potuto insegnare delle dottrine già insegnate dalla Chiesa come definitive e infallibili, ma esso non v'ha aggiunto da parte sua alcuna infallibilità.

5 - PAOLO VI, udienza generale del 12 gennaio 1966.

6 - Notificazioni fatte dall'Ecc.mo Segretario generale nella congregazione generale 123^a. Allegate al testo della Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*.

7 - «Cum... doctrinam de fide vel moribus, ab universa Ecclesia tenendam definit» (definizione dell'infalibilità del sovrano Pontefice, CONCILIO VATICANO I, Costituzione *Pastor aeternus*, 4), «quando... definisce... che una dottrina in materia di fede o di morale dev'essere ammessa da tutta la Chiesa», il Papa è infallibile dell'infalibilità della Chiesa (DS 3074); e questo vale anche per un concilio ecumenico.

Il Concilio ha potuto anche insegnare delle verità di fede già insegnate dal magistero ordinario universale dell'episcopato diffuso, che è infallibile, come dice Pio IX⁸. È il caso dell'assenso di tutti i catechismi preconciliari alle verità riguardanti la fede o i costumi. Il richiesto fermo assenso di fede divina.

Parimenti, il Concilio, col suo insegnamento, ha potuto confermare delle verità che sono solo delle conclusioni teologiche mantenute dal costante consenso dei cattolici, come la natura del Purgatorio e l'esistenza del Limbo, oppure delle conclusioni simili insegnate dai papi o dalle congregazioni romane come teologicamente certe o anche prossime alla fede, verità che richiedono un assenso dell'intelligenza, anche se non di un assenso di fede⁹.

E ancora, il Concilio ha potuto insegnare delle verità già insegnate costantemente da uno o più papi in una serie notevole di atti del loro magistero ordinario, e che, come spiegheremo, in ragione di questa continuità e del loro radicamento nella Tradizione, potevano essere insegnate infallibilmente. Un tale insegnamento richiederebbe un fermo assenso dell'intelligenza, quantunque non di fede.

Per contro, la dottrina della *sacramentalità* dell'episcopato, insegnata ma non definita dalla Costituzione conciliare *Lumen gentium* (21, 2) e mai definita né tampoco unanimemente insegnata prima, non è insegnata infallibilmente dal Concilio. E la collegialità, l'ecumenismo e la libertà religiosa, mai insegnate dalla Chiesa né propriamente definite dal Concilio, sono parimenti delle dottrine insegnate non infallibilmente. Non si potrebbe pretendere, quindi, di fare di queste dottrine dei quasi-dogmi o perfino delle verità certe, alle quali, per rimanere cattolici, bisognerebbe aderire fermamente.

5. Ma dalla citata dichiarazione del segretario del Concilio, risulta anche che l'autorità del concilio Vaticano II è ben inferiore a quella degli altri precedenti concili ecumenici. Paolo VI, dunque, si sbagliava e portava fuori strada la Chiesa, dicendo che il Vaticano II è un concilio «che non ha minore autorità e che sotto certi aspetti è perfino ancora più importante del concilio di Nicea¹⁰», poiché i suoi insegnamenti non sono incontestabili. Probabilmente, con queste parole questo papa voleva sottolineare la profonda riforma della Chiesa attuata dal Concilio, ma non poteva attribuirgli l'infallibilità.

Un concilio che non ha voluto condannare alcunché

6. La debolissima autorità magisteriale del Concilio appare anche dalla volontà impressagli dal Papa che convocò questa assemblea, di non voler condannare

8 - Pio IX, Lettera *Tuas libenter* all'arcivescovo di München-Freising, 21 dicembre 1863. Dz 1683, DS 2879.

9 - *Ibidem*, Dz 1684, DS 2880.

10 - Lettera di Paolo VI a Mons. Marcel Lefebvre, del 29 giugno 1975, pubblicata sul n° 205 ter (fuori serie) di *Itinéraires*, agosto 1975, p. 67.

Un'intenzione fondamentale che è stata una contro-intenzione, privando *ipso facto* il Concilio, nella misura in cui la si è seguita, di tutta la sua natura magisteriale, contrastando da subito l'assistenza dello Spirito Santo promessa alla Chiesa «non per scoprire una dottrina nuova, ma per conservare santamente ed esporre fedelmente il deposito rivelato¹⁰⁷».

L'intenzione di produrre la detta sintesi con un procedimento di «purificazione» degli errori liberali da «acquisire», accompagnato da un reciproco processo di «correzione» della Tradizione per renderla permeabile ai detti errori, realizzando così un magnifico circolo vizioso.

Una «ermeneutica della riforma e della continuità», in cui i due termini si rivelano essere in intima contraddizione, indicando l'inermità del processo.

La prima regola di una sana ermeneutica è che bisogna interpretare l'oscuro col chiaro e non il chiaro con l'oscuro: in questo caso interpretare le audacie e gli equivoci del Concilio alla luce della Tradizione, vale a dire attraverso il vaglio del magistero anteriore; e non certo rileggere e reinterpretare le passate decisioni del magistero alla luce di dottrine inconsistenti o ambigue *quae sapiunt novitatem* (che sanno di novità).

Bisogna ritrovare il principio del «*sentire cum Ecclesia*», secondo il quale è l'attaccamento alla Tradizione che dà il senso ecclesiale ed è il gusto della novità che lo fa perdere. E osservare il principio secondo il quale il magistero della Chiesa è certo la regola prossima della fede, ma a condizione di essere una regola regolata: regolata dalla Tradizione, e non certo una regola autonoma senza chiare radici tradizionali.

Che ci si dica, al termine di questa storia della simpatia degli uomini di Chiesa per la Rivoluzione, se le intenzioni, i metodi e le dottrine centrali di questo concilio «pastorale», permettono di riconoscergli una qualche autorità magisteriale. Poiché questo Concilio è un tutto, ha la sua logica, la sua coerenza complessiva. Anche le cose eccellenti che ha detto sono inficiate indirettamente dalla mancanza d'autorità degli insegnamenti centrali avvelenati, secondo la regola: «*Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*» (una cosa è buona quando in essa tutto è buono, è cattiva quando ha anche un solo difetto).

I frutti anti-pastorali di un concilio pseudo pastorale

45. Ma dal momento che l'albero si giudica meglio dai suoi frutti, ci resta da descrivere alcuni dei frutti pastorali di questo magistero pastorale.

- La libertà religiosa degli adepti di tutte le religioni non ha favorito la laicizzazione degli Stati ancora cattolici, la moltiplicazione delle sette, la costruzione di moschee nei paesi cristiani, in contrasto con la giustizia del bene comune?

107 - CONCILIO VATICANO I, Costituzione *Pastor aeternus*, cap. 4, Dz 1836.

Un concilio pastorale che non ha prodotto alcun decreto pastorale su norme disciplinari precise.

Un concilio che ha voluto cambiare le formulazioni della dottrina della fede usando un linguaggio *adattato*, cioè meno preciso e dunque permeabile alle nuove idee, per rispondere alle esigenze di un'epoca.

Esigenze che portano il magistero a non riaffermare più la dottrina immutabile, ma ad integrarla nei nuovi modi di pensare, estranei ed opposti a questa dottrina.

Un magistero che ha sostituito alle nozioni tradizionali nozioni nuove e non definite: la Chiesa popolo di Dio, la Chiesa sacramento, la Chiesa comunione, ecc. Nozioni nuove che corrispondono ad un cambiamento della filosofia: la filosofia soggettivista e personalista degli anni cinquanta.

Degli ampi elaborati che presentano la Chiesa, il sacerdozio e le sue funzioni, spostandone gli accenti e sfocandone i dogmi più deplorati dallo spirito dell'epoca; in altre parole, ampliando le vedute e rinunciando alla precisione dottrinale, nonché procedendo a dei riequilibri tendenziosi secondo lo spirito del convenzionale «uomo moderno».

Delle nozioni e delle proposizioni equivoche, manipolate secondo un principio che invece di far progredire la dottrina, la fa regredire dall'esplicito all'implicito. Quindi un concilio di una natura e di un'autorità equivalenti a quelle di una lunga predica o, tutt'al più, a quelle di una lunghissima enciclica.

Un'enciclica che non avrebbe nemmeno l'autorità di un'enciclica, poiché nei suoi grandi temi essa non si iscrive, come dovrebbe fare in maniera patente, nella continuità col magistero anteriore (la continuità è la nota di un magistero autentico – poiché magistero implica trasmissione e trasmissione implica Tradizione).

Una lunga enciclica di un magistero che sembra non autentico, poiché le sue idee centrali non confermano alcuna serie di insegnamenti che si possono reperire negli enunciati del magistero precedente: un insegnamento *sui iuris*, vale a dire *ex nihilo*.

Un insegnamento che non è la risultante dell'insegnamento unanime dispensato alla vigilia del Concilio dall'episcopato diffuso, ma il risultato di una fermentazione accelerata degli spiriti dei Padri conciliari nel corso di tre anni (1962-1965), sotto l'influenza di teologi modernisti e liberali condannati di recente dalla Chiesa.

Un insegnamento che, cinquant'anni dopo il Concilio, continua ad essere discusso e perfino rifiutato nella Chiesa, senza che ne risulti eresia o scisma, se non da parte di certi adepti delle dottrine conciliari.

Delle dottrine che pretendono riconciliare la Tradizione col modernismo scavalcando il principio di non contraddizione con l'uso della dialettica hegeliana: tesi, antitesi, sintesi.

Una sintesi che il Concilio s'è proposta come suo scopo originario, sua intenzione essenziale: realizzare l'assimilazione alla dottrina della fede dei «valori liberali» partoriti dalla rivoluzione, invece di volerli condannare nuovamente o invece di riaffermare i «valori» cristiani soprannaturali, di cui i primi sono una contraffazione naturalista.

alcunché, promuovendo, nel discorso di apertura del Concilio, la misericordia verso gli errori piuttosto che l'anatema:

Non c'è nessun tempo in cui la Chiesa non si sia opposta a questi errori; spesso li ha anche condannati, e talvolta con la massima severità. Quanto al tempo presente, la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia invece di imbracciare le armi del rigore; pensa che si debba andare incontro alle necessità odierne, esponendo più chiaramente il valore del suo insegnamento piuttosto che condannando. Non perché manchino dottrine false, opinioni, pericoli da cui premunirsi e da avversare; ma perché tutte quante contrastano così apertamente con i retti principi dell'onestà, ed hanno prodotto frutti così letali che oggi gli uomini sembrano cominciare spontaneamente a riprovarle¹¹.

La «medicina della misericordia» non è evidentemente un rimedio all'errore: si usa misericordia con le persone, con gli erranti pentiti, non con le idee, con le dottrine, che sono incapaci di pentimento e quindi meritano sempre di essere condannate. Quanto alle «necessità odierne», quelle degli anni cinquanta, esse erano caratterizzate dagli attentati contro la liturgia tradizionale, contro le verità di fede sulla divina Rivelazione, contro la natura oggettiva del deposito della fede, contro la divina immutabile Tradizione orale, contro il peccato originale, contro il bisogno del Redentore, contro la necessità della fede in Cristo per la salvezza, contro la Redenzione per mezzo dell'espiazione della Sua Croce, contro la Chiesa sola arca di salvezza, contro il sacerdozio essenzialmente sacrificatore, contro il sacrificio propiziatorio della Messa, senza contare la negazione liberale del regno politico di Cristo Re, le esperienze ecumeniche, la penetrazione del comunismo nel clero, il traviamiento dell'azione cattolica, l'oblio del matrimonio ordinato alla procreazione, ecc. Occorreva un'ingenuità disarmante se non un risoluto liberalismo, per pretendere di soddisfare a queste «necessità» senza condannare questo tessuto di errori e questo nuovo modernismo che affliggevano i teologi, i seminari e le università cattoliche e di conseguenza il giovane clero.

L'enciclica *Humani generis* di Pio XII, del 12 agosto 1950, che condannava una parte di questi errori, era stata accolta in questi ambienti col disprezzo e la ribellione. Era ormai tempo che la Chiesa condannasse questa nuova religione col suo magistero solenne, poiché ciò che «gli uomini sembrano cominciare spontaneamente a riprovarle¹²», era proprio la religione cattolica in tutta l'estensione delle sue esigenze di fede integra e di virtù cristiana.

11 - GIOVANNI XXIII, Discorso di apertura del Concilio Vaticano II, 11 ottobre 1962, 7, 2.

12 - *Ibidem*.

7. Ora, la Chiesa aveva sempre insegnato la verità rivelata in occasione della condanna degli errori opposti. Dopo il concilio di Efeso, nel 431¹³, e più propriamente dopo il concilio di Costantinopoli, nel 553¹⁴, essa li aveva riprovati con degli anatemi. La Chiesa aveva sempre messo meglio in luce la sua dottrina in occasione delle eresie, proscrivendole «con la massima severità» del suo magistero¹⁵. Così aveva fatto il concilio Vaticano I, dicendo senza ambiguità nel suo preambolo della Costituzione dogmatica *Dei Filius* sulla fede cattolica:

Noi, basandoci sulla parola di Dio scritta e trasmessaci dalla tradizione così come noi l'abbiamo ricevuta, santamente custodita e sinceramente esposta dalla chiesa cattolica, abbiamo deciso di professare e dichiarare da questa cattedra di Pietro, al cospetto di tutti, la salutare dottrina di Gesù Cristo, proscrivendo e condannando gli errori contrari, in nome dell'autorità che ci è stata data da Dio [DS 3000].

Il concilio di Trento era stato ancora più pesante nel suo preambolo della sessione XIII sull'eucarestia:

Il sacrosanto concilio Tridentino, ecumenico e generale... benché si sia riunito grazie a una particolare guida e protezione dello Spirito Santo, allo scopo di esporre la vera e antica dottrina sulla fede e i sacramenti, e portare rimedio a tutte le eresie e agli altri gravissimi disordini che in questo tempo travagliano miseramente la Chiesa di Dio e la dividono in molte e diverse parti, questo, tuttavia, fin da principio si è prefisso in modo particolare: strappare fin dalle radici la zizzania degli abominevoli errori e degli scismi, che l'uomo nemico in questi nostri tempi turbolenti ha seminato sopra la dottrina della fede, l'uso e il culto della sacrosanta eucarestia... [DS 1635].

E questi due concili, come i concili precedenti, dopo aver esposta con precisione questa dottrina della fede, la precisavano anche in termini brevi e senza equivoci nelle formule negative chiamate canoni, condannando gli errori esposti sotto pena di anatema: «Se qualcuno dice che... sia anatema». E per consenso dei teologi, solo le formule finali dei «canoni» comprendenti l'anatema sono certamente infallibili, e non i testi dei capitoli.

Questo a significare che il modo normale e abituale d'insegnamento del magistero dei concili è la riprovazione degli errori opposti alla dottrina della fede, sia con dei simboli o delle professioni di fede, sia con degli anatemi. Si vede quindi come il

13 - CONCILIO DI EFESO, anno 431, anatemi o «capitoli» di San Cirillo contro Nestorio, Dz 113-124, DS 252-263.

14 - II CONCILIO DI COSTANTINOPOLI, anno 553, anatemi dei «tre capitoli», Dz 213-228, DS 421-438.

15 - Per riprendere il discorso di apertura del Concilio, di Giovanni XXIII.

battezzandole...» (Mt. 28, 20). Si doveva rinunciare a credere che la missione integrale della Chiesa e del suo sacerdozio fosse la cristianizzazione delle società civili. Questo avrebbe potuto essere lo scopo del missionario Marcel Lefebvre in Africa. Una volta, erano i capi di Stato che la Chiesa aveva voluto battezzare per primi, allo scopo di guadagnare con più sicurezza tutto il popolo a Cristo. Ma in realtà, per la Chiesa, la libertà della sua predicazione sarebbe la condizione sufficiente della sua missione: il *nec plus ultra*. Di fronte alle minoranze o alle maggioranze non cattoliche, la Chiesa deve oggi limitarsi a rivendicare la sua libertà, non può più avere la pretesa di diventare la sola religione. Anche se rimane teoricamente vero che la società ha dei doveri verso Gesù Cristo, il riconoscimento, da parte dello Stato, della religione cattolica come la sola vera è solo una situazione storica.

- La libertà dei falsi culti, un tempo era considerata solo come una «tolleranza» da parte dello Stato in regime cattolico. Quando lo Stato non poteva impedire un male per il rischio di inconvenienti per il bene comune, gli si lasciava la libertà. Questa libertà era solo un'esigenza del bene comune della società. Essa non avrebbe potuto essere eretta a diritto naturale degli adepti di tali culti, poiché, si diceva, non v'è alcun diritto naturale all'errore e contro i diritti di Gesù Cristo. Per questo motivo, se lo Stato accordava una libertà civile ai culti non cattolici, questa libertà sancita da un diritto civile non era mai altro che una tolleranza. Era questo, in tutta la sua ampiezza, il principio troppo esclusivamente oggettivo della dottrina costante di un tempo. *Dignitatis humanae* ha riequilibrato questa dottrina, invocando un diritto soggettivo della persona, il suo diritto alla libertà in quanto a immagine di Dio. Questo diritto soggettivo dell'uomo controbilancia il diritto oggettivo di Cristo e della sua Chiesa.

Conclusioni: un concilio che sembra privo di ogni natura magisteriale

44. In realtà questo riequilibrio è un falso equilibrio, un confronto senza accordo possibile, un antagonismo insolubile, tra il diritto dell'uomo senza Cristo e il diritto di Cristo sull'uomo; è ciò che Paolo VI confessa come il più chiaro risultato del Concilio pastorale, quando dice, nel suo discorso di chiusura del Concilio: «La religione del Dio che si è fatto Uomo s'è incontrata con la religione (perché tale è) dell'uomo che si fa Dio. Che cosa è avvenuto? uno scontro, una lotta, un anatema? poteva essere; ma non è avvenuto. ... Una simpatia immensa lo ha tutto pervaso.» La natura del concilio Vaticano II è la simpatia; l'autorità del Concilio è dunque l'autorità di una simpatia. È possibile riassumere la storia di questa simpatia, la storia di questo Concilio?

È la storia di un concilio che si è detto «pastorale» e che, a volerci credere, è stato il primo concilio pastorale della storia.

Un concilio di pastori che, contrariamente a tutti i concili precedenti, non hanno voluto prescrivere né proscrivere alcun pascolo alle loro pecore.

Le verità riequilibrare dal Concilio

43. L'ermeneutica conciliare appare essere a doppio senso: una lettura del presente alla luce del passato e una rilettura del passato alla luce del presente. Il perfetto circolo vizioso. Ma in realtà questa ermeneutica si rivela essere puramente e chiaramente a senso unico: la revisione e la correzione della Tradizione sotto l'incalzare della novità. E questo emendamento della Tradizione si fa con dei silenzi, degli spostamenti d'accento, dei riequilibri, di cui diamo qui una campionatura.

- La Chiesa è una comunione, afferma il Concilio; e al seguito, Giovanni Paolo II sottolinea che è una comunione fraterna: «voi siete tutti fratelli», dice Gesù ai suoi discepoli (Mt. 23, 8). Ora, la comunione nella fede è ridotta alla comunione di «tutti quelli che guardano con fede verso Gesù Cristo Salvatore». *Lumen gentium* mette l'accento su una comunione di preghiera e di carità¹⁰⁵. Così si riequilibra la comunione. Un tempo essa era troppo unilateralmente centrata sulla fede cattolica e la disciplina: si richiamava la comunione nella stessa fede cattolica, la partecipazione agli stessi sacramenti e la sottomissione allo stesso capo, il pontefice romano. E se uno di questi elementi difettava in alcuni, questi non erano affatto in comunione col tutto. La comunione ecclesiale non ammetteva del più o del meno. Il Concilio ha superato questa rigidità (*Unitatis redintegratio* 3, 6; 4, 1 e 10), perché la Chiesa cattolica fosse più simpatica ai fratelli separati e non li dichiarasse «*extra Ecclesiam*».

- La Chiesa – dice il Concilio – ha due capi, ma inadeguatamente distinti: il Papa solo e il collegio dei vescovi sotto il Papa. Che la Chiesa avesse un solo capo visibile, il Vicario di Gesù Cristo, significava attribuirle una struttura monarchica desueta. Si è dunque sfumato e perfino passato sotto silenzio il fatto che il corpo episcopale, riunito in concilio o diffuso, è pur sempre sottomesso al Papa per diritto divino. Il concilio Vaticano I aveva definito, perfino con un canone sotto anatema, che «il romano pontefice... ha pieno e supremo potere di giurisdizione su tutta la Chiesa ... questo potere... è ordinario e immediato su tutte e ciascuna delle chiese, come su tutti i ciascuno dei singoli pastori e fedeli¹⁰⁶». Conveniva riequilibrare questa monarchia, riconoscendo al collegio episcopale (sotto e con il suo capo) un potere proprio e distinto su tutta la Chiesa.

- La missione divina della Chiesa è solo il battesimo degli uomini singoli, poiché solo delle persone possono essere battezzate ed essere oggetto della grazia. Bisognava dunque rivedere l'idea di un battesimo delle nazioni e reinterpretare il comandamento di Gesù Cristo ai suoi Apostoli: «ammaestrate tutte le nazioni,

105 - Cfr. CONCILIO VATICANO II, Costituzione *Lumen gentium*, n° 50, 3.

106 - CONCILIO VATICANO I, Costituzione *Pastor aeternus*, cap. 3, canone, DS 3064.

concilio Vaticano II, fin dall'inizio e per principio, abbia abbandonato questo modo di esercitare il magistero e l'autorità corrispondente, rifiutandosi di condannare alcunché e volendosi limitare a «valorizzare le ricchezze della dottrina» della Chiesa.

Il rifiuto di condannare il comunismo

8. Nel Concilio, la volontà di non condannare alcunché si è manifestata particolarmente a proposito del comunismo. Mosca temeva più di ogni altra cosa una sua solenne condanna. Per impedirla, il Cremlino propose la partecipazione al Concilio di osservatori del patriarcato di Mosca, a condizione che il Vaticano II non parlasse del comunismo. L'accordo fu concluso a Parigi nell'agosto del 1962 e confermato a Metz tra l'arcivescovo ortodosso di Yaroslav, Nikodim, e il cardinale Tisserant¹⁶. Così, ogni volta che un vescovo voleva affrontare in Concilio la questione del comunismo, interveniva il cardinale Tisserant per ricordare la consegna del silenzio voluta dal Papa. Una petizione di 332 Padri conciliari (recante infine 454 firme), consegnata da Mons. Lefebvre al segretariato generale del Concilio il 9 novembre 1965, «si perse in un cassetto». La costituzione *Gaudium et spes* ha tutto un capitolo sull'ateismo contemporaneo che va «annoverato fra le realtà più gravi del nostro tempo¹⁷», ma il comunismo come tale vi è menzionato solo con mano di velluto e per l'aspetto militante del suo ateismo:

Tra le forme dell'ateismo moderno non va trascurata quella che si aspetta la liberazione dell'uomo soprattutto dalla sua liberazione economica e sociale. La religione sarebbe di ostacolo, per natura sua, a tale liberazione, in quanto, elevando la speranza dell'uomo verso il miraggio di una vita futura, la distoglierebbe dall'edificazione della città terrena. Perciò i fautori di tale dottrina, là dove accedono al potere, combattono con violenza la religione e diffondono l'ateismo anche ricorrendo agli strumenti di pressione di cui dispone il potere pubblico, specialmente nel campo dell'educazione dei giovani. La Chiesa, fedele ai suoi doveri verso Dio e verso gli uomini, non può fare a meno di riprovare, come ha fatto in passato, con tutta fermezza e con dolore, quelle dottrine e quelle azioni funeste che contrastano con la ragione e con l'esperienza comune degli uomini e che degradano l'uomo dalla sua innata grandezza¹⁸.

16 - Si veda JEAN MADIRAN, «L'accordo di Metz» tra Cremlino e Vaticano, Ed. Pagine, Roma, 2011; ROBERTO DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*. Ed. Lindau, Torino, 2010, pp. 174-175.

17 - CONCILIO VATICANO II, costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 19, 1.

18 - *Ibidem*, 20, 2 e 21, 1.

Ma l'analisi del comunismo come tecnica di schiavitù di massa e come pratica della dialettica¹⁹, manca totalmente; e l'interdizione di Pio XI di collaborare per niente con il comunismo è passata sotto silenzio, al pari della sua affermazione che «Il comunismo è intrinsecamente perverso e non si può ammettere in nessun campo la collaborazione con esso da parte di chiunque voglia salvare la civiltà cristiana²⁰», solo un discreto richiamo in nota rinvia all'enciclica *Divini Redemptoris* di Pio XI. Una tale disinvoltura dottrinale e pastorale segna la vergogna di questo concilio che si è piccato di voler cogliere i «segni dei tempi» e che ha taciuto dottrinalmente e pastoralmente sul più mostruoso segno dei tempi.

Un concilio che non contiene alcun decreto disciplinare

9. Al rifiuto di condannare, il Concilio ha aggiunto l'omissione di produrre alcun decreto disciplinare, perfino nei «decreti» sulla formazione dei sacerdoti, *Optatum totius* (= OT), e sulla vita e il ministero dei sacerdoti, *Presbyterorum ordinis* (= PO), accontentandosi di considerazioni generali su «la prima funzione del sacerdote» che consiste nell'annuncio della parola di Dio (PO 4, 1), sull'assemblea eucaristica (PO 5, 3), sull'approfondimento dello spirito di preghiera (PO 5, 3), sul presbiterato (PO 7, 1), sull'obbedienza sacerdotale impregnata di spirito di cooperazione (PO 7, 2), e su tante altre cose vaghe o equivoche, cioè false. Solo alcune indicazioni sono pertinenti, ma senza carattere obbligatorio né concrete direttive. Quanto ai seminari, si trova il suggerimento di «stabilire un congruo intervallo di tempo da dedicare a un tirocinio spirituale più intenso» (OT 12), cosa che Mons. Marcel Lefebvre realizzerà con l'anno di spiritualità che precede gli studi filosofici e teologici: «una sorta di noviziato per i futuri sacerdoti». Quanto ai sacerdoti, essi trovano il consiglio di fare col sacrificio della Messa l'offerta della loro vita (PO 5, 3) e l'incoraggiamento a condurre una qualche vita in comune tra loro (PO 8, 3), cosa che Mons. Lefebvre realizzerà con la sua fraternità sacerdotale di vita in comune senza voti.

Per non essere ingiusti nei confronti del *Presbyterorum ordinis*, aggiungiamo che lo stesso Mons. Lefebvre considerava questo decreto come il miglior documento del Concilio, in forza del suo capitolo sulla «Chiamata dei presbiteri alla perfezione», e delle sue righe sulla castità, il celibato e la povertà volontarie dei sacerdoti. Questo ci spinge a non «rigettare in blocco» il concilio Vaticano II. Cosa che non corrisponde al nostro pensiero e che non costituirà mai la nostra posizione. In realtà, nei documenti di questo Concilio si incontra della verità e del bene. Ma la domanda che noi poniamo nel presente studio è quella sull'autorità e sulla natura del Concilio. Ed è a questa domanda che vogliamo rispondere.

19 - Si veda JEAN MADIRAN, *La vieillesse du monde, essai sur le communisme*, Paris, NEL, 1966, 1° e 3° parte.

20 - Pio XI, enciclica *Divini Redemptoris*, 19 marzo 1937, 58 (AAS 29, [1937], p. 96).

La nostra protesta contro questo procedimento manifestamente grossolano riguarda in particolare il caso emblematico della libertà religiosa, che il Concilio e i suoi avvocati vogliono far passare come conforme alla Tradizione ed il cui insegnamento, dicono, si situerebbe in continuità col magistero precedente. Ma la rilettura che essi fanno del magistero anteriore presuppone a sua volta che nella Chiesa la Tradizione non sia immutabile, ma progredisca continuamente.

Per noi, dietro la pretesa continuità della dottrina conciliare con il precedente insegnamento della Chiesa, si nasconde la rinuncia all'insieme degli insegnamenti costanti ed unanimi dei Padri, dei papi e dei teologi, approvati dalla Chiesa fino alla vigilia del Concilio. Ma non si può negare che per i progressisti, poiché la Tradizione progredisce, questo insegnamento inanime è soggetto a revisione. Non si rinuncia ai principi, li si corregge solamente.

- Quanto alla Tradizione divina, che abbiamo appena menzionata, il Concilio non osa chiamarla una «fonte della rivelazione» distinta dalla Sacra Scrittura (*Dei Verbum* 7, 2), e tuttavia essa ha una consistenza propria distinta dalla Sacra Scrittura, poiché tutto ciò che Gesù ha insegnato ai suoi Apostoli non è stato affidato alle Scritture (vedi *Gv.* 21, 25).

Il Concilio insegna invece (*DV* 8, 2) che «Questa Tradizione di origine apostolica progredisce nella Chiesa». Ma questo è equivoco e perfino falso se con questo si intende che «così la Chiesa nel corso dei secoli tende incessantemente alla pienezza della verità divina» (*DV* 8, 2), cosa impossibile. Infatti, la Rivelazione pubblica è chiusa con la morte dell'ultimo degli Apostoli¹⁰³ e nessuno può aggiungervi alcunché. Nel Vecchio Testamento, certo che il mistero della salvezza è stato sempre più esplicitamente *rivelato*, ma nel Nuovo, i misteri della fede sono semplicemente sempre più esplicitamente *insegnati*. L'accrescimento si ha in esplicitazione. E ciò che i teologi e i contemplativi di oggi scoprono ed esprimono delle profondità e delle altezze del mistero della salvezza, non supera l'intelligenza che ne ebbero gli Apostoli e i primi Padri e non sorpassa ciò che questi ci svelano nei loro scritti, poiché essi ne ebbero le primizie in tutta pienezza¹⁰⁴. Di conseguenza, è falso fondare la revisione del magistero anteriore sul progresso della Tradizione. Il vero progresso della Tradizione – progresso in esplicitazione – condanna la rilettura di questa stessa Tradizione secondo i pregiudizi dell'uomo moderno.

103 - SAN PIO X, decreto del Sant'Uffizio *Lamentabili*, 8 luglio 1907, DS 4321; e la stessa *DV* 4, 2.

104 - Si veda SAN TOMMASO D'AQUINO, commento a Romani 8, 23: «Ma anche noi, cioè gli Apostoli, che possediamo le primizie dello Spirito, poiché gli Apostoli hanno ottenuto le primizie nell'ordine del tempo e più abbondantemente di tutti gli altri lo Spirito Santo, come accade per i frutti della terra: quello che perviene per primo alla maturità è il migliore e il più ricercato».

«definire dei nuovi decreti che tuttavia mantengano intatto ciò che i precedenti concilii hanno definito contro gli eretici¹⁰¹». In seguito, Massimo il Confessore dichiarerà che i Padri di Costantinopoli hanno solo confermato la fede di Nicea, contro quelli che cercavano di cambiarla secondo il loro intendimento: per Massimo, Cristo che sussiste «in due nature» non costituisce un'altra professione di fede (*allon pisteos symbolon*), ma solo una visione più penetrante (*tranountes*) di quanto affermato da Nicea, che dovrà essere ulteriormente difeso contro le interpretazioni deformanti, con delle interpretazioni e delle messe a punto ulteriori (*epexegoumenoi kai epexergazomenoi*)¹⁰².

In tal modo, riguardo sia al fine sia alla forma, è precisata l'ermeneutica (*hermeneia*) che i primi concilii hanno praticato nei confronti del magistero anteriore.

Riguardo al fine, non si trattava di adattare la Chiesa ad una mentalità moderna, ma di combattere tale mentalità moderna e di neutralizzare l'impatto delle filosofie moderne sulla fede (è proprio degli eretici, infatti, ridurre la fede a delle speculazioni filosofiche moderne che la corrompono).

Riguardo alla forma, non si trattava di proporre le idee moderne in nome di una fede rivisitata, ma di condannarle in nome della fede immutata, apportando una precisazione all'espressione di questa stessa fede.

Bisogna rigettare «l'ermeneutica della riforma e della continuità»

42. L'ermeneutica dei Padri è un'ermeneutica della precisazione, non della revisione.

L'ermeneutica revisionista proposta da Benedetto XVI, per fare ammettere le dottrine e le riforme del concilio Vaticano II, è estranea al pensiero dei Padri; è dunque il caso di rivederla radicalmente.

Bisogna rigettare una «riletture» che distorce i principi tradizionali a forza di affermazioni audaci. Bisogna condannare un'interpretazione deformante che applica al magistero anteriore la falsa luce delle dottrine contrarie a questo magistero, perfino da esso condannate.

Bisogna quindi necessariamente rigettare come fallace una «ermeneutica della continuità» che fabbrica una continuità artificiale tra le dottrine, con una deformazione della Tradizione.

L'ermeneutica della riforma e della continuità parte da una petizione di principio: bisogna assolutamente acquisire i valori liberali per fecondare con essi la dottrina della fede. E il processo di questa assimilazione consiste essenzialmente nel rendere permeabili a questi valori i principi della Tradizione, pretendendo di epurare tali valori dal loro liberalismo.

101 - VIGILIO DI TAPSO, *Contra Eutyches*, 5, 2.

102 - Si veda: MICHAEL FIEDROWICZ, *Theologie der Kirchenväter, Grundlagen frühchristlicher Glaubensreflexion*, Herder, 2007, p. 34, che cita MASSIMO IL CONFESSORE, opuscolo 4, PG 91, 260.

Un concilio che si pretende «pastorale» e «non dogmatico»

10. Al rifiuto di condannare e all'assenza di ogni decreto disciplinare concreto, il Concilio aggiunge l'asserzione di volersi «pastorale». Come se i concilii precedenti, tutti e ciascuno, non fossero stati pastorali ed eminentemente pastorali per la loro preoccupazione dogmatica e disciplinare! E come se l'ufficio dei pastori non fosse innanzi tutto di interdire alle pecore l'accesso alle pasture avvelenate e poi di condurle fermamente ai buoni pascoli. Da subito, questa volontà «pastorale», contrapposta alla cura dottrinale tradizionale, suonava falsa e lasciava aleggiare sul concilio appena iniziato il sospetto di equivoco o quantomeno di mancanza di chiarezza d'intenzione. La formulazione tortuosa e contraddittoria del discorso di apertura del Concilio di Giovanni XXIII rafforzava l'infelice impressione di una grande dissimulazione:

Al presente bisogna invece che in questi nostri tempi l'intero insegnamento cristiano sia sottoposto da tutti a nuovo esame, con animo sereno e pacato, senza nulla togliervi, in quella maniera accurata di pensare e di formulare le parole che risalta soprattutto negli atti dei Concili di Trento e Vaticano I; occorre che la stessa dottrina sia esaminata più largamente e più a fondo e gli animi ne siano più pienamente imbevuti e informati, [...] occorre che questa dottrina certa ed immutabile, alla quale si deve prestare un assenso fedele, sia approfondita ed esposta secondo quanto è richiesto dai nostri tempi. Altro è infatti il deposito della Fede, cioè le verità che sono contenute nella nostra veneranda dottrina, altro è il modo con il quale esse sono annunziate, sempre però nello stesso senso e nella stessa accezione. Va data grande importanza a questo metodo e, se è necessario, applicato con pazienza; si dovrà cioè adottare quella forma di esposizione che più corrisponda al magistero, la cui indole è prevalentemente pastorale. [...] la Sposa di Cristo ... pensa che si debba andare incontro alle necessità odierne, esponendo più chiaramente il valore del suo insegnamento piuttosto che condannando²¹.

Neanche le assicurazioni circa l'ortodossia e la fedeltà al deposito della fede riescono a coprire la loro stessa debolezza, poiché esse vengono smentite dalla distinzione capziosa tra «forma» e «contenuto», che permette di cogliere l'intenzione di cambiare la «forma», cioè la formulazione della dottrina della fede, per una sedicente preoccupazione di adattamento ai pretesi bisogni di un'epoca. Era del tutto prevedibile che cambiando la forma delle verità di fede se ne sarebbe cambiato il contenuto: Pio XII, nella *Humani generis*, aveva messo in guardia contro il «disprezzo verso la dottrina tradizionale e verso i termini con cui essa si esprime» e contro l'idea assurda che la teologia debba sostituire «nuovi concetti

21 - GIOVANNI XXIII, discorso di apertura del Concilio: *Gaudet mater Ecclesia*, 11 ottobre 1962.

agli antichi», cosa che corrisponde ad un cambio della filosofia²². Certo, Pio XII ammetteva che le espressioni utilizzate dal magistero «possono venir migliorate e perfezionate», ma la limatura delle parole doveva sempre essere fatta sulla base della più grande precisione e nient'affatto avendo in vista un adattamento, per di più transitorio, ad un auditorio di un'epoca particolare, quella degli anni sessanta, che fatalmente non sarà quello del duemila. Si può dunque dire che, in ragione del «cambiamento di forma», la serietà del Concilio risultava problematica e la sua autorità compromessa da subito.

Che cos'è un «insegnamento pastorale»?

11. Posto tutto questo *a priori*, sforziamoci adesso di comprendere storicamente questo progetto di insegnamento «pastorale». Esso corrispondeva a delle tendenze e a delle aspirazioni di una certa teologia contemporanea: ritorno alle fonti e sintesi della fede. Lasciemo ad un difensore di queste aspirazioni la cura di spiegarle. In ogni caso, esse non corrispondono allo scopo di un concilio, che è quello di insegnare le verità necessarie alla salvezza, riaffermandole e precisandole contro quelli che le negano.

Si metteva avanti il fatto che ciascuno dei concili precedenti, ciascuno degli insegnamenti dei papi di prima, mirassero a trasmettere delle parti della dottrina cattolica secondo i bisogni immediati dei tempi, ma senza pretendere di essere l'ultima parola né di considerare l'insieme di questa dottrina.

- Ora, per prima cosa la verità rivelata - si diceva - è sottomessa nel tempo al piano della divina Provvidenza, che ha previsto un processo di interiorizzazione progressiva della verità, in base al quale questa verità, progressivamente rivelata nella Scrittura, deve completarsi nella Chiesa progressivamente²³. Del pari, l'idea e la natura di un sacrificio offerto a Dio, inizialmente erano state quelle di un sacrificio esteriore di animali uccisi, che era solo il «sacramento» del sacrificio interiore e la prefigurazione del sacrificio futuro. Da cui, come dichiarato e annunciato dai profeti, si sarebbe giunti al sacrificio perfetto dell'Uomo-Dio che realizza la coincidenza del sacrificio esteriore col sacrificio interiore, sacrificio perpetuato sugli altari così come l'aveva definito il concilio di Trento come sacrificio propiziatorio. Ma questa prima interiorizzazione doveva essere

22 - Pio XII, enciclica *Humani generis*, Dz 2310-2311, DS 3881-3882.

23 - È l'idea della Rivelazione continua nella Chiesa con la sua progressiva realizzazione nella storia della Chiesa; idea equivoca, poiché la Rivelazione si è conclusa con la morte dell'ultimo Apostolo. Quest'idea sarebbe stata insegnata da San Bonaventura, almeno è questa l'opinione sulla dottrina del Dottore serafico che verrà proposta da don Joseph Ratzinger nella sua tesi di abilitazione all'insegnamento universitario e che verrà scartata dal suo professore perché «pericolosamente modernista»; si veda JOSEPH RATZINGER, *La mia vita, Autobiografia*, Torino, San Paolo, 1997, p. 75.

5. Si lodino i voti religiosi di obbedienza, povertà, castità... 6. Si lodino le reliquie dei Santi, venerando quelle e pregando questi... 11. Si lodi la dottrina positiva e quella scolastica, perché... è più proprio degli scolastici, quali San Tommaso... definire o chiarire nei nostri tempi, le cose necessarie alla salute eterna, anche in vista di meglio combattere e spiegare tutti gli errori e tutti gli inganni dei nemici della Chiesa⁹⁹.

Si vede quanto i desideri di riforma delle forze impulsive del Concilio contraddicano queste regole di discernimento degli spiriti: questi riformatori non «sentivano con la Chiesa». Il magistero conciliare – o ciò che si dava per tale – era imbevuto di spirito di novità e non di novità dello Spirito. Le novità che promuovevano questi innovatori non si iscrivevano realmente nella Tradizione autentica; occorreva l'uso di un'ermeneutica viziosa per farli entrare come a forza nella Tradizione, «interpretando» quest'ultima a loro piacere, vale a dire correggendola secondo i loro bisogni.

L'ermeneutica praticata dagli antichi concilii, vista dai padri della Chiesa

41. Si potrebbe obiettare che il Vaticano II, nella sua reinterpretazione del magistero anteriore, non ha fatto altro che seguire l'esempio dei concilii di Efeso e di Calcedonia¹⁰⁰. Il concilio di Nicea, che nel 325 aveva proclamato contro Ario la consustanzialità del Verbo col Padre, sembrava non bastasse ad evitare ogni nuova eresia. Con ripugnanza, i concilii successivi acconsentirono ad aggiungere delle precisazioni al simbolo della fede di Nicea. Il concilio di Efeso, nel 431, proclamando la Vergine Maria «Madre di Dio», *Theotokos*, contro Nestorio, nel suo primo canone operò la prima precisazione sotto pena di anatema (Dz 113, DS 252). Il concilio di Calcedonia, nel 451, contro l'eresia monofisita di Eutiche, si decise a presentare una definizione (*horos*) della fede, una novità: «*Consonanter omnes docemus*» (Dz 148, DS 301). Esso definiva la distinzione delle due nature, divina e umana, di Cristo in una sola persona, quella del Verbo. Poco dopo, nel 458, i vescovi conclusero che Calcedonia fosse stato «un'interpretazione più ampia» di Nicea. Il termine interpretazione (*hermeneia*) è usato anche da Sant'Ilario (syn. 91), quando parla dei Padri che, dopo Nicea, hanno «interpretato religiosamente la proprietà del consustanziale». In questa interpretazione non si trattò di una rilettura o di una revisione del simbolo di Nicea, ma di una spiegazione più dettagliata. Tale è, quindi, il senso dell'*hermeneia* realizzata da Calcedonia. Più tardi, Vigilio di Tapso, al cospetto delle eresie apparse nuovamente, affermerà la necessità di

99 - SANT'IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, «regole per sentire con la Chiesa», nn. 353-363.
100 - Si veda MONS. TISSIER DE MALLERAIS, *L'étrange théologie de Benoît XVI*, Ed. *Le Sel de la terre*, Avrillé, 2010, chap. I, «L'herméneutique à l'école des Pères de l'Église», p. 15 [*La strana teologia di Benedetto XVI*, Ed. Ichthys, Albano Laziale, 2012, cap. I, «L'ermeneutica alla scuola dei Padri della Chiesa», p.14].

nella *Dignitatis humanae* una dottrina contraria alla dottrina tradizionale della Chiesa. Ora, questo è impossibile, vista la natura necessariamente magisteriale del Concilio. Il magistero della Chiesa non può contraddirsi. L'assistenza dello Spirito Santo di cui ha necessariamente goduto il Concilio, ha necessariamente impedito ogni contraddizione.

Ma noi abbiamo già fornito diverse buone ragioni per le quali il Concilio non è magisteriale, e la più grave è sicuramente la sua intenzione di introdurre delle novità pretendendo che siano tradizionali.

39. Certo, vi sono delle novità che realmente non sono tali. Esse urtano abitudini inveterate, ma si iscrivono nella Tradizione autentica. Così, San Francesco d'Assisi e i suoi «mendicanti» facevano temere una rinascita dei catari o dei valdesi, ma vi era una differenza: che è una regola generale:

il movimento eterodosso colpisce per il suo aspetto critico e negativo: un'opposizione aspra al clero cattolico. Al contrario, è notevole che negli scritti e nelle parole relativamente numerose che noi abbiamo di San Francesco, non si trovi alcuna critica dello stato delle cose e degli uomini della Chiesa; vi si esprime invece un grandissimo rispetto del sacerdozio, dei sacramenti, delle cerimonie della Chiesa, nei confronti delle quali gli «apostolici» dimostrano chiaramente di ritrarsi⁹⁸.

E San Francesco voleva far vivere ai suoi fratelli solo la radicalità del Vangelo. La novità era solo quella del Vangelo, che evidentemente è la Tradizione autentica. Parimenti, il ritorno alla liturgia romana promosso nel XIX secolo da Dom Prosper Guéranger e il ripristino del canto gregoriano nelle parrocchie promosso da San Pio X all'alba del XX secolo, furono delle riforme tradizionali: che hanno fatto vivere alla Chiesa la novità dello Spirito, rinnovandola con delle tradizioni autentiche che erano state abbandonate un tempo per spirito di novità!

«Sentire cum Ecclesia»

40. Per discernere tra spirito di novità e novità dello Spirito, Dio fornisce dei segni, che sono di quelli che Sant'Ignazio di Loyola enuncia nelle sue «regole per sentire con la Chiesa». Eccone alcune:

1. Messo da parte ogni giudizio, dobbiamo avere l'animo disposto e pronto a obbedire in tutto alla vera sposa di Cristo Nostro Signore che è la nostra santa Madre Chiesa gerarchica.
2. Si lodi la confessione fatta al sacerdote...
3. Si lodi l'ascoltare spesso la Messa, così pure i canti, i salmi e le lunghe preghiere...
4. Si lodino molto gli ordini religiosi, la verginità e la continenza...

98 - YVES CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, «Conclusion», p. 556.

completata da una seconda: il sacrificio del sacerdote-ostia doveva completarsi anche nella e dalla Chiesa, col vero sacrificio del cristiano, sacrificio universale che costituisce, secondo Sant'Agostino, il Corpo mistico di Cristo.

Bisogna leggere in Sant'Agostino – esorta il padre Congar – i mirabili testi, vertici della contemplazione teologica, in cui questo Dottore dimostra che il vero sacrificio del cristiano, quello nei confronti del quale gli altri sono solo dei «sacramenti», mezzi di realizzazione destinati ad essere superati, non è altro che il corpo di Cristo totale, la *tota redempta Civitas*²⁴.

Ciò è perfettamente ammirevole, e beato il cristiano che medita e contempla questo mistero. Ma l'inconveniente di questo sacrificio «completato» è che non è più propiziatore. Per cui, quando il padre Congar invitava la Chiesa ad elevarsi a questo stato definitivo di interiorizzazione della verità rivelata e a questo culmine dello sviluppo dogmatico in profondità e in altezza, non invitava il magistero a superare la considerazione intermedia del sacrificio propiziatore del solo Cristo? E dal momento che – diceva il padre Congar - «Sant'Agostino spiega la verità del sacerdozio in maniera esattamente corrispondente», non doveva, il magistero, ampliare il sacerdozio a tutto il Corpo mistico?

- Inoltre, *per seconda cosa*, gli insegnamenti dogmatici dei precedenti concili erano stati dispensati per opporsi a degli errori; le decisioni erano rimaste condizionate da queste riprovazioni. Ne erano derivati dei sospetti su delle verità assolutamente cattoliche, causati dagli errori che le avevano deformate e falsate allontanandole completamente dalla dottrina della fede²⁵. Si dava come esempio il silenzio, dopo Trento, sul «sacerdozio dei fedeli», falsato da Lutero e per questo condannato, ma che, una volta ben compreso, meritava adesso di essere riabilitato. Quindi, per il bene del popolo cristiano, conveniva recuperare e riacquisire queste verità a torto deprezzate.

- D'altra parte, *per terza cosa*, dall'orientamento esclusivo del magistero precedente verso la riprovazione delle dottrine erranee, derivava inevitabilmente una frammentazione e un restringimento della dottrina a causa di vedute parziali e unilaterali²⁶. Mancava una veduta d'insieme che legasse in un tutto armonioso i punti di questa dottrina, tanto nei suoi grandi capitoli, come la salvezza e la redenzione per la croce, la stessa Chiesa (la sua natura, la sua gerarchia, la sua missione), i sacramenti, ecc, quanto nel suo insieme complessivo.

24 - YVES CONGAR, *Vraie et fausse Réforme dans l'Église*, Paris, Cerf, 1950, p. 138 [*Vera e falsa riforma nella Chiesa*, Milano, Jaca Book, 1995].

25 - *Ibidem*, pp. 242-245: «Pericolo di unilateralismo».

26 - *Ibidem*, pp. 246-247: «La verità giunge fino alle frontiere dell'errore».

Dunque, il Concilio doveva approntare delle esposizioni «più ampie», in cui utilizzare le lettere di San Paolo e gli scritti dei Padri della Chiesa, ricchi di intuizioni vaste e profonde. Si sarebbe così sviluppata la dottrina, non in precisione ed esplicitazione, ma in pienezza, in bilanciamento e in ampliamento.

La saggezza di un'élite di cristiani vi avrebbe certo trovato il suo vantaggio, poiché le verità della fede sarebbero state viste «dall'alto», unificate per la loro coerenza con certe linee generali del piano della saggezza divina, come si sforzava di fare la teologia contemporanea. Un tal modo di presentare la dottrina, secondo Giovanni XXIII, sarebbe stato più idoneo a far conoscere e stimare la Chiesa cattolica dalle persone esterne ad essa, e anche a «fecondare maggiormente» i cattolici, diversamente di come accadeva con quella specie di offerta per pezzi successivi fino ad allora proposta dal magistero.

Schemi dottrinali preparatori eliminati a favore di schemi pastorali

12. Questo audace progetto era realmente conforme ai bisogni contemporanei degli uni e degli altri? Era realizzabile? Era idoneo a raggiungere il suo scopo? Vi era bisogno di un concilio per realizzarlo? Era realmente più efficace dei nostri semplici catechismi? Non presentava degli inconvenienti? Quale sarebbe stata la sua autorità magisteriale?

Noi rispondiamo che questa esposizione generale della dottrina era adatta ad un immaginario tempo di pace della Chiesa, nel quale i fedeli conoscano perfettamente le verità necessarie alla salvezza, cioè il loro catechismo, e nel quale la gerarchia non debba combattere alcun errore e deviazione, e nel quale i teologi abbiano solo da contemplare placidamente «la verità certa e immutabile ben conosciuta da tutti», come diceva Giovanni XXIII nel suo ottimismo irenico.

Ora, la realtà degli anni cinquanta era ben altra. Il primo bisogno dell'epoca era in tutta evidenza quello di colmare l'ignoranza crescente dei fedeli circa le verità necessarie alla salvezza; e come restaurare la fede, se non con un catechismo dei fanciulli e degli adulti²⁷ preoccupato dell'ortodossia e della precisione, se non con la redazione di un catechismo che fosse un modello universale, secondo l'esempio del catechismo di San Pio X²⁸? E vi era anche bisogno, come abbiamo già detto, di una nuova e solenne riprovazione²⁹ degli errori correnti che tendevano a concepire sia una nuova Chiesa più ampia, come se la Chiesa cattolica non fosse più la sola arca di salvezza, sia una nuova religione senza ordine soprannaturale gratuito,

27 - Secondo gli ordini dati da San Pio X nella sua enciclica *Acerbo nimis* del 15 aprile 1905.

28 - Il *Catechismo della dottrina cristiana*, pubblicato nel 1912 per ordine di San Pio X e imposto alla diocesi di Roma con l'auspicio che fosse adottato dalle altre diocesi d'Italia.

29 - Erano trascorsi dodici anni dall'enciclica *Humani generis* di Pio XII, che riprovava gli errori della nuova teologia. Sarebbe stato opportuno rendere quest'opera più precisa e più completa.

Tradizione, si cerca di cambiare questi principi o quanto meno di renderli più morbidi: renderli più permeabili ai nuovi valori, più ampi, per potervi integrare. In tal modo si aggira il principio di non contraddizione.

L'ampliamento dei principi consiste nel reinterpretarli alla luce dei nuovi valori da assimilare. Questa reinterpretazione è il compito dell'ermeneutica, scienza dell'interpretazione. Fino al Concilio si interpretavano le novità alla luce, cioè col taglio, della Tradizione, e generalmente per rigettarli. Secondo i progressisti, da questa ermeneutica semplicistica derivava la rigidità, l'intorpidimento, la cristallizzazione della Chiesa in forme desuete e separate dal mondo com'esso era divenuto a partire dal 1789. Un concilio pastorale, preoccupato di rendere accettabile agli uomini «del mondo attuale» il mistero della salvezza, doveva cambiare le forme di presentazione. Ora, le nuove forme contraddicevano i principi in vigore, dunque bisognava trovare loro dei principi adatti. E il procedimento più semplice consisteva, non nel far rinunciare alla Chiesa i suoi principi, ma semplicemente nel reinterpretarli, grazie all'ermeneutica storicista moderna.

Al tempo stesso, si emendavano le forme nuove dai loro eccessi di soggettivismo, per metterle in precisa sintonia con i principi reinterpretati.

Il tal modo, si sarebbe realizzata una duplice e reciproca purificazione, o una correzione dei principi con la novità e della novità con i principi. Così, la Tradizione veniva revisionata per far posto alla novità e la novità veniva debitamente emendata per rientrare nella Tradizione.

Per tornare al Concilio, la rilettura del magistero passato, debitamente revisionato alla luce delle idee liberali, a loro volta debitamente ripulite, permetteva di realizzare la loro sintesi e la loro conciliazione: tale conciliazione è il Concilio.

Parimenti, cinquant'anni più tardi, la nuova rilettura del passato alla luce delle affermazioni conciliari anch'esse debitamente ripulite, permette di effettuare la «conciliazione della conciliazione⁹⁷» e di comprendere che il magistero conciliare si integra nella continuità dell'autentica Tradizione della Chiesa.

L'ermeneutica unitaria è dunque una scienza preziosa che permette, esattamente come la dialettica hegeliana, di superare una contraddizione ed affermare una continuità là dove non ve n'è alcuna.

Il colmo della finezza dell'arte ermeneutica

Il punto d'applicazione più raffinato dell'arte ermeneutica è la giustificazione della dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa. Bisogna scartare, dice il Papa Benedetto XVI, l'«ermeneutica della rottura», che risulterebbe, in materia, da una lettura superficiale della dichiarazione *Dignitatis humanae* e da una lettura prioritaria delle dichiarazioni di Gregorio XVI, Pio IX, Leone XIII, San Pio X, Pio XI e Pio XII. Questa cattiva ermeneutica porterebbe effettivamente a vedere

97 - MONS. ALFONSO DE GALARRETA, sermone delle ordinazioni, Ecône, 29 giugno 2011.

- La Chiesa fondata da Gesù Cristo è la Chiesa cattolica, indubbiamente, *ma* nel senso che essa perdura nella Chiesa cattolica e non che si identifica con essa. Quindi è più esatto dire che la Chiesa di Cristo «sussiste nella Chiesa cattolica» (*Lumen gentium*, n. 8, 2). Questo permette di capire che gli elementi di verità e di santificazione che presso i cristiani separati non godono più di questa sussistenza, sono nondimeno degli «elementi ecclesiali».

- La Messa è il sacrificio della croce rinnovato sacramentalmente sull'altare per mezzo del ministero del sacerdote che pronuncia le parole della consacrazione, senza dubbio. *Ma* la Messa è più che questa immolazione sacramentale di Cristo, essa è il sacrificio di tutta la Chiesa, Capo e corpo, che è offerto con e da Cristo e che si offre con e per lui. Questa verità patristica misconosciuta permette di capire che tutti i fedeli hanno una funzione sacerdotale, che deve esprimersi oggi nel rito, nella lingua e nella posizione dell'altare, cosa che giustifica una riforma liturgica.

- Cristo deve regnare socialmente, sicuro, e la società civile ha dei doveri verso Dio, certo; essa deve indubbiamente sottomettersi al suo scettro, senza dubbio; quindi lo Stato deve professare la sola religione accettata a Dio, la religione cattolica. *Ma* questo vale nella situazione storica che vede un monarca cristiano come l'imperatore Costantino o nella congiuntura di una società unanimemente cattolica, come nel Medio Evo. Occorre dunque ricercare il principio più puro, indipendentemente dalle circostanze storiche. Ora, questo principio più autentico, più elevato e più universale è semplicemente la libertà della Chiesa nella predicazione del messaggio evangelico. Si comprende così che, per principio, la Chiesa non deve cercare lo statuto di religione ufficiale, né lo Stato deve accordarle un riconoscimento speciale.

- La libertà di ogni culto, quale che sia, non è un diritto naturale della persona, così che lo Stato, per il bene comune, può contenerlo nei confronti dei non cattolici, su questo non c'è dubbio. *Ma* il diritto è inteso qui nel senso di diritto oggettivo: il vero culto per il vero Dio. Ora, occorre pure tenere conto della soggettività delle persone, del loro dovere di seguire la loro coscienza e di cercare liberamente la verità (*Dignitatis humanae*, n. 2, 2) e quindi del culto che esse praticano di fatto e col quale si ordinano direttamente a Dio (*DH*, n. 3, 3). Questo permette di capire che nessuna autorità umana può impedire loro di rendere il loro culto secondo la propria coscienza: è ciò che, nell'ordine civile, si chiama diritto soggettivo alla libertà religiosa.

Ermeneutica semplicistica ed ermeneutica scientifica

38. Il nostro scopo non è di confutare tutti questi paralogismi, che sono ben evidenti, ma quello di mostrare il loro vizio comune. Dal momento che i valori moderni che bisogna «introdurre nel cristianesimo» contraddicono i principi della

senza offesa di Dio per i peccati, senza soddisfazione offerta da Gesù Cristo³⁰. D'altronde, era proprio un concilio per la condanna di questi errori che concepivano il cardinale Alfredo Ottaviani, segretario del Sant'Uffizio, e i suoi collaboratori; e così l'avevano inteso la maggior parte delle commissioni che, sui temi messi in dubbio, avevano elaborato degli schemi preparatori forse troppo numerosi, ma notevoli per la loro concisione e i riferimenti al magistero precedente. Ora, a causa del fatto che tutti questi schemi erano stati redatti in «stile scolastico» e non corrispondevano alla «più ampia» presentazione dottrinale auspicata da Giovanni XXIII, essi furono scartati (salvo quello del padre Annibale Bugnini sulla liturgia) già all'inizio della prima sessione del Concilio, il 20 e il 21 novembre 1962³¹.

Al posto di questi schemi, considerati «troppo dogmatici e scolastici», Mons. Lefebvre propose³² che il Concilio elaborasse due tipi di testo per ogni argomento: un testo «pastorale», come auspicavano i progressisti, e un testo dogmatico dal linguaggio ben preciso e con la condanna degli errori per mezzo di «canoni»; ma la cosa venne trascurata. Si sarebbe anche potuto concepire, come abbiamo già detto, la redazione di un catechismo mondiale, che avrebbe incluso la risposta agli errori moderni, richiesta dagli uni, e delle introduzioni di sintesi che avrebbero soddisfatto le richieste degli altri. Ma soprattutto, per far questo non era necessaria un'assemblea deliberante di duemila vescovi, era preferibile una commissione episcopale e delle sotto-commissioni di teologi e pastori d'anime.

Ma poiché il Concilio era già avviato, al posto degli schemi approntati furono febbrilmente prodotti, con l'avallo di Giovanni XXIII, degli altri schemi, ad opera degli esperti degli episcopati delle «rive del Reno³³», redatti nello stile «pastorale» voluto, che fu quello delle costituzioni pastorali, delle costituzioni «dogmatiche» (che erano certo dottrinali, ma non dogmatiche), dei decreti e delle dichiarazioni (come quella sulla libertà religiosa) del Concilio. Quindi, questo insegnamento preteso «pastorale» era certo possibile e di fatto sarà dispensato, ma al prezzo del sacrificio di tutto il lavoro preparatorio compiuto a Roma in due anni. Bisogna sottolineare la grave imprudenza commessa da Giovanni XXIII nell'accettare un tale capovolgimento. Con questo, la teologia romana rischiava di essere rimpiazzata dalla «nouvelle théologie». Senza dubbio rimaneva la speranza dell'assistenza dello Spirito Santo, ma sarebbe stato più saggio non affliggerlo da subito.

30 - Si veda: Pio XII, enciclica *Humani generis* «Circa alcune false opinioni che minacciano di sovvertire i fondamenti della Dottrina cattolica», 12 agosto 1950: errori sul dogma: Dz 2318-2319.

31 - Si veda: ROBERTO DE MATTEI, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, ed. Kirchliche Umschau, 2011, III, 9, pp-295-296 [*Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*. Ed. Lindau, Torino, 2010, pp. 235-238].

32 - MONS. MARCEL LEFEBVRE, intervento orale al Concilio, 27 novembre 1962, in *Accuso il Concilio*, Ed. Ichthys, Albano Laziale, 2002, p. 51.

33 - Si veda: RALPH M. WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Ed. du Cèdre, Paris, 1975, pp. 23-24 [Ed. italiana: *Il Reno si getta nel Tevere*].

Schemi imprecisi, regressivi e inconsistenti

13. Le esposizioni «più ampie» sarebbero state almeno più fruttuose da meditare? Senza dubbio, ma l'adattamento di questo lavoro alla sua epoca sarebbe nullo, come abbiamo detto. Peraltro, l'autorità di una tale opera, perfino conciliare, dipenderebbe dalla sua consistenza e dalla sua fedeltà alla dottrina trasmessa fino ad allora; e l'influenza di un tale studio dipenderebbe dal progresso che farebbe fare alla catechesi e alla predicazione dei pastori d'anime.

- Quanto alla fedeltà alla Tradizione degli ampi elaborati conciliari, per il fatto che intendesse parlare non solo ai fedeli, ma anche al mondo³⁴, il Concilio si prese delle libertà d'espressione nei confronti della sana dottrina, allo scopo di conciliarsi il favore di questo mondo passabilmente ateo e fargli accettare l'offerta di collaborazione della Chiesa. Nella costituzione sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, assunse questo linguaggio: «Credenti e non credenti sono generalmente d'accordo nel ritenere che tutto quanto esiste sulla terra deve essere riferito all'uomo, come a suo centro e a suo vertice» (GS 12, 1).

Ora, tale «accordo» è equivoco e maschera un disaccordo fondamentale: infatti, per l'ateo le cose del mondo sono «per l'uomo», punto e basta; ma per il credente, per il cristiano, «le altre cose sulla faccia della terra sono create per l'uomo affinché lo aiutino al raggiungimento del fine per cui è stato creato», cioè «per lodare, riverire e servire Dio nostro Signore e per salvare, in questo modo, la propria anima³⁵». Il che è molto diverso.

Certo, lo stesso documento conciliare precisa più avanti che Dio «è il fine ultimo dell'uomo» (GS 41, 1), ma l'equivoco di partenza rimane. Potrebbe la Chiesa fondare la sua collaborazione col mondo su un equivoco? E questa proposta di «collaborazione» da parte della Chiesa costituiva un inimmaginabile abbassamento della dignità della Sposa di Cristo, svilita e ridotta a degli obiettivi puramente naturali e terreni, ed anche un tradimento della missione della Chiesa, che è quella di combattere questo mondo oppure di convertirlo.

- Quanto al progresso della dottrina nell'ambito di vedute «più ampie», in fatto di sviluppo i teologi che patrocinavano queste vedute più ampie avrebbero dovuto confessare che, lungi dall'apportare uno sviluppo dottrinale, esse operano una vera regressione della dottrina dall'esplicito all'implicito, poiché ciò che si guadagnerebbe in armonia e in contemplazione lo si perderebbe in pertinenza e in concisione. Il famoso «sacerdozio comune», in un primo tempo abbaglierà i fedeli

34 - VATICANO II, costituzione pastorale *Gaudium et spes*, 2, 1: « Per questo il Concilio Vaticano II, avendo penetrato più a fondo il mistero della Chiesa, non esita ora a rivolgere la sua parola non più ai soli figli della Chiesa e a tutti coloro che invocano il nome di Cristo, ma a tutti gli uomini».

35 - SANT'IGNAZIO DI LOYOLA, *Esercizi spirituali*, n. 23: Principio e fondamento.

sacrificio: al contrario. E questa unione della forma e della vita, egli la constatava presso i suoi Africani, i quali, senza sapere né leggere né scrivere, né tampoco comprendere il latino, erano in grado di cantare a memoria i vesperi e di recitarli «in Chiesa», con tutta la devozione e tutti insieme. È questa alleanza della forma e della vita che Monsignore infonderà alla sua Fraternità sacerdotale, conservando nel contempo e la lettera e lo spirito.

Si può capire allora chi, tra il teologo “uscito dal lager” e il vescovo missionario, fosse il «vero riformatore», il vero «profeta» atteso dalla Chiesa, tanto per usare gli stessi termini del padre Congar. Un profeta, lui diceva, sconvolge l'andamento corrente con la sua apparente novità. Certo, ma si conobbe anche subito l'andamento degli affossatori della Tradizione, che sconvolgevano la reviviscenza di questa Tradizione che rinasceva malgrado loro!

Le cinque regole del padre Congar per una vera riforma appaiono dunque equivoche. Bisognava davvero cambiare la lettera per ritrovare lo spirito? Sono i principi che devono conformarsi alle forme adattate alle circostanze o sono le forme che devono conformarsi ai principi? I profeti predicano la novità o la fedeltà? E che cos'è l'andamento: il cristallizzarsi nella rivoluzione o il combatterla?

Per giustificare l'assorbimento degli errori, si ammorbidiscono i principi della Tradizione

37. Il peggior paralogismo di queste regole consiste nel giustificare l'introduzione delle novità con un ammorbidimento, un ampliamento dei principi, operato dalla forza stessa delle novità introdotte.

Il concilio Vaticano II fornisce una quantità di esempi di questo ammorbidimento dei principi. Eccone alcuni. Enunciamo prima i principi tradizionali, subito dopo, con un «ma», mostriamo il loro ampliamento conciliare.

- La Chiesa è certo un'unità di fede, di sacramenti e di governo: **ma** è prima di tutto una comunione nello Spirito Santo. Quindi, poiché la carità e l'influsso dello Spirito Santo ammettono, più o meno, anche la comunione, certe denominazione cristiane, che sono «in una più o meno grande comunione» con la Chiesa romana, meritano il nome di realtà ecclesiali.

- La Chiesa cattolica è certo la società della salvezza, **ma** questo «perché possiede la pienezza dei mezzi di santificazione». Ora, le comunità non cattoliche conservano un buon numero di mezzi di santificazione «che appartengono a buon diritto all'unica Chiesa di Cristo». (*Unitatis redintegratio*, n. 3, 2). Quindi, a seconda del più o meno gran numero e il più o meno gran valore di questi elementi, esse hanno una più o meno comunione con la Chiesa cattolica. Vista la quantità e la qualità dei mezzi di santificazione che queste comunità conservano, si deve dire che «nel mistero della salvezza non sono affatto spoglie di significato e di valore. Lo Spirito di Cristo infatti non ricusa di servirsi di esse come di strumenti di salvezza» (*UR*, n. 3, 4)

deve aiutare il principio sempre vivente della tradizione a crearsi le sue forme d'applicazione o d'esistenza nello stile più vero e più efficace per il tempo. Nel far questo si deve stare attenti che, riconoscendo l'evoluzione delle strutture, si onori sempre il principio che si applicava anteriormente sotto tale forma o secondo tale struttura⁹³.

Tutto questo è vero ed è ben detto, occorre anche liberare correttamente il «principio» costante e non sbagliarsi sulle «sue forme d'applicazione più efficaci». Prendiamo l'esempio della liturgia: la riforma liturgica di San Pio X del 1912, proseguita da Pio XII e conclusa nel 1961 sotto Giovanni XXIII, seguì esattamente la regola: sopprimere le incrostazioni accidentali e onorare il principio: il «principio» era la recitazione settimanale dell'intero salterio nell'ufficio divino e la conservazione integrale dell'ordinario della Messa, per rispetto dell'espressione del sacrificio propiziatorio. E le «incrostazioni» erano un santorale invasivo, l'accavallarsi delle commemorazioni, la moltiplicazione delle ottave, l'anticipazione della vigilia pasquale al sabato mattina, ecc. Ma si noti che per effettuare questa riforma non fu necessario «assimilare» alcuna «nuova forma». Di contro, la riforma liturgica di Paolo VI ha decisamente soppresso il principio dell'intero salterio settimanale e, cosa ancor più grave, il principio dell'*Ordo Missae* integrale; essa ha voluto attenuare l'espressione del sacrificio propiziatorio realizzato *in persona Christi* dal solo sacerdote. Si trattava infatti di assimilare l'idea di uguaglianza e la forma democratica del «mondo attuale». Il «principio» così liberato era quello che i liturgisti degli anni trenta e quaranta aveva preteso di riscoprire: il sacerdozio comune dei fedeli⁹⁴, corrispondente alla immaginata liturgia fraterna originaria. Si è cambiata dunque la «forma» gerarchica del culto: altari rovesciati⁹⁵, banco della comunione soppresso, instaurazione del dialogo fra il sacerdote e i fedeli, ovviamente, in lingua volgare, al fine di «fare entrare i neo-pagani battezzati del nostro mondo nella sostanza vivente della preghiera liturgica⁹⁶». Poiché lo Spirito non passava più, si accusava la lettera, e poiché la Vita non era più comunicata, si accusava la forma, invece di accusare se stessi di aver perso lo spirito liturgico. Mai un Mons. Lefebvre aveva provato lo iato tra la sua liturgia e la sua pietà, tra una cerimonia impeccabile e la vita di adorazione e di

93 - *Ibidem*, pp. 179-180

94 - Pio XII, nella *Mediator Dei* del 20 novembre 1947, accettava e raccomandava anche l'idea del sacerdozio comune, ma al tempo stesso insegnava che «il popolo [cristiano] non può affatto godere del diritto sacerdotale» (Dz 2300). Infine, egli arrivava a definire le funzioni di questo sacerdozio comune solo con l'unione, manifestata nel rito, dei voti dei fedeli con l'intenzione del sacerdote (Dz 2300).

95 - Di fronte al silenzio dell'iconografia e dell'archeologia, si supponeva che l'altare originario avesse la forma della tavola; Pio XII, nella *Mediator Dei*, condanna il ritorno alla «forma originaria di tavola».

96 - YVES CONGAR, *Ibidem*, p. 185.

e in seguito farà loro disprezzare il sacerdozio propriamente detto e abbasserà la stima dei sacerdoti per il loro stesso sacerdozio.

Si perderebbe in scienza teologica semplice e netta e in catechesi breve e precisa, ciò che si acquisterebbe in saggezza contemplativa troppo riequilibrata e pretenziosa. In fondo, diceva Mons. Marcel Lefebvre a proposito di questo concilio pastorale: «Le sue affermazioni valgono solo quanto può valere una predica, una predica fatta sicuramente per un'assemblea, per l'assemblea dei vescovi: ma una predica»³⁶. Onestamente, questo non è quello che ci si poteva attendere da un concilio, perché mai un concilio aveva acconsentito ad accantonare o a sfumare alcunché di quanto acquisito in precisione dottrinale.

- Quanto alla consistenza della dottrina del Concilio, essa non appare sempre. Ecco per esempio un paragrafo della *Lumen gentium*:

Siccome oggigiorno l'umanità va sempre più organizzandosi in una unità civile, economica e sociale, tanto più bisogna che i sacerdoti, consociando il loro zelo e il loro lavoro sotto la guida dei vescovi e del sommo Pontefice, eliminino ogni causa di dispersione, affinché tutto il genere umano sia ricondotto all'unità della famiglia di Dio. [LG, 28, 4]

I sacerdoti, i vescovi e anche il Papa potrebbero condurre l'umanità intera... L'unità del genere umano si trasformerebbe nell'unità cattolica... Oppure il contrario³⁷? Per quale colpo di bacchetta magica? L'irenismo basterebbe a superare le «divisioni», cioè l'ignoranza, l'incredulità, l'eresia, la persecuzione? Siamo in pieno idealismo.

14. L'influenza reale dei testi «pastorali» equivarrebbe al massimo a quella delle «introduzioni al mistero della salvezza» dei moderni manuali degli anni sessanta. E l'autorità che conferirebbe loro lo stesso magistero «supremo» di questo concilio ecumenico non sarebbe superiore a quella del magistero ordinario del pastore universale, come per esempio l'autorità di un'enciclica. E allora, a che serve? Si tratterebbe solo dell'autorità di una lunga enciclica conciliare.

Un'autorità che non è neanche quella di una lunga enciclica

A prima vista, quest'autorità non sarebbe nulla, se ci si attiene a ciò che diceva Pio XII dell'autorità delle encicliche:

Né si deve ritenere che gli insegnamenti delle Encicliche non richiedano, per sé, il nostro assenso, col pretesto che i Pontefici non vi esercitano il potere

36 - MONS. MARCEL LEFEBVRE, Conferenza a Caussade, 2 luglio 1985.

37 - Come dice l'ultima strofa del canto dell'internazionale comunista: «e domani l'Internazionale sarà il genere umano».

del loro Magistero Supremo. Infatti questi insegnamenti sono del Magistero ordinario, di cui valgono poi le parole: “Chi ascolta voi, ascolta me” (Lc. X, 16); e per lo più, quanto viene proposto e inculcato nelle Encicliche, è già per altre ragioni patrimonio della dottrina cattolica. Se poi i Sommi Pontefici nei loro atti emanano di proposito una sentenza in materia finora controversa, è evidente per tutti che tale questione, secondo l’intenzione e la volontà degli stessi Pontefici, non può più costituire oggetto di libera discussione fra i teologi³⁸.

Certo, un’enciclica contiene numerose dottrine già insegnate anche definitivamente dal magistero. Quanto ai giudizi dei papi su delle questioni fino ad allora disputate, se essi sono precisati e «se il Papa manifesta nettamente la sua intenzione di chiudere definitivamente un dibattito, di fissare irrevocabilmente un punto di dottrina rivelata»³⁹, essi sono infallibili.

Se non hanno questa solennità, cioè questo carattere preciso e irrevocabile, non sono infallibili; piuttosto che dei *giudizi*, essi sono degli *enunciati*. Ma tali enunciati potrebbero avere nondimeno una grandissima autorità ed essere perfino infallibili, posto che si iscrivano in una *continuità di enunciazioni* dei papi su uno stesso punto di dottrina, pronunciate in nome della parola di Dio scritta o trasmessa⁴⁰. Tale è, per esempio, l’insegnamento, rimarchevole per la sua continuità, dei papi Gregorio XVI (Dz 1614-1615), Pio IX (Dz 1755; 1777-1778) e Leone XIII (Dz 1867, 1874), sulle relazioni fra la Chiesa e lo Stato e la tolleranza; come pure l’insegnamento di Pio XII sulla malizia della contraccezione e sulla limitazione delle nascite, date con una patente continuità e con una precisione crescente in tutta una serie di semplici allocuzioni. Tali dottrine non si possono più mettere in discussione.

15. Tutti questi principi bisogna applicarli alla «lunga enciclica conciliare». Per esempio, nelle tre dottrine maggiori del Concilio: collegialità, ecumenismo e libertà religiosa, vi è una patente continuità col magistero precedente? Si è avuta una serie di enunciati magisteriali di cui le dichiarazioni conciliari sarebbero in tutta evidenza il compimento e la piena maturazione? Si è avuta, grazie al Concilio, quella conferma finale di una dottrina tradizionale, che è il segno dell’assistenza dello Spirito Santo di cui avrebbe beneficiato l’episcopato?

Lievitazione di dottrine senza radici nel magistero tradizionale

Al contrario, si constatano due fatti innegabili:

Innanzitutto, durante il concilio Vaticano II si produsse «un processo di lievitazione

38 - Pio XII, enciclica *Humani generis*, 12 agosto 1950, Dz 2313 [DS 3885].

39 - FR. THOMAS-M. PÈGUES, O. P., *L'autorité des encycliques pontificales d'après saint Thomas*, in *Revue Thomiste*, 1904, p. 529.

40 - Si veda DOM PAUL NAU, *Une Source doctrinale, les encycliques*, Paris, Cèdre, 1952, pp. 74-75.

35. Una tale progressione della dottrina della fede soddisfaceva alle regole poste dal padre Congar nel suo modello di «vera riforma nella Chiesa»:

1 - Seguire l’umanità nella sua espansione; colmare lo iato fra la Chiesa e il mondo; percorrere con esso delle tappe; adattare al mondo ciò che è adattabile nella Chiesa; entrare in dialogo col mondo odierno; ricevere da esso delle obiezioni sulle istituzioni della Chiesa, sui suoi riti e sulla sua dottrina; accettare la sua offerta di valori positivi, anche se sono impuri⁸⁶.

2 - Superare le forme transitorie delle istituzioni, dei riti e della dottrina, utili un tempo, ma oggi tagliate fuori dalla vita⁸⁷. Il padre Congar non precisa quali siano queste forme, ma dodici anni più tardi, lui e i suoi amici si spiegheranno: significa concretamente spogliare Roma della sua autocrazia e la liturgia del suo clericalismo, togliere alla Chiesa la pretesa di essere «la sola arca di salvezza» e liberare la Chiesa dalla sua costituzione politica.

3 - Ricevere ed assimilare delle forme nuove⁸⁸: è ciò che abbiamo spiegato prima con il padre Congar, il cardinale Ratzinger e la *Gaudium et spes* a proposito dei «valori liberali» che deve acquisire la dottrina della fede dopo averli purificati e corretti.

4 - Ritornare ai puri principi dell’autentica Tradizione della Chiesa, liberandoli e sbarazzandoli dalle incrostazioni parassitarie con le quali li avevano ricoperti le particolari circostanze storiche⁸⁹. A questo punto, i «principi permanenti del cristianesimo» illumineranno i detti valori e giustificheranno la loro adozione da parte della Chiesa. Così la Chiesa sarà in sintonia col mondo.

5 - La riforma può essere introdotta *via facti*⁹⁰, per via di fatto, e malgrado una certa iniziale controversia in seno alla gerarchia⁹¹, occorre farla autenticare dall’autorità della Chiesa, affinché venga «assunta dalla Chiesa e incorporata nella sua unità⁹²».

Sbarazzare il tronco della dottrina costante dalle sue incrostazioni parassitarie

36. Un brano scelto del padre Congar illustrerà la quarta regola, che è la più ambigua:

Quello che occorre – egli dice – è essere fedeli al principio *in profondità*, e per questo si dev’essere infedeli alle forme che esso ha assunto in superficie; si

86 - Si veda: YVES CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l’Église*, «Application à l’Église», pp. 149-152 e 171.

87 - *Ibidem*, «La tentation de pharisaïsme», pp. 156, 159, 160; «Fidélité au principe et étapes à franchir», pp. 141 e 171; «Tentation de devenir synagogue», pp. 179-180.

88 - *Ibidem*, «Retour au principe», pp. 344-346.

89 - *Ibidem*, «Retour au principe», pp. 346-347.

90 - *Ibidem*, «Patience, respect des délais», pp. 319-325; JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique*, pp. 426-427.

91 - *Ibidem*, «Double tentation de l’[Église]», p. 152; «Tentation de devenir “synagogue”», pp. 174.

92 - *Ibidem*, «Rester dans la communion du tout», pp. 282-283.

- *Tesi* (dottrina dei papi del XIX secolo e dei papi Pio XI e Pio XII).

La libertà civile di coscienza e di culto non è un diritto naturale dell'uomo. Infatti, il diritto naturale è precisato dal diritto positivo divino. La religione istituita da Gesù Cristo è la sola vera e gradita a Dio. Solo i suoi seguaci hanno il diritto naturale assoluto di professarla e di non esserne impediti. Gli aderenti ad altre denominazioni religiose hanno anch'essi un diritto naturale al culto divino, ma siccome lo esercitano malamente e non soddisfano al loro dovere di onorare il vero Dio secondo il culto voluto da Dio, il loro diritto è solo putativo. E siccome ogni manifestazione esteriore di un falso culto è: per gli altri uno scandalo (nel senso teologico: un'occasione di peccato), per la Chiesa una causa di eresia o di apostasia e per la società una causa di discordia, questa stessa società e i suoi capi, che sono i luogotenenti temporali di Cristo Re⁸⁴, hanno il dovere, per proteggere la società e la Chiesa, di regolare o di proibire le dette manifestazioni esteriori⁸⁵.

Più precisamente, lo Stato, procurando il bene comune temporale, deve essere d'aiuto alla salvezza delle anime, che è il fine ultimo delle società, rendere omaggio a Cristo, proteggere la Chiesa e salvaguardare l'unanimità religiosa cattolica, che è un elemento capitale del bene comune; e per far questo ha il diritto di reprimere i falsi culti.

- *Antitesi* (quella dei liberali e dei modernisti)

Col suo assoluto esclusivismo, la tesi genera la sua contraddizione: le altre religioni sono parimenti degne di rispetto, perché la religione esprime la ricerca della verità (DH 3, 2) e l'ordinazione diretta dell'uomo a Dio (DH 3, 3), in esse l'uomo dev'essere lasciato libero e dev'essere rispettata la sua coscienza (DH 2, 1; GS 41, 2); del resto, la parte più fondamentale del bene comune è il rispetto dei diritti soggettivi di ciascuno (DH 6, 1 e 7, 3).

- *Sintesi* (quella del Concilio)

Anche quando lo Stato professa e protegge la vera religione (DH 1, 2 e 6, 3), esso, senza approvare l'errore, deve riconoscere a tutti il diritto naturale alla libertà religiosa, per tanto che essa non nuoccia al bene comune, cioè essenzialmente al diritto altrui, conformemente all'ideale democratico moderno dell'eguaglianza giuridica di tutti (DH 6, 4), postulato per una vita pacifica in comune (DH 7, 3).

Così la tesi viene ripresa arricchita dall'antitesi. Lo Stato deve cooperare alla salvezza delle anime, ma vi contribuisce meglio favorendo la vita religiosa di tutti (DH 6, 2), piuttosto che reprimendo l'esercizio di certi culti (DH 3, 5).

84 - Si veda: Pio XI, enciclica *Quas primas*, 11 dicembre 1925: «Che se i principi e i magistrati legittimi saranno persuasi che si comanda non tanto per diritto proprio quanto per mandato del Re divino...».

85 - Si veda lo *schema sulle relazioni fra la Chiesa e lo Stato e la tolleranza*, proposto dalla commissione di teologia (card. Ottaviani) al concilio Vaticano II. Questo testo presentava lo stato della teologia cattolica e dell'insegnamento dei seminari alla vigilia del Concilio. Pubblicato su *Le Sel de la terre* 39, p. 74 ss.

di tre anni»⁴¹, un'evoluzione accelerata delle idee dei Padri conciliari nel senso di una riforma liberale della Chiesa, a fronte del fatto che la più parte di essi non avevano minimamente pensato, nelle loro diocesi, ad una tale riforma. Certo, ognuno si augurava una qualche riforma puntuale, certi ampliamenti disciplinari, nonché delle riaffermazioni dottrinali contro gli errori, ma erano rari coloro che si auguravano un adattamento allo spirito del mondo liberale. Ora, questo spirito fu loro infuso al momento del Concilio, dai padri più liberali e dai loro teologi (i loro «esperti») ancora di recente sospettati di eterodossia o già sanzionati dal Sant'Uffizio⁴². E questa influenza fu amplificata dalla potente pressione dell'opinione pubblica creata dai media, di cui quasi solo i liberali sapevano servirsi.

A differenza dei concili precedenti, Trento e Vaticano I, non si può dunque dire che le maggiori dottrine del concilio Vaticano II riflettano la dottrina quasi unanimemente insegnata dal magistero ordinario diffuso dai vescovi nelle loro diocesi, alla vigilia del Concilio. Ora, questa «unanimità nello spazio» del magistero diffuso è un segno dell'«unanimità nel tempo»: in effetti, ciò che tutti i vescovi insegnano e che unanimemente credono tutti i fedeli in una data epoca, può essere solo una dottrina derivata da una lunga tradizione⁴³. Si dice, in apologetica, che l'unanimità di una dottrina rivela la sua apostolicità. Così, il riflesso dell'unanimità antecedente dell'episcopato è un segno della verità della dottrina di un concilio; è quindi questa fedeltà riflessa che fonda l'autorità del suo insegnamento, secondo l'adagio di san Vincenzo di Lerino: «*Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*», si deve credere ciò che è insegnato e creduto ovunque, ciò che è insegnato e creduto sempre, ciò che è insegnato e creduto da tutti. Noi parafrasiamo volentieri così: ciò che è creduto e insegnato ovunque, perché è quello che è stato creduto e insegnato sempre, ecco cos'è che tutti devono credere e insegnare, *id quod ubique, eo quod semper, hoc ab omnibus credendum est*.

Per conseguenza, queste tre dottrine, che non erano insegnate alla vigilia del Concilio, non sono apostoliche, non risalgono agli Apostoli e dunque non hanno autorità magisteriale.

- *Secondo poi*, nessuna delle tre maggiori dottrine del Concilio si presenta certo come un giudizio definitivo, né tampoco come la conferma di una serie di insegnamenti precedenti che si possano facilmente reperire negli atti del magistero, tale da imporre per questo l'assenso. Chiederemmo invano ai protagonisti della collegialità, dell'ecumenismo e della libertà religiosa, di produrre le serie di enunciati magisteriali che sfociano in tali dottrine e le confermano. È così che lo schema Bea sulla libertà religiosa comprendeva quindici pagine di testo e cinque

41 - CARD. JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique*, p. 423.

42 - Karl Rahner, Hans Küng, Henri de Lubac, Yves Congar, Edward Schillebeeckx, ecc.

43 - A meno che non si riscontri nel tempo un avvenimento che abbia causato una perversione comune e universale della fede.

di note senza alcun riferimento al magistero della Chiesa, mentre lo schema Ottaviani sulla Città cattolica e le religioni conteneva nove pagine concise di testo e quattordici di note che si riferivano, con numerose citazioni, al magistero pontificio da Pio IX a Pio XII. Quali di questi due schemi preparava un documento di natura magisteriale?

Ne consegue che è anche per queste due ragioni che non possiamo concludere che le tre dottrine principali del Concilio abbiano autorità magisteriale.

E ugualmente, al contrario, se dopo il Concilio, una dottrina da esso insegnata continua per decenni ad essere nella Chiesa oggetto di discussioni e perfino di proteste, senza che ne derivi scisma o eresia da parte dei contestatori, non si tratta del segno che nella materia trattata non è stata impegnata l'autorità del magistero ordinario? È esattamente il caso delle tre dottrine maggiori del concilio Vaticano II: la collegialità, l'ecumenismo e la libertà religiosa, che sono state costantemente negate da due vescovi, Mons. Lefebvre e Mons. de Castro Mayer. E questo rifiuto prosegue ancora, quarant'anni dopo il Concilio. La perseveranza nel mantenerlo, la profondità delle motivazioni, la forza con cui sono affermate queste proteste, non sarebbero un argomento storico tale da costituire l'argomento principe, ancor più dell'argomentazione tratta dal contenuto stesso di queste dottrine contraddittorie, argomento che da solo mette in dubbio queste tre dottrine maggiori e dunque rigetta la loro autorità magisteriale? La Chiesa, infatti, non può insegnare una dottrina che lasci posto al dubbio. D'altronde, il 3 dicembre 1965, due settimane dopo il penultimo voto sullo schema della libertà religiosa, il cui computo aveva dato 249 voti contrari all'insieme del documento su un totale di 1954 voti, uno specialista di diritto internazionale, Mons. di Meglio, aveva dichiarato:

Dal momento che la dichiarazione sulla libertà religiosa è sprovvista di valore dogmatico, i voti negativi dei Padri conciliari costituiranno un fattore di grande importanza per lo studio futuro della dichiarazione stessa e in particolare per l'interpretazione che ne sarà data⁴⁴.

Ma una dottrina che occorre ancora interpretare, è una dottrina degna del magistero?

16. Stabilito, dunque, che in mancanza di radicamento nel magistero anteriore e della volontà di confermare quest'ultimo, l'insegnamento delle dottrine maggiori del Concilio è sprovvisto di autorità, possiamo adesso rispondere all'ultima domanda più generale: una presentazione «pastorale» della dottrina da parte del Concilio, non presenta da subito degli inconvenienti, dei pericoli, per un insegnamento magisteriale?

44 - RALPH M. WILTGEN, *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Cédre, Paris, 1975, p. 248.

Da quanto abbiamo detto è chiaro che queste tendenze non solo conducono al relativismo dogmatico, ma di fatto già lo contengono; questo relativismo e poi fin troppo favorito dal disprezzo verso la dottrina tradizionale e verso i termini con cui essa si esprime. Tutti sanno che le espressioni di tali concetti, usate sia nelle scuole sia dal Magistero della Chiesa, possono venir migliorate e perfezionate; è inoltre noto che la Chiesa non è stata sempre costante nell'uso di quelle medesime parole. È chiaro pure che la Chiesa non può essere legata ad un qualunque effimero sistema filosofico; ma quelle nozioni e quei termini, che con generale consenso furono composti attraverso parecchi secoli dai dottori cattolici per arrivare a qualche conoscenza e comprensione del dogma, senza dubbio non poggiano su di un fondamento così caduco. Si appoggiano invece a principii e nozioni dedotte da una vera conoscenza del creato; e nel dedurre queste conoscenze, la verità rivelata, come una stella, ha illuminato per mezzo della Chiesa la mente umana. Perciò non c'è da meravigliarsi se qualcuna di queste nozioni non solo sia stata adoperata in Concili Ecumenici, ma vi abbia ricevuto tale sanzione per cui non ci è lecito allontanarcene.

Per tali ragioni, è massima imprudenza il trascurare o respingere o privare del loro valore i concetti e le espressioni che da persone di non comune ingegno e santità, sotto la vigilanza del sacro Magistero e non senza illuminazione e guida dello Spirito Santo, sono state più volte con lavoro secolare trovate e perfezionate per esprimere sempre più accuratamente le verità della fede, e sostituirvi nozioni ipotetiche ed espressioni fluttuanti e vaghe della nuova filosofia, le quali, a somiglianza dell'erba dei campi, oggi vi sono e domani seccano; a questo modo si rende lo stesso dogma simile a una canna agitata dal vento⁸².

La libertà religiosa conciliare giustificata dalla dialettica hegeliana

34. Ma non è solo il soggettivismo di tutte queste filosofie moderne che minacciava di corrompere il dogma nelle esposizioni «pastorali» conciliari, c'è anche la maniera di ragionare, il metodo «d'indagine» del pensiero moderno. La teoria hegeliana dell'evoluzione dialettica delle idee è applicata anche al dogma cattolico, per giustificare l'evoluzione, che si assicura omogenea e che di fatto è fortemente eterogenea!

Non si tratterebbe più di vedere nelle eresie una *occasione* data provvidenzialmente alla Chiesa per precisare il suo dogma⁸³, ma di vedere negli errori un *mezzo* per sviluppare la verità attraverso il processo logico della sintesi dialettica. Un esempio è sufficiente per illustrare questo metodo: l'esempio emblematico della libertà religiosa.

82 - Pio XII, enciclica *Humani generis*, 12 agosto 1950 Dz 2312, DS 3883.

83 - Si veda JOHANN ADAM MÖHLER, *Athanasius*, I, 112-113; citato e commentato da JOSEPH-RUPERT GEISELMAN, *Die Katholische Tübinger Schule*, Herder, Freiburg, 1964, pp. 79-80: cap. 4, *Die Lehre Möhlers von der Entwicklung und von dem dogmatischen Fortschritt*.

Secondo il padre Congar, questa maturazione tiene conto del piano divino di crescente interiorizzazione della dottrina della fede; essa tende a divenire la conoscenza compiuta del mistero della salvezza e l'espressione scritta della pienezza del mistero, così com'è in sé e come l'hanno conosciuto gli Apostoli e i Padri, «superando» la conoscenza parziale e le espressioni transitorie intermedie dei concilii passati. Per Benedetto XVI invece, l'interiorizzazione è puramente soggettiva, secondo la teoria idealista del progresso della conoscenza in generale: bisogna superare le tesi passate, legate alla passata e troppo oggettivista condizione di spirito, tenere conto delle esigenze attuali della soggettività, ed operare la loro sintesi. Per il padre Congar, la maturazione del dogma deriva dal progressivo compimento del piano divino; per Benedetto XVI, questa è una delle esigenze dialettiche dell'evoluzione dello spirito umano.

Indubbiamente, è preferibile Congar, ma il risultato è lo stesso, in tre tappe: la svalutazione delle forme passate degli enunciati del magistero, in quanto provvisorie; il loro abbandono in quanto inadeguate; la scelta di nuovi enunciati, col pretesto del progresso. Ecco ciò che condannava il Papa Pio XII dodici anni prima del Concilio, considerando più direttamente i filosofi teorici di questo disegno:

Inoltre, ridotta in tali condizioni la dottrina cattolica, pensano di aprire così la via attraverso la quale arrivare, dando soddisfazione alle odierne necessità, a poter esprimere i dogmi con le categorie della filosofia odierna, sia dell'immanentismo, sia dell'idealismo, sia dell'esistenzialismo o di qualsiasi altro sistema.

E perciò taluni, più audaci, sostengono che ciò possa, anzi debba farsi, perché i misteri della fede, essi affermano, non possono mai esprimersi con concetti adeguatamente veri, ma solo con concetti approssimativi e sempre mutevoli, con i quali la verità viene in un certo qual modo manifestata, ma necessariamente anche deformata. Perciò ritengono non assurdo, ma del tutto necessario che la teologia, in conformità ai vari sistemi filosofici di cui essa nel corso dei tempi si serve come strumenti, sostituisca nuovi concetti agli antichi; cosicché in modi diversi, e sotto certi aspetti anche opposti, ma come essi dicono equivalenti, esponga al modo umano le medesime verità divine.

Aggiungono poi che la storia dei dogmi consiste nell'espone le varie forme di cui si è rivestita successivamente la verità rivelata, secondo le diverse dottrine e le diverse opinioni che sono sorte nel corso dei secoli⁸¹.

Come Pio XII ha condannato Yves Congar e in anticipo Joseph Ratzinger

33. Che venga dall'inadeguatezza dei concetti umani o dalla comprensione solo transitoria o anche dalla eccessiva oggettività passata, Pio XII condanna comunque l'idea della necessaria mutabilità della dottrina della fede. Egli riprova specialmente la tesi di una mutabilità legata all'uso di filosofie differenti: tesi che equivale al relativismo storico e misconosce la sola vera filosofia usata dalla Chiesa.

81 - Pio XII, enciclica *Humani generis*, 12 agosto 1950, Dz 2310, DS 3882.

Inconvenienti di una presentazione «pastorale» della dottrina della fede

Rispondiamo ponendo tre nuove questioni.

In primo luogo, come temeva già il Card. Billot sotto Papa Pio XI, un concilio nell'epoca post-modernista e laicista non sarebbe stato il campo ove si sarebbero affrontati pubblicamente veri cattolici e liberali? Questi ultimi, non avrebbero cercato di «approfittare degli stati generali della Chiesa per fare la rivoluzione, un nuovo 1789⁴⁵»? Un'assemblea di duemila membri non sarebbe stata facilmente manovrata da una minoranza di membri ben organizzata. E i media non avrebbero diffuso le loro tesi? E lo stile sedicente pastorale dei testi conciliari non sarebbe stato meno preciso e quindi più permeabile alle nuove idee? Evidentemente, la risposta era affermativa.

In secondo luogo, che cosa avrebbe implicato un'esposizione «più ampia» del sacerdozio? L'abbiamo già detto: certi teologi degli anni cinquanta si lamentavano della maniera «molto parziale» con cui il sacerdozio era stato trattato dal concilio di Trento, vale a dire in rapporto all'Eucarestia⁴⁶. Adesso occorre, dicevano, riequilibrare il sacerdozio in rapporto al sacramento del Battesimo e ricollocare il sacerdozio in rapporto all'intero Corpo Mistico. È ciò che farà il Concilio, distinguendo il «sacerdozio comune dei battezzati» dal «sacerdozio ministeriale» dei sacerdoti⁴⁷. Il che non è falso, ma il pericolo stava nel vedere nel «sacerdozio comune» un sacerdozio in senso proprio – quando invece lo è solo in senso metaforico – e nel «sacerdozio ministeriale» una fioritura del primo! Non significa cancellare l'essenza del sacerdozio, che è il potere di consacrare il Corpo e il Sangue di Cristo e per ciò stesso riprodurre, sacramentalmente, il sacrificio di Cristo sull'altare?

In terzo luogo, cos'è che si profilava dietro la lode della «precisione» del linguaggio dei precedenti concilii, se non proprio l'intenzione di non usare questa precisione? L'auspicio di una dottrina meglio conosciuta e più profondamente assimilata

45 - Risposta del cardinale Billot a Papa Pio XI, in GIOVANNI CAPRILE, S. I., *Il concilio Vaticano II, cronache del concilio Vaticano II*, La Civiltà Cattolica, Roma, vol. V, 1966; nella traduzione francese di RAYMOND DULAC, *La Collégialité épiscopale au deuxième concile du Vatican*, Cèdre, Paris, 1979, pp. 9-10.

46 - Si veda JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique*, p. 279. Sull'argomento si veda Si veda MONS. TISSIER DE MALLERAI, *L'étrange théologie de Benoît XVI*, Ed. *Le Sel de la terre*, Avrillé, 2010, chap. 5, «*Le sacerdoce réduit au pouvoir d'enseignement*», p. 79 [*La strana teologia di Benedetto XVI*, Ed. Ichthys, Albano Laziale, 2012, cap. 5, «*Il sacerdozio ridotto al potere d'insegnamento*», p. 69].

47 - Si veda CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, nn. 10-11; decreto sulla vita e il ministero dei sacerdoti *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

supponeva, dunque, l'abbandono della «precisione dei termini» e l'adozione di un linguaggio impreciso, poiché dal linguaggio preciso si differenzia solo il linguaggio approssimativo. Ed è questo linguaggio impreciso che Giovanni XXIII descriveva dicendo: «si dovrà cioè adottare quella forma di esposizione che più corrisponda al magistero, la cui indole è prevalentemente pastorale⁴⁸».

Emerge dunque che l'insegnamento sedicente pastorale di un concilio ecumenico negli anni sessanta era esposto a dei gravi pericoli riguardo alla sua funzione magisteriale.

Del linguaggio pastorale si fa un linguaggio ambiguo

17. Vediamo quale sarà esattamente questo linguaggio pastorale. Esso non sarà né il linguaggio della teologia, né quello di tutti i concilii precedenti, né il linguaggio dei catechismi, troppo preciso, ma un linguaggio forse più biblico, più patristico, in ogni caso meno tecnico, in cui si trascurerà di definire i termini. Un linguaggio che si presterà, dunque, all'ambiguità.

- *Un primo esempio* tra gli altri, è dato dal termine «mondo», che significa sia l'universalità degli uomini, sia il dominio del peccato, sia l'insieme delle anime da conquistare a Cristo, sia lo spirito di disubbidienza e di rivolta contro Gesù Cristo, sia tutto questo insieme. Senza definire di che mondo si volesse parlare, cosa poteva esprimere la costituzione pastorale *Gaudium et spes* «Sulla Chiesa nel mondo contemporaneo», se non una dichiarazione equivoca?

- *Un secondo esempio* di linguaggio equivoco è dato dall'insegnamento sulla collegialità episcopale: il Concilio insegna che il collegio dei vescovi, sotto il suo capo, il Papa, è «il soggetto di una suprema e piena potestà su tutta la Chiesa»⁴⁹. Benché il testo conciliare precisasse i modi d'esercizio di questo potere collegiale, fu necessario precisare ulteriormente, con una «nota esplicativa previa»⁵⁰ - cosa che è il colmo della vergogna per un atto magisteriale - che il collegio «non agisce permanentemente», ma solo «ad intervalli» e «col consenso del capo». E non si precisava neanche se questo potere fosse di diritto divino o umano, cosa che costituisce il dubbio essenziale su questa nuova dottrina.

- *Un ultimo esempio* di linguaggio equivoco è dato dal termine «sacramento», usato per descrivere la Chiesa: come «sacramento visibile di questa unità salvifica» e «sacramento dell'unità di tutto il genere umano» in Cristo⁵¹. Ora, un

48 - Discorso di apertura del Concilio, *Gaudet Mater Ecclesia*, 11 ottobre 1962, n. 6, 5

49 - VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 22, 3.

50 - La *Nota explicativa praevia* fa parte degli atti del Concilio come allegato alla Costituzione *Lumen gentium*.

51 - VATICANO II, Costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 9, 3 e n. 1.

Per «ragione moderna» bisogna intendere, come Benedetto XVI, la filosofia idealista che è all'origine del liberalismo e del modernismo. All'opposizione inconciliabile dei papi Pio VI, Gregorio XVI, Pio IX, Leone XIII e San Pio X, col Concilio è seguito il dialogo, che ha posto le basi per una sintesi.

Ora, il paragone fra San Tommaso e il Vaticano II è fallace. Certo, nel Medio Evo San Tommaso aveva saputo fare la sintesi tra fede e filosofia aristotelica purificata, ma perché questa filosofia è la filosofia del reale, quella dell'intelligenza delle cose in se stesse, quella delle essenze, quella che, con l'analogia dell'essere, ha accesso alla conoscenza dell'Essere primo che è Dio, e dunque è capace di dire qualcosa di Dio: è dunque quella filosofia che può diventare lo strumento di investigazione dei misteri divini, così come sono oggettivamente rivelati. Ma fare la «sintesi» fra la fede e la filosofia idealista, che è agnostica, che pretende che la ragione non conosca le cose in se stesse, ma solo il risultato del suo funzionamento, significa giungere a conoscere dei misteri della fede solo la reazione vitale del credente e ridurre la dottrina della fede all'esperienza religiosa: teoria modernista già condannata nel 1907 da San Pio X nella *Pascendi*⁷⁹.

Benedetto XVI: un «nuovo rapporto vitale» tra il credente e la fede

32. Ora, insiste Benedetto XVI, è proprio questa sintesi che ha voluto Giovanni XXIII e che ha tentato il Vaticano II: presentare la dottrina della fede in modo nuovo, secondo il modo di pensare del nostro tempo, cioè un modo secondo il quale il soggetto entra in interazione con l'oggetto, in maniera tale che l'oggetto non sarà mai l'oggetto bruto, che non ha interessi, ma l'oggetto com'è vissuto: il solo che importi:

È chiaro - dice Benedetto XVI - che questo impegno di esprimere in modo nuovo una determinata verità esige una nuova riflessione su di essa e un nuovo rapporto vitale con essa; è chiaro pure che la nuova parola può maturare soltanto se nasce da una comprensione consapevole della verità espressa e che, d'altra parte, la riflessione sulla fede esige anche che si viva questa fede. In questo senso il programma proposto da Papa Giovanni XXIII era estremamente esigente, come appunto è esigente la sintesi di fedeltà e dinamica⁸⁰.

Con questo soggettivismo, non si tratta più di fare una semplice esposizione della dottrina in sé, semplicemente «elargita» con l'ampiezza di vedute e l'approfondimento del mistero della salvezza fornite dalla saggezza teologica dei Padri: cosa che il padre Congar percepiva come la necessità del momento essendo egli, in questo senso, un progressista classico. No, secondo Benedetto XVI si tratta di una maturazione che non deve niente al passato e deve tutto alla soggettività del credente di oggi, cosa che per lui costituisce l'istanza attuale.

79 - SAN PIO X, enciclica *Pascendi*, 8 settembre 1907, n. 15, Dz 2081.

80 - BENEDETTO XVI, Discorso alla Curia romana, 22 dicembre 2005.

Se si tenta una diagnosi globale del testo – egli scrive – si potrebbe dire (in relazione alla libertà religiosa e alle religioni del mondo) che si tratta di una revisione del *Syllabus* di Pio IX, una sorta di contro-*Syllabus*. [...] Accontentiamoci qui di constatare che il testo svolge il ruolo di contro-*Syllabus* nella misura in cui ha rappresentato un tentativo per una riconciliazione ufficiale della Chiesa col mondo, com'è divenuto dopo il 1789⁷⁵.

31. Sembra che il tentativo del Vaticano II di assimilare i valori liberali non sia stato più felice di quello di Lamennais nel XIX secolo, se si deve credere al futuro Benedetto XVI nel suo colloquio già citato con Vittorio Messori: una volta epurati e corretti, questi valori dovevano trovare il loro posto nella visione della Chiesa. Ma, aggiunge Joseph Ratzinger nel 1984, quasi vent'anni dopo il Concilio: «Adesso il clima è peggiorato in rapporto a quello che giustificava un ottimismo forse ingenuo. Oggi occorre ricercare un nuovo equilibrio»⁷⁶. «Un equilibrio impossibile!» esclamava Mons. Marcel Lefebvre⁷⁷. Ma divenuto papa, Benedetto XVI ha mantenuto il suo postulato dell'assimilazione necessaria dei valori liberali; ha espresso la teoria della possibilità della «sintesi fra la fede e la ragione dominante corrente»: come San Tommaso aveva saputo fare la sintesi fra la fede e la filosofia del pagano Aristotele debitamente corretta, così il Concilio aveva tracciato per grandi linee la sintesi fra la fede e la ragione moderna, cioè la filosofia liberale. Ma lasciamo parlare Benedetto XVI.

Kant, Husserl, Blondel e Buber possono succedere a San Tommaso d'Aquino?

Quando nel XIII secolo, mediante filosofi ebrei ed arabi, il pensiero aristotelico entrò in contatto con la cristianità medievale formata nella tradizione platonica, e fede e ragione rischiararono di entrare in una contraddizione inconciliabile, fu soprattutto san Tommaso d'Aquino a mediare il nuovo incontro tra fede e filosofia aristotelica, mettendo così la fede in una relazione positiva con la forma di ragione dominante nel suo tempo. La faticosa disputa tra la ragione moderna e la fede cristiana che, in un primo momento, col processo a Galileo, era iniziata in modo negativo, certamente conobbe molte fasi, ma col Concilio Vaticano II arrivò l'ora in cui si richiedeva un ampio ripensamento. Il suo contenuto, nei testi conciliari, è tracciato sicuramente solo a larghe linee, ma con ciò è determinata la direzione essenziale, cosicché il dialogo tra ragione e fede, oggi particolarmente importante, in base al Vaticano II ha trovato il suo orientamento⁷⁸.

75 - CARDINALE JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique*, p. 426-427.

76 - CARDINALE JOSEPH RATZINGER, «*Pourquoi la foi est en crise*», *entretien avec Vittorio Messori*, Jesus, novembre 1984, p. 72. [Cfr: *Rapporto sulla fede, Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger*, Edizioni Paoline, 1985, p. 34].

77 - MONS. MARCEL LEFEBVRE, Conferenza spirituale a Ecône, 21 dicembre 1984.

78 - BENEDETTO XVI, Discorso alla Curia romana, 22 dicembre 2005.

sacramento è un segno sacro, efficace, indubbiamente, ma che deriva solo dalla causalità esemplare ed efficiente. La Chiesa non può essere ridotta alla funzione di polo di unità, essa è formalmente il corpo di Cristo, al quale tutti gli uomini e ciascuno di essi individualmente devono essere incorporati come membri, per essere salvati. Inoltre, San Cipriano, citato in nota al n. 9, 3 di *Lumen gentium*, usa l'espressione «*unitatis sacramentum*» per indicare la Chiesa come *mistero* di unità⁵² e non come *sacramento* di unità, quanto meno non principalmente e nient'affatto come sacramento dell'unità del genere umano nella sua globalità: idea questa che appartiene all'idealismo platonico.

18. E allora noi poniamo la domanda: quale sorta di autorità ha un magistero che scade nell'imprecisione del linguaggio e perfino nell'equivoco, fino al platonismo, pur pretendendo di rispettare l'integrità del deposito della fede? Sicuramente non si tratta dell'autorità del magistero di cui il Papa Pio IX enuncia le qualità obbligate: fedeltà al deposito e progresso nella precisione:

Infatti la Chiesa di Cristo, fedele custode e garante dei dogmi a lei affidati, non ha mai apportato modifiche ad essi, non vi ha tolto o aggiunto alcunché, ma trattando con ogni cura, in modo accorto e sapiente, le dottrine del passato per scoprire quelle che si sono formate nei primi tempi e che la fede dei Padri ha seminato, si preoccupa di limare e di affinare quegli antichi dogmi della Divina Rivelazione, perché ne ricevano chiarezza, evidenza e precisione, ma conservino la loro pienezza, la loro integrità e la loro specificità e si sviluppino soltanto nella loro propria natura, cioè nell'ambito del dogma, mantenendo inalterati il concetto e il significato⁵³.

Il linguaggio pastorale, linguaggio del pensiero cosiddetto «moderno»

19. In realtà, questo linguaggio, oltre a tenere il partito preso dell'imprecisione, sarà il linguaggio del pensiero moderno, poiché Giovanni XXIII spiegava che:

occorre che questa dottrina certa ed immutabile, alla quale si deve prestare un assenso fedele, sia approfondita ed esposta secondo quanto è richiesto dai nostri tempi. [*Gaudet Mater Ecclesia*]

Ma un qualunque magistero ha solo il dovere di «prestare un assenso fedele» alla dottrina? Ci si è preoccupati di dichiararla «immutabile», è vero; si è confermato

52 - Si veda SAN CIPRIANO, *De Ecclesiae catholicae unitate*, VII, 1, PL 4, col. 504: «*Hoc unitatis sacramentum, hoc vinculum concordiae inseparabiliter cohaerentis...*». Si tratta della solidità dell'unità interna della Chiesa, che gli scismi non possono lacerare.

53 - PIO IX, bolla *Ineffabilis Deus* sulla definizione dell'immacolata concezione della Beata Vergine Maria, 8 dicembre 1854.

che sarà «approfondita», e sia; ma non era necessario che le vedute profonde ed elevate dei Padri nuocessero all'insegnamento delle verità del semplice catechismo! In realtà, questa dottrina dichiarata immutabile, il Concilio la rivestirà di una «forma» nuova, della strana impronta del pensiero moderno:

Altro è infatti – diceva Giovanni XXIII - il deposito della Fede, [...] altro è il modo con il quale esse [queste verità] sono annunziate, sempre però nello stesso senso e nella stessa accezione. [*Gaudet Mater Ecclesia*]

Questa distinzione è capziosa. Vero è che il magistero aveva sempre mirato a migliorare la forma dei suoi insegnamenti, ma sempre nel senso di una maggiore distinzione dei concetti e di una migliore precisione dei termini, e questo, come abbiamo già detto, non per adattare la dottrina all'auditorio moderno, ma per adattare un auditorio attuale alla dottrina eterna. E la pastorale era sempre consistita in questo: elevare gli spiriti verso le realtà superiori. Per far questo, il magistero aveva sempre usato un linguaggio selezionato: il linguaggio teologico e la formulazione scolastica, che sono quelli della filosofia realista, della filosofia dell'essere, la quale fa uscire l'uditore dal suo «io», per condurre il discepolo verso le realtà extra mentali e così poterlo elevare verso i misteri divini, che sono l'essere stesso oggettivo di Dio e non la creazione soggettiva dello spirito. Che poteva accadere invece se il Concilio avesse voluto usare il pensiero moderno? Perché è proprio così che esso ha voluto esporre la dottrina cattolica, come spiegò subito Giovanni XXIII in un discorso successivo:

lo spirito cristiano, cattolico ed apostolico del mondo intero, attende un balzo innanzi verso una penetrazione dottrinale e una formazione più viva delle coscienze, in perfetta fedeltà alla autentica dottrina; ma questa studiata ed esposta attraverso le forme della indagine e della formulazione letteraria del pensiero moderno⁵⁴.

La dottrina della fede a rischio della filosofia soggettivista

20. Ora, il pensiero moderno è essenzialmente soggettivista, erede dell'agnosticismo del filosofo di Königsberg, Emmanuel Kant (1724-1804). Esso vede nelle idee che abbiamo delle cose e nei principi che teniamo rispetto ad esse, non l'essenza o la natura di queste cose – che pretende essere inconfondibile – ma il nostro modo di percepirle. L'oggetto non è mai l'oggetto in sé, ma l'oggetto come è percepito secondo le nostre categorie mentali e i nostri stati d'animo. Al linguaggio realista dell'essere, esso preferisce la «formulazione letteraria» della coscienza, che è quella del soggettivismo; e al linguaggio della finalità, esso preferisce la formula del compimento di sé (*GS*, 74, 11), che è quella dell'esistenzialismo. Quindi, piuttosto che contemplare il dogma, esso preferirà esprimere la reazione vitale del

1) Poiché, per prima cosa, com'è possibile che vi siano dei valori che toccano in modo così essenziale l'ordine naturale e quello soprannaturale – per convincersene basta guardare alla Chiesa di prima e di dopo il Concilio! - e che possano nascere, tali valori, al di fuori della Chiesa? Non è dunque la Chiesa la depositaria della Verità? La Chiesa cattolica non è la vera Chiesa? E la Verità evolve dunque in base alla storia e al tempo, alle culture e ai luoghi?

2) Non è vero affermare che questi sono valori nati al di fuori della Chiesa. Già un autore come Chesterton diceva che le idee della Rivoluzione francese sono delle idee cattoliche divenute folli. E noi potremmo dire con più esattezza: sono delle verità cattoliche indebitamente trasposte nell'ordine naturale, delle idee che sono vere nell'ordine soprannaturale, con dei limiti [libertà cristiana della carità; uguaglianza in tutti della dignità di figlio di Dio; fraternità dei figli di uno stesso Padre celeste per l'adozione battesimale], ma che sono state trasposte direttamente nell'ordine naturale.

Se veramente il Concilio Vaticano II avesse preso i «valori» liberali e li avesse corretti, purificati ed emendati, allora si sarebbe ritrovata molto semplicemente la verità cattolica di sempre, poiché si tratta di verità cristiane deformate. Voglio dire che il liberalismo è un'eresia cristiana, cattolica, fin dalla sua origine [un'eresia nata nel cristianesimo].

3) D'altra parte, era quanto meno temerario volere questa conciliazione [assimilazione], quando il magistero costante dei papi, per due secoli e mezzo, aveva condannato questi supposti valori: essi sono stati condannati in blocco e in dettaglio. Era stata condannata, non solo la possibilità di una tale conciliazione, ma anche l'affermare la necessità di una tale conciliazione. È il *Syllabus*, è Pio IX.

Siamo di fronte ad uno dei peccati originali del Concilio. Molto spesso ci mettono sotto gli occhi il magistero e l'autorità. Spesso è il solo argomento che essi hanno. Quando sono proprio loro che hanno incominciato a sbarazzarsi di un magistero di due secoli e mezzo e proprio per fare esattamente ciò che i papi avevano già condannato [l'assimilazione]. Questo è più che temerario.

4) E poi, si cerca una conciliazione col mondo, con un mondo lontano da Dio e opposto a Dio. Guardate il mondo, basta guardarsi attorno per comprendere di che mondo si tratta. Ora, la Scrittura è molto chiara. San Giovanni ci dice: «Tutto ciò che viene dal mondo è concupiscenza della carne, concupiscenza degli occhi e superbia della vita» (Cfr. *I Gv.* 2, 16). E l'Apostolo San Giacomo diceva ai cristiani: «Gente infedele! Non sapete che amare il mondo è odiare Dio? Chi dunque vuole essere amico del mondo si rende nemico di Dio» (*Gc.* 4, 4).

E non è lo stesso cardinale Ratzinger che ha descritto nel modo più chiaro questa conciliazione adultera come quella che ha realizzato il Concilio, specialmente nella *Gaudium et spes*?

54 - GIOVANNI XXIII, Discorso al sacro collegio e alla prelatura romana, 23 dicembre 1962.

esercita la funzione del potere supremo, ma i vescovi sono costituiti in collegio (non si sa per quale autorità) il cui capo è il Papa, e anche questo collegio gode dell'autorità suprema. L'autorità del solo papa, quindi, è controbilanciata da quella del collegio sotto il suo capo. La Chiesa è dunque bicefala, non è più monarchica. Non conveniva più che la Chiesa si dicesse gerarchica e monarchica, bisognava che acquisisse il «valore» democratico, per non essere diversa dalle società moderne.

- A sua volta, l'*ecumenismo* ha fatto acquisire alla Chiesa l'ideale della fraternità. La Chiesa si è ridefinita in rapporto alle altre confessioni cristiane. Essa non è più la sola Chiesa di Cristo, poiché altre confessioni possiedono una parte più o meno grande di verità e di mezzi di salvezza. La Chiesa è una comunione fraterna, che è perfetta nei cattolici, con i quali gli altri cristiani sono in comunione più o meno perfetta. Così le Chiese ortodosse saranno, per il Papa Giovanni Paolo II, delle «Chiese sorelle».

- Infine la *libertà religiosa*, libertà civile di praticare la propria religione quale che sia⁷³, ha fatto entrare nel patrimonio della dottrina della Chiesa uno dei diritti soggettivi dell'uomo, già proclamato dalle dichiarazioni dei diritti dell'uomo su istigazione della Massoneria. Essa è definita come un diritto-dovere di cogliere e riconoscere «gli imperativi della legge divina attraverso la sua coscienza» (DH 3, 3), cioè anche quando questa non soddisfa «l'obbligo di cercare la verità e di aderire ad essa» (DH 2, 3). L'idea contraddittoria di una coscienza teoricamente legata alla legge divina, ma che concretamente non aderisce ad essa (DH 2,3), e avente il potere di imporsi come norma nella società (DH 3, 3 e 4), fa assicurare la libertà della persona al di sopra della verità di Cristo.

Senza volere qui dimostrare inoppugnabilmente gli errori delle tre dottrine maggiori del Concilio, abbiamo potuto mostrare che esse hanno ingerito i postulati liberali. Ora, invece dell'assimilazione sperata, non si è trattato di un'indigestione? In ogni caso, la contro intenzione che il Concilio presuppone priva questi tre testi di ogni valore magisteriale.

In che consisterebbe la vera purificazione dei «valori » liberali?

30. Questi valori liberali che il Concilio dichiara di volere assimilare, il cardinale Ratzinger, seguendo il padre Congar, li dichiara nati fuori dalla Chiesa, eppure costituenti dei «valori» reali. Tali affermazioni, dice Mons. de Galarreta⁷⁴, inducono a diverse riflessioni:

73 - Al contrario, il Papa Pio XII definiva la libertà religiosa precisando di quale sola religione si trattasse: «*la libertà di praticare la religione fondata sulla fede in Dio e la sua Rivelazione*» (Discorso ai membri del Congresso degli Stati Uniti, 15 dicembre 1944).

74 - MONS. ALFONSO DE GALARRETA, Sermone per le ordinazioni a Ecône, 29 giugno 2011.

credente al cospetto del dogma proposto dalla Chiesa. All'insegnamento dottorale del dogma da parte della Chiesa, esso preferirà l'espressione della coscienza che ne ha la Chiesa. Già Pio XII aveva denunciato, nel 1950, la pretesa di certi teologi di utilizzare, come strumento di investigazione teologica, la filosofia moderna al posto di quella di San Tommaso:

Perciò è quanto mai da deplorarsi che oggi la filosofia confermata ed ammessa dalla Chiesa sia oggetto di disprezzo da parte di certuni [...] essa non può darci - aggiungono - un metodo ed un indirizzo filosofico che risponda alle necessità della nostra cultura moderna. Oppongono, inoltre, che la *filosofia perenne* non è che la filosofia delle essenze immutabili, mentre la mentalità moderna deve interessarsi della "esistenza" dei singoli individui e della vita sempre in divenire. Però, mentre disprezzano questa filosofia, esaltano le altre, sia antiche che recenti, sia di popoli orientali che di quelli occidentali, in modo che sembrano voler insinuare che tutte le filosofie o opinioni, con l'aggiunta - se necessario - di qualche correzione o di qualche complemento, si possono conciliare con il dogma cattolico. Ma nessun cattolico può mettere in dubbio quanto tutto ciò sia falso, specialmente quando si tratti di sistemi come l'immanentismo, l'idealismo, il materialismo, sia storico che dialettico, o anche come l'esistenzialismo, quando esso professa l'ateismo o quando nega il valore del ragionamento nel campo della metafisica⁵⁵.

Pio XII stabilì anche che per la Chiesa era cosa negativa l'uso dell'evoluzionismo, dello storicismo e del soggettivismo, e se fosse passato ancora qualche anno sarebbe stato escluso anche il personalismo. Ebbene, 12 anni dopo, il suo successore, Giovanni XXIII, pretenderà che il Concilio debba usare le «formulazioni letterarie» dello spirito moderno... E sessant'anni dopo, Benedetto XVI conferma la necessità di questa formulazione sempre da adattare e necessariamente fluente della dottrina della fede da parte del magistero. Interrogato sulla Chiesa e il mondo moderno, ecco quello che ha risposto:

Ma come ho detto, in questo grande contesto la religiosità deve rigenerarsi e trovare così nuove forme espressive e di comprensione. L'uomo di oggi non capisce più immediatamente che il Sangue di Cristo sulla Croce è stato versato in espiazione dei nostri peccati. Sono formule grandi e vere, e che tuttavia non trovano più posto nella nostra forma mentis e nella nostra immagine del mondo; che devono essere per così dire tradotte e comprese in modo nuovo⁵⁶.

55 - PIO XII, enciclica *Humani generis*, 12 agosto 1950, Dz 2323.

56 - BENEDETTO XVI, *Lumière du monde, entretien avec Peter Seewald*, Bayard, 2010, chap. 13, p. 180 [*Luce del mondo. Una conversazione con Peter Seewald*, Libreria Editrice Vaticana, 2010, cap. 13, p. 192].

E quello che era allora il professore universitario Joseph Ratzinger, spiegava ai suoi allievi, nel 1967, che l'espiazione di Cristo sulla Croce non doveva più essere considerata come la sua sostituzione a noi per subire al nostro posto la pena dei nostri peccati e soddisfare così la giustizia divina, ma doveva essere interpretata come la sua sostituzione all'uomo per amare al suo posto:

Se tuttavia nel nostro testo si afferma ancora che Gesù ha operato la redenzione col suo sangue (*Ebr.* 9, 12), questo sangue non va inteso come un dono materiale, come un mezzo espiativo da misurarsi quantitativamente, bensì come la pura concretizzazione di quell'amore che ci viene additato come spinto fino all'estremo [...] Il culto cristiano [...] si esplica nella nuova forma di funzione vicaria [sostituzione] inclusa in quest'amore: nel fatto che egli si è incaricato di rappresentarci e noi ci lasciamo impersonare da lui. Esso comporta pure che noi ci decidiamo una buona volta ad accantonare i nostri conati di auto-justificazione⁵⁷.

Dunque la dottrina della redenzione dovrebbe essere rivista e corretta per farla quadrare con il pensiero moderno restio all'espiazione riconciliante, ma in sintonia con l'amore che si dona, caro alla fenomenologia di Max Scheler (1874-1928) e all'esistenzialismo di Sören Kirkegaard (1813-1855) e di Karl Jasper (1883-1969). Il dono che Dio fa all'uomo con la persona e l'amore crocifissi di Cristo, basta a riconciliare l'uomo, non c'è più bisogno che l'uomo si riconcili con Dio con una soddisfazione. È Dio che ha fatto tutto, l'uomo non deve fare più niente per la sua redenzione, se non accogliere il dono di Dio. Ci si ritrova con la teoria protestante della redenzione.

Allo stesso modo, tutti i dogmi e tutta la dottrina della fede devono essere periodicamente riadattati alla mentalità corrente.

Benedetto XVI conferma così ciò che sappiamo già dell'intenzione del concilio Vaticano II: il Concilio non ha avuto lo scopo di riaffermare la dottrina immutabile nel mondo moderno, ma quello di integrarla nei nuovi modi di pensare moderni. Mentre la Chiesa ha sempre lavorato per cambiare le mentalità e adattare alla saggezza di Dio incarnato in Gesù Cristo (cosa che hanno fatto tutti i missionari), il Concilio ha cambiato la saggezza di Dio per adattarla alle mentalità del mondo⁵⁸. San Paolo insegna che la fede ci fa comprendere che i secoli sono stati organizzati e adattati secondo il piano della saggezza divina (*Ebr.* 11, 3); il Concilio invece ha voluto riscrivere questo piano divino per adattarlo al secolo scorso, che fu tanto transitorio quanto ribelle a Dio. Quale autorità magisteriale si oserebbe attribuire a questa empia audacia? Non significa mettere nello stesso magistero della Chiesa

dispensatore della parola della verità. Evita le chiacchiere profane, perché esse tendono a far crescere sempre più nell'empietà; la parola di costoro infatti si propagherà come una cancrena. [2 *Tim.* 2, 14-16].

È dunque chiaro che la parola di Dio scritta e trasmessa condanna la pretesa di aggregare al deposito della fede i «valori» profani del liberalismo e dei suoi surrogati. Una tale opera di assimilazione è rovinosa per il deposito rivelato ed è estranea all'unica funzione del magistero della Chiesa, che è di «conservare fedelmente e di proclamare infallibilmente» il deposito della fede. Questa «acquisizione dei valori della cultura liberale» è quindi priva dell'assistenza dello Spirito Santo, che è stato promesso alla Chiesa «non per mostrare una nuova dottrina, ma per conservare santamente ed esporre fedelmente la Rivelazione trasmessa dagli Apostoli, cioè il deposito della fede», come insegna ancora il concilio Vaticano I.

Una contro intenzione che priva il Concilio dell'autorità magisteriale

29. Ne consegue con certezza che il concilio Vaticano II ha avuto l'intenzione dichiarata di volere «innanzi tutto» assimilare i «valori» liberali, un'intenzione anticipata dodici anni prima, nel 1950, delineata da Giovanni XXIII nel suo discorso di apertura del Concilio, nel 1962, confermata da Paolo VI nel suo discorso di chiusura del 7 dicembre 1965, ancora confermata dal futuro Benedetto XVI diciassette anni dopo il Concilio, nel 1982.

È parimenti certo che, secondo diversi documenti del magistero ordinario dei papi o del magistero solenne della Chiesa, tale intenzione è contraria alla natura del magistero della Chiesa e costituisce una resistenza allo Spirito Santo.

Quindi è inevitabile concludere che questa intenzione dichiarata del Concilio di volere innanzi tutto far suoi i «valori liberali», condannati peraltro dal magistero precedente con una continuità rimarchevole, è stata una contro intenzione che ha distolto l'assemblea dalla funzione magisteriale sua propria, spogliando così le sue decisioni di ogni carattere magisteriale, e ha privato da subito il Concilio dell'assistenza dello Spirito Santo, nella misura e nei domini in cui essa è applicata. È notoriamente il caso dei tre insegnamenti maggiori del Concilio: la libertà religiosa, la collegialità, l'ecumenismo. Non per niente Mons. Marcel Lefebvre vedeva in queste tre novità un riflesso dei tre valori liberali della Rivoluzione francese, formalizzati dalle tre parole della divisa della Repubblica francese: libertà, uguaglianza, fraternità.

- Più precisamente, con la *collegialità*, «la Chiesa del Concilio» ha assimilato il modello ugualitario e democratico. La Chiesa non è più essenzialmente gerarchica, fondata su Pietro e gli Apostoli, nei quali ha la sua origine e la sua costituzione, ma è primariamente «popolo di Dio», dal cui interno sorgono dopo diverse funzioni, tra cui quella di governare, i cui depositari sono il Papa e i vescovi. Certo, il Papa

57 - CARD. JOSEPH RATZINGER, *La Foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Cerf, Paris, 2005, p. 202 [Introduzione al cristianesimo, Queriniana, Brescia, 1969, pp. 232 e 233].

58 - Vedi: ABBÉ FRANÇOIS PIVERT, *Le Combat de la foi catholique*, n° 166, p. 8, col. 3.

La Chiesa non proibisce che si scruti il deposito della fede⁷⁰ con l'aiuto della ragione e della sana filosofia, per trarne una conoscenza più *scientifica* con la spiegazione, più *saggia* con lo spirito di sintesi e il ricorso ai più alti principi del mistero di Dio, e anche più *profonda* grazie all'intelligenza dei contemplativi – conoscenza che tuttavia non supererà in perfezione la piena intelligenza che ne ebbero gli Apostoli; ma la Chiesa condanna ogni tentativo di matrimonio del dogma con la falsa filosofia, con l'idea di farlo progredire.

È evidente che l'assimilazione dei «valori liberali», cioè della filosofia idealista e soggettivista, da parte della dottrina della fede farà cambiare il senso di questa dottrina, esattamente come un falso giorno deforma la realtà o un falso gettone altera il giuoco.

Il concilio Vaticano I affermava, come abbiamo visto, che bisogna evitare di cambiare il senso della dottrina anche in nome di una comprensione più profonda. E il giuramento anti-modernista imposto da San Pio X lo confermava:

Accolgo sinceramente la dottrina della fede trasmessa fino a noi dagli Apostoli per mezzo dei padri ortodossi, nello stesso senso e sempre nello stesso contenuto; e per questo respingo totalmente l'eretica invenzione dell'evoluzione dei dogmi, che passano da un significato ad un altro, diverso da quello che prima riteneva la Chiesa; e ugualmente condanno ogni errore con cui, al divino deposito consegnato da Cristo alla Sposa per essere da lei custodito fedelmente, viene sostituita l'invenzione filosofica o la creazione dell'umana coscienza, lentamente formatasi con lo sforzo degli uomini e da perfezionarsi per l'avvenire con un progresso indefinito⁷¹.

Già l'Apostolo San Paolo metteva in guardia Timoteo contro un'operazione simile: non usare un linguaggio nuovo e profano e non considerare la falsa scienza opposta alla sana dottrina:

O Timoteo, custodisci il deposito; evita le chiacchiere profane⁷² e le obiezioni della cosiddetta scienza, professando la quale taluni hanno deviato dalla fede [I Tim. 6, 20].

Richiama alla memoria queste cose, scongiurandoli davanti a Dio di evitare le vane discussioni, che non giovano a nulla, se non alla perdizione di chi le ascolta. Sforzati di presentarti davanti a Dio come un uomo degno di approvazione, un lavoratore che non ha di che vergognarsi, uno scrupoloso

70 - VATICANO I, costituzione dogmatica *Pastor aeternus*, cap. 4, DS 1836.

71 - SAN PIO X, Giuramento anti-modernista, annesso al motu proprio *Sacrorum antistitum*, 1 settembre 1910, DS 3541.

72 - «*Novitates vocum*» secondo la vulgata latina, cioè le novità di linguaggio; «*Kenophonias*» secondo il greco, cioè parole prive di senso.

l'uomo al posto di Dio? In effetti, le «forme della indagine» del deposito della fede, il Concilio non le ha piuttosto concepite come forme di inversione e di sovversione della fede?

La dialettica hegeliana al servizio dell'evoluzione della dottrina della fede

21. Del pari, al metodo scolastico del sillogismo che assiste le verità di fede con lo strumento degli alti principi della ragione⁵⁹, per ricavare o dedurre da queste verità di fede altre verità coerenti con esse, il pensiero moderno preferisce un'altra «forma di indagine»: il metodo dialettico di Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831).

Hegel ritiene di avere scoperto che ad ogni proposizione, per il fatto stesso della sua affermazione, si opponga il suo contraddittorio. Per risolvere la loro contraddizione, lo spirito opera una «sintesi» delle contraddizioni, con la quale la tesi originaria viene ripresa, arricchita dall'antitesi. E siccome sorgono continuamente nuovi fatti o nuove affermazioni che contraddicono le precedenti, la verità evolve senza fine. E questa evoluzione, detta storicismo, è inerente alla dimensione storica nella quale vive la verità.

Una illustrazione di questo procedimento dello spirito è fornita dal materialismo dialettico di Karl Marx:

Il materialismo dialettico è la teoria generale del partito marxista-leninista. Il materialismo dialettico è così chiamato perché il suo modo di considerare i fenomeni della natura, *il suo metodo di conoscenza e di indagine è dialettico*, e la sua interpretazione, la sua concezione dei fenomeni della natura è materialista⁶⁰.

Certo, il Concilio non adottò il materialismo di Marx, ma non rifiutò di usare il metodo «di indagine» dialettico di Hegel, applicato alla storia della dottrina della fede. Le mutazioni della libertà religiosa illustrano l'uso che il Concilio fece di questa dialettica logica e storica. Lo vedremo più avanti.

Riassumiamo qui l'intenzione di Giovanni XXIII, espressa all'apertura del Concilio: il pericolo non era la persecuzione comunista, ma una fede superficiale e una perdita di passo della Chiesa in rapporto al mondo. Bisognava dunque: *ad intra* approfondire la verità rivelata e impregnare le anime, e *ad extra* presentare la Chiesa al mondo in una maniera adattata: in poche parole, la Chiesa necessitava

59 - «*Ratio fide illustrata*», dice il concilio Vaticano I, nella costituzione *Dei Filius*: «Quando la ragione, illuminata dalla fede, cerca con zelo, pietà e moderazione, per il dono di Dio arriva a una certa conoscenza molto feconda dei misteri» (DS 3016).

60 - *Histoire du Parti Communiste (b) de l'URSS*, ediz. francese del 1939, capitolo «Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique», citato da JEAN MADIRAN, *La Vieillesse du monde, essai sur le communisme*, NEL, 1966, p. 146.

di un cambiamento «pastorale» che presentasse la Chiesa stessa e la sua dottrina secondo le idee e gli schemi dell'uomo moderno, cioè secondo i concetti e i metodi della filosofia moderna.

Si coglie con facilità l'illegittima illazione: al fine di risvegliare la fede dei cattolici (vero problema), la Chiesa cambiava pelle e dottrina (falsa soluzione).

Ci rimane da vedere se lo stesso Concilio non riveli qualcosa di questa intenzione: «Concilio, che dici di te stesso?»

L'intenzione originaria del Concilio: assimilare i valori liberali

22. È importante infatti leggere ciò che lo stesso Concilio, e non solo il Papa che l'ha convocato, ha dichiarato delle sue intime intenzioni.

Se si evidenzia che l'intenzione del Concilio non fu quella che doveva essere, non ci si stupirà che un concilio ecumenico regolarmente convocato, che riuniva tutti i vescovi della Chiesa cattolica sotto l'autorità del romano Pontefice, abbia potuto esprimere degli errori contrari alla dottrina della fede.

Ora, una tale intenzione sembra che sia esistita. Infatti il Concilio ha espressamente dichiarato quale fosse la sua intenzione originaria:

In questa luce, il Concilio si propone innanzitutto di esprimere un giudizio su quei valori che oggi sono più stimati e di ricondurli alla loro divina sorgente. Questi valori infatti, in quanto procedono dall'ingegno umano che all'uomo è stato dato da Dio, sono in sé ottimi, ma per effetto della corruzione del cuore umano non raramente vengono distorti dall'ordine richiesto, per cui hanno bisogno di essere purificati⁶¹.

Questa netta dichiarazione d'intenti dev'essere presa sul serio, poiché essa figura nel documento del Concilio che meglio corrisponde all'intenzione «pastorale»: la sua «costituzione pastorale».

I «valori» da giudicare sono, evidentemente, i valori liberali che hanno preoccupato il magistero della Chiesa da dopo la Rivoluzione, come l'aspirazione al «libero esercizio della religione nella società», affermata in diverse dichiarazioni dei diritti dell'uomo, e di cui il Concilio dice:

Considerando diligentemente tali aspirazioni, e proponendosi di dichiarare quanto e come siano conformi alla verità e alla giustizia, questo Concilio Vaticano rimedita la tradizione sacra e la dottrina della Chiesa, dalle quali trae nuovi elementi in costante armonia con quelli già posseduti⁶².

61 - VATICANO II, costituzione pastorale *Gaudium et spes*, n. 11, 2.

62 - VATICANO II, dichiarazione sulla libertà religiosa *Dignitatis humanae*, n. 1, 1.

27. Il Concilio imposta il problema allo stesso modo del padre Congar e vi apporta la medesima soluzione. È esattamente ciò che conferma implicitamente lo stesso Joseph Ratzinger in un'intervista del 1984:

Il problema degli anni sessanta era di acquisire i migliori valori espressi da due secoli di cultura «liberale». Sono infatti dei valori che, anche se sono nati fuori dalla Chiesa, possono trovare il loro posto, epurati e corretti, nella sua visione del mondo. È quello che è stato fatto⁶⁸.

Questo testo è capitale, per l'autorità del suo autore, per la sua perfezione stilistica e per il fatto che condensa in quattro righe l'intenzione originaria del Concilio, secondo la *Gaudium et spes* e la *Vraie et fausse réforme*. Il termine «problema» esprime esattamente lo scontro da riassorbire; l'espressione «cultura liberale» suggerisce una ricchezza simpatica; il termine «valori» evoca preziose regole di vita da non trascurare; l'espressione «possono trovare il loro posto» e il verbo «acquisire» significano che è già pronto il nido capace di ricevere questi valori e che essi arricchiranno la Chiesa: «i principi permanenti del cattolicesimo prenderanno un nuovo sviluppo assimilandoli», diceva il padre Congar. E questa assimilazione richiederebbe appena una piccola operazione preliminare: questi valori sarebbero «decantati e se necessario purificati» (Congar), «purificati» (*Gaudium et spes*) o «epurati e corretti» (Ratzinger). E il cardinale aggiunge: «È quello che è stato fatto», il Concilio ha realizzato questa purificazione e questa assimilazione dei valori liberali, e ci si aspettava un nuovo sviluppo della dottrina e della vita.

Il procedimento di purificazione-assimilazione è condannato dalla Chiesa

28. Eppure, un tale tentativo e tali speranze erano condannate dal magistero della Chiesa, come appare dalla costituzione dogmatica sulla fede, *Dei Filius*, del concilio Vaticano I:

La dottrina della fede, che Dio ha rivelato, non è stata proposta all'intelligenza umana come un sistema filosofico da perfezionare, ma, come un divino deposito, è stata affidata alla Chiesa, sposa di Cristo, perché la custodisca fedelmente e infallibilmente la proclami. In conseguenza il senso dei sacri dogmi che deve sempre essere conservato è quello che la santa Madre Chiesa ha determinato una volta per tutte e non bisogna allontanarsi da esso sotto il pretesto e in nome di una intelligenza più profonda [*sub specie et nomine altioris intelligentiae*]⁶⁹.

68 - CARDINALE JOSEPH RATZINGER, «*Pourquoi la foi est en crise*», *entretien avec Vittorio Messori, Jesus*, novembre 1984, p. 72. [Cfr: *Rapporto sulla fede, Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger*, Edizioni Paoline, 1985, p. 34].

69 - VATICANO I, costituzione dogmatica *Dei Filius*, capitolo 4, La fede e la ragione, DS 3020.

cattoliche, l'espressione "sacerdozio comune" dei fedeli, ecc.

E così facendo, ha assimilato e benedetto, dopo averli purificati, i valori liberali del mondo sorto dalla Rivoluzione. Per inciso, poniamo ancora una domanda: che cos'è un magistero che battezza la Rivoluzione?

Joseph Ratzinger: il Concilio ha acquisito i valori liberali debitamente epurati e corretti

26. Che l'assimilazione dei valori liberali sia stata tentata dal Concilio è ciò che conferma anche il cardinale Ratzinger, futuro Papa Benedetto XVI, parlando della costituzione *Gaudium et spes* «sulla Chiesa nel mondo contemporaneo», in collegamento con i documenti conciliari dello stesso tenore sulla libertà religiosa e sulle religioni del mondo:

Il *Syllabus* di Pio IX [...] ha tracciato una linea di separazione rispetto alle forze determinanti del 19° secolo: le componenti scientifiche [filosofiche ed esegetiche] e politiche del liberalismo. Nella controversia modernista, questa doppia frontiera è stata ancora una volta rafforzata e fortificata [...]

Per «mondo» si intende, in fondo, lo spirito dei tempi moderni, di fronte al quale la coscienza di gruppo nella Chiesa si sentiva come un soggetto separato [che soffriva del complesso del ghetto] che cercava, con una guerra sia calda, sia fredda, il dialogo e la cooperazione. [...]

Accontentiamoci qui di constatare che il testo [della *Gaudium et spes*] giuoca il ruolo di contro-*Syllabus*, nella misura in cui rappresenta un tentativo di riconciliazione ufficiale della Chiesa col mondo com'era divenuto dopo il 1789⁶⁷.

Questo è anche quello che riteneva Mons. Marcel Lefebvre: «il Concilio è stato la riconciliazione della Chiesa con la Rivoluzione», cioè ne ha tentato la sintesi.

Ma il cardinale spiegava il motivo di questa riconciliazione: i gerarchi modernisti degli anni cinquanta non potevano più sopportare che la Chiesa fosse separata dal mondo, che dovesse ancora combatterlo, che essa fosse considerata solo come nemico, che essa fosse esclusa dall'edificazione di questo mondo, che non avesse udienza nelle sue assemblee. L'equivoco tra il mondo anticristico che non si voleva più combattere, il mondo da convertire che non si voleva più convertire, e il mondo com'esso era e nel quale si doveva pur vivere, annebbiava la vista di questi gerarchi. Ed allora, privi di orientamento, avendo perduto la saggezza ed essendo divenuti spiritualmente ottenebrati, una volta riuniti in concilio, quale soluzione veramente cattolica e magisteriale potevano proporre a questo scontro penoso fra la Chiesa e il «mondo», al fine di guarire il loro «complesso del ghetto»? Poniamo ancora una domanda per inciso: che cos'è un magistero che vuole guarire da un complesso psicologico?

67 - CARDINALE JOSEPH RATZINGER, *Les Principes de la théologie catholique*, pp. 426-427.

Qui è espresso il desiderio di accogliere dei nuovi valori, posto che essi siano conformi alla verità; è un desiderio di novità nella continuità. E siccome la Sacra Scrittura e la Tradizione, debitamente scrutate, lungi dal sostenere una tale libertà, sembrano condannarla, per affermare la continuità si utilizzerà il procedimento della dialettica logica e storica descritta prima.

23. Quale era stata in effetti l'attitudine della Chiesa nei confronti del mondo moderno e delle sue idee liberali?

Fino ad allora, la Chiesa aveva giudicato questi valori liberali, non purificandoli, ma condannandoli senza pietà. Nell'ultima proposizione del suo *Syllabus*, Pio IX aveva condannato la seguente opinione: «Il Romano Pontefice può e deve riconciliarsi e farsi amico con il progresso, il liberalismo e civiltà moderna» (Dz 1780, DS 2980).

In nome della fede, i papi avevano riprovato i principi della politica liberale, come il preteso diritto naturale alla libertà civile di coscienza, condannata da Gregorio XVI come un «delirio» (enciclica *Mirari vos*, Dz 1613, DS 2730), come il preteso diritto naturale alla libertà civile di coscienza e di culto, condannato da Pio IX nell'enciclica *Quanta cura* (Dz 1690) e nel *Syllabus* (Dz 1777-1780, DS 2977-2980). Lungi dal tentare una sintesi tra la novità e la Tradizione, il magistero aveva riprovato senza discussione la novità. Lungi dal cercare una continuità in questa novità, esso aveva affermato solennemente la sua discontinuità con la Tradizione, specialmente nell'enciclica *Quanta cura*, per ciò che concerne la libertà religiosa:

Contro la dottrina delle sacre Lettere della Chiesa e dei Santi Padri, non dubitano di affermare "essere ottima la condizione della società nella quale non si riconosce nell'Impero il dovere di reprimere con pene stabilite i violatori della Religione cattolica, se non in quanto lo chieda la pubblica pace"⁶³.

E Pio IX concludeva l'enciclica con delle parole che esprimevano un giudizio solenne e infallibile circa le dottrine in essa menzionate o quantomeno circa quelle indicate con precisione:

Pertanto, tutte e singole le prave opinioni e dottrine espresse nominatamente in questa Lettera, con la Nostra autorità apostolica riproviamo, proscriviamo e condanniamo; e vogliamo e comandiamo che esse siano da tutti i figli della Chiesa cattolica tenute per riprovate, proscritte e condannate [Dz 1699].

Il padre Congar, profeta del Concilio, patrocinava la «purificazione» dei valori liberali

24. Ma, pensavano certi teologi degli anni quaranta (1940), una rilettura della *Quanta cura* permetterebbe forse di valutare che Pio IX avesse condannato un

63 - Pio IX, enciclica *Quanta cura*, 8 dicembre 1864, Dz 1689.

diritto illimitato alla libertà religiosa, rivendicato in nome dell'indifferentismo. Quindi un'immunità limitata richiesta dalla dignità della persona umana potrebbe essere accettabile: a condizione di subire questa purificazione, essa sarebbe assimilabile alla dottrina della fede, posto che contestualmente si purifichi il Cristo Re dal suo esclusivismo medievale e il bene comune dal suo totalitarismo cesareo. Era questo il programma fissato dal padre Yves Congar nel 1945, ben prima del Concilio, nei suoi corsi e nelle sue conferenze: come fare acquisire dalla Chiesa le idee liberali.

All'epoca di Lamennais, ed anche al tempo del Sillon, i principi capaci di assimilare al cristianesimo le idee di libertà, democrazia, ecc, non erano stati sufficientemente valutati e approfonditi, perché, su tali verità divenute eccessi nel mondo moderno, si potessero operare il discernimento e le purificazioni necessarie per un adattamento veramente organico. A quel tempo, i progressisti avevano fatte proprie così com'erano delle idee nate in un mondo diverso, sovente ostile e ancora troppo gravido di un altro spirito, e avevano pensato di introdurle nel cristianesimo e, a loro modo di vedere, battezzarle. Senza dubbio l'ottantesima e ultima proposizione del *Syllabus* del 1864 intendeva condannare essenzialmente ogni adattamento al mondo moderno, col quale la Chiesa avrebbe mutato i principi suoi propri per adottarne degli altri. Ma riconciliare la Chiesa e un certo mondo moderno non poteva farsi introducendo nella Chiesa delle idee di tale mondo moderno così come esse erano; questo processo presupponeva un lavoro in profondità, col quale i principi permanenti del cattolicesimo assumessero uno sviluppo nuovo, assimilando, dopo averli decantati e se necessario purificati, gli apporti validi di questo mondo moderno⁶⁴.

Dunque, una tale riforma della dottrina sfuggirebbe, sembra, alla condanna pronunciata da San Pio X contro il modernismo nel giuramento antimodernista: «condanno ogni errore con cui, al divino deposito consegnato da Cristo alla Sposa per essere da lei custodito fedelmente, viene sostituita l'invenzione filosofica⁶⁵». Non si sostituirà il liberalismo alla dottrina cattolica, ma lo si inietterà in essa, debitamente attenuato come un vaccino: realizzando una procedura più elegante e una pratica più scientifica.

È palese che il concilio Vaticano II ha realizzato questo programma. Il testo di *Gaudium et spes* n. 11 non è altro che una citazione implicita di padre Congar. Il Concilio ha realizzato il lavoro di purificazione e di assimilazione degli «apporti validi» del liberalismo. Il padre Congar si è dunque rivelato uno dei geniali

64 - YVES M.-J. CONGAR, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Cerf, Paris, 1950, pp. 345-346; ROGER AUBERT, *Tolérance et communauté humaine*, Castermann, 1951, pp. 81-82.

65 - SAN PIO X, Giuramento anti-modernista, annesso al motu proprio *Sacrorum antistitum*, 1 settembre 1910, DS 3541.

progettisti del Concilio che poi sarebbe stato convocato.

Paolo VI: il Concilio ha «rispettato, purificato e benedetto» le aspirazioni liberali

25. Che l'intenzione del Concilio sia stata proprio quella di assimilare i «valori» liberali, è ciò che il Papa Paolo VI ha confermato nel suo discorso in occasione dell'ultima seduta pubblica del Concilio, il 7 dicembre 1965, precisando che l'assimilazione era stata effettivamente operata come la risposta della Chiesa alla sfida lanciata da un mondo anticristico. Invece di rinnovare la condanna del liberalismo, lo si era assimilato:

L'umanesimo laico profano alla fine è apparso nella terribile statura ed ha, in un certo senso, sfidato il Concilio. La religione del Dio che si è fatto Uomo s'è incontrata con la religione (perché tale è) dell'uomo che si fa Dio. Che cosa è avvenuto? uno scontro, una lotta, un anatema? poteva essere; ma non è avvenuto. L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio. Una simpatia immensa lo ha tutto pervaso. La scoperta dei bisogni umani (e tanto maggiori sono, quanto più grande si fa il figlio della terra) ha assorbito l'attenzione del nostro Sinodo. Dategli merito di questo almeno, voi umanisti moderni, rinunciatari alla trascendenza delle cose supreme, e riconoscerete il nostro nuovo umanesimo: anche noi, noi più di tutti, siamo i cultori dell'uomo. [...]

Ma bisogna riconoscere che questo Concilio, postosi a giudizio dell'uomo, si è soffermato ben più a questa faccia felice dell'uomo, che non a quella infelice. Il suo atteggiamento è stato molto e volutamente ottimista. Una corrente di affetto e di ammirazione si è riversata dal Concilio sul mondo umano moderno. Riprovati gli errori, sì; perché ciò esige la carità, non meno che la verità; ma per le persone solo richiamo, rispetto ed amore. Invece di deprimenti diagnosi, incoraggianti rimedi; invece di funesti presagi, messaggi di fiducia sono partiti dal Concilio verso il mondo contemporaneo: i suoi valori sono stati non solo rispettati, ma onorati, i suoi sforzi sostenuti, le sue aspirazioni purificate e benedette⁶⁶.

Dunque, agli assalti del mondo anticristico, il Concilio ha risposto con il dovuto sentimento: ottimismo, simpatia, affezione, ammirazione, fiducia. Poniamo per inciso una domanda: che cos'è un magistero affettuoso e simpatico?

«Riprovati gli errori». Sì, degli errori estremi, per legittimare l'inoculazione del virus liberale attenuato: il Concilio ha riprovato l'ateismo, la libertà interiore di coscienza, la collegialità senza il Papa, l'irenismo in campo ecumenico, un sacerdozio propriamente detto dei laici, ecc, ma, non ha condannato come necessario il comunismo, ha assorbito il diritto alla libertà civile dei culti, il doppio potere supremo nella Chiesa, il valore salvifico delle confessioni cristiane non

66 - PAOLO VI, Discorso di chiusura del Concilio Vaticano II, 7 dicembre 1965.