

PER VIVERE IL CONCILIO VATICANO II



CORSO DI FORMAZIONE 7-8 GENNAIO 2006
ISTITUTO PIO X - PARTINICO

1. INTRODUZIONE **Concilio Vaticano II** 21° concilio ecumenico della Chiesa

cattolica, divenuto simbolo dell'apertura della Chiesa al mondo. Il concilio fu convocato da papa Giovanni XXIII il 25 gennaio 1959 ed ebbe 178 sedute, delle quali la prima l'11 ottobre 1962 e l'ultima l'8 dicembre 1965. Di 2908 tra vescovi e altri titolati a parteciparvi, all'apertura ne erano presenti 2504 provenienti da tutto il mondo.

Nel maggio 1959 si chiesero indicazioni a vescovi, facoltà teologiche e università; furono quindi nominate 13 commissioni preparatorie composte da più di 1000 partecipanti. Membri votanti furono i vescovi cattolici e i generali degli ordini religiosi maschili, ma erano presenti, per la prima volta nella storia dei concili, delegati-osservatori delle Chiese protestanti e ortodosse e dei laici cattolici maschi; nel 1964 furono aggiunte inoltre alcune uditrici. Gli argomenti da trattare vertevano sui moderni mezzi di comunicazione, sulle relazioni tra cristiani ed ebrei, sulla libertà religiosa, sul compito dei laici nella Chiesa, sulla liturgia, sulle relazioni con gli altri cristiani e non-cristiani, credenti e atei, sui compiti del clero e sulla formazione sacerdotale.

2. DOCUMENTI PRINCIPALI E CONCLUSIONI

Il concilio emanò 16 documenti, in particolare le costituzioni sulla divina rivelazione (*Dei Verbum*, 18 novembre 1965) e sulla Chiesa (*Lumen Gentium*, 11 novembre 1964) e la costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo moderno (*Gaudium et Spes*, 7 dicembre 1965).

Per la costituzione sulla divina rivelazione ci si avvalse dei migliori biblisti; la costituzione sulla Chiesa sottolineò il modello biblico nell'organizzazione della comunità cristiana, invece del modello giuridico precedentemente dominante: definendo la Chiesa "popolo di Dio", evidenziò la natura di servizio degli uffici sacerdotale ed episcopale, la responsabilità collegiale, condivisa da tutti i vescovi dell'intera Chiesa e la chiamata di tutti i membri della Chiesa a essere santi e a partecipare alla missione di diffondere il Vangelo.

La costituzione pastorale, muovendo da un'analisi teologica dell'uomo e del mondo, si volge poi a settori specifici come matrimonio e famiglia, vita culturale, sociale ed economica, la comunità politica, guerra e pace, relazioni internazionali.

La costituzione sulla liturgia promuove una partecipazione comunitaria più attiva alla messa, quale rito centrale del culto cristiano. Fu il primo passo verso mutamenti che dal 1971

produssero, ad esempio, la sostituzione del latino, con le varie lingue nazionali. Altri documenti cercarono un terreno comune di trattativa e di incontro con ortodossi, protestanti e non cristiani e condannarono ufficialmente l'antisemitismo.

Papa Giovanni XXIII aveva indetto il concilio con una nota positiva, ponendo tra i suoi obiettivi l'aggiornamento della Chiesa cattolica e la realizzazione dell'unità dell'umanità e dei cristiani. Papa Paolo VI, che continuò il concilio dopo la morte di papa Giovanni XXIII nel 1963, accolse questi obiettivi aggiungendovi quello del dialogo col mondo moderno.

3. REAZIONI La reazione al concilio fu generalmente favorevole. Uno dei risultati più rilevanti fu lo sviluppo delle relazioni tra le Chiese cristiane, ma si diffondettero correnti di cambiamento, alcune delle quali estranee alle decisioni del concilio, allarmò i gruppi cattolici tradizionalisti timorosi che le riforme fossero state troppo radicali: emerse così un dissenso organizzato, con critiche al concilio e ai due papi rivolte in particolare alle riforme liturgiche.

Il più risoluto tra i tradizionalisti che rifiutavano le riforme del Vaticano II fu l'arcivescovo francese Marcel Lefèbvre (1905-1991): egli giunse ad affermare che le novità conciliari nascevano dall'eresia e sfociavano in essa. Fu tentata senza successo una riconciliazione.

Il Papa e il Vaticano II

CONCILIO, NOVITÀ SENZA FRATTURE

«Leggere questo evento nella chiave della discontinuità rispetto al passato significa fraintenderlo. La sua dinamica autentica sta invece nell'idea di una riforma della medesima Chiesa, a partire da quelle verità immutabili che sono il deposito della fede»

[40° DI CONCLUSIONE DEL VATICANO II]

L'ultimo evento di quest'anno su cui vorrei soffermarmi in questa occasione è la celebrazione della conclusione del Concilio Vaticano II quarant'anni fa. Tale memoria suscita la domanda: Qual è stato il risultato del Concilio? È stato recepito nel modo giusto? Che cosa, nella recezione del Concilio, è stato buono, che cosa insufficiente o sbagliato? Che cosa resta ancora da fare? Nessuno può negare che, in vaste parti della Chiesa, la recezione del Concilio si è svolta in modo piuttosto difficile, anche non volendo applicare a quanto è avvenuto in questi anni la descrizione che il grande dottore della Chiesa, san Basilio, fa della situazione della Chiesa dopo il Concilio di Nicea: egli la paragona ad una battaglia navale nel buio della tempesta, dicendo fra l'altro: «Il grido rauco di coloro che per la discordia si ergono l'uno contro l'altro, le chiacchiere incomprensibili, il rumore confuso dei clamori ininterrotti ha riempito ormai quasi tutta la Chiesa falsando, per eccesso o per difetto, la retta dottrina della fede ...» (De Spiritu Sancto, XXX, 77; PG 32, 213 A; SCh 17bis, pag. 524). Emerge la domanda: Perché la recezione del Concilio, in grandi parti della Chiesa, finora si è svolta in modo così difficile? Ebbene, tutto dipende dalla giusta interpretazione del Concilio o – come diremmo oggi – dalla sua giusta ermeneutica, dalla giusta chiave di lettura e di applicazione.

I problemi della recezione sono nati dal fatto che due ermeneutiche contrarie si sono trovate a confronto e hanno litigato tra loro. L'una ha causato confusione, l'altra, silenziosamente ma sempre più visibilmente, ha portato frutti. Da una parte esiste un'interpretazione che vorrei chiamare «ermeneutica della discontinuità e della rottura»; essa non di rado si è potuta avvalere della simpatia dei mass-media, e anche di una parte della teologia moderna. Dall'altra parte c'è l'«ermeneutica della riforma», del rinnovamento nella continuità dell'unico soggetto-Chiesa, che il Signore ci ha donato; è un soggetto che cresce nel tempo e si sviluppa, rimanendo però sempre lo stesso, unico soggetto del Popolo di Dio in cammino. L'ermeneutica della discontinuità rischia di finire in una rottura tra Chiesa preconciliare e Chiesa postconciliare. Essa asserisce che i testi del Concilio come tali non sarebbero ancora la vera espressione dello spirito del Concilio. Sarebbero il risultato di compromessi nei quali, per raggiungere l'unanimità, si è dovuto ancora trascinarsi dietro e riconfermare molte cose vecchie ormai inutili. Non in questi compromessi, però, si rivelerebbe il vero spirito del Concilio, ma invece negli slanci verso il nuovo che sono sottesi ai testi: solo essi rappresenterebbero il vero spirito del Concilio, e partendo da essi e in conformità con essi bisognerebbe andare avanti.

Proprio perché i testi rispecchierebbero solo in modo imperfetto il vero spirito del Concilio e la sua novità, sarebbe necessario andare coraggiosamente al di là dei testi, facendo spazio alla novità nella quale si esprimerebbe l'intenzione più profonda, sebbene ancora indistinta, del Concilio. In una parola: occorrerebbe seguire non i testi del Concilio, ma il suo spirito. In tal modo, ovviamente, rimane un vasto margine per la domanda su come allora si definisca questo spirito e, di conseguenza, si concede spazio ad ogni estrosità. Con ciò, però, si fraintende in radice la natura di un Concilio come tale. In questo modo, esso viene considerato come una specie di Costituente, che elimina una costituzione vecchia e ne crea una nuova. Ma la Costituente ha bisogno di un mandante e poi di una conferma da parte del mandante, cioè del popolo al quale la costituzione deve servire. I Padri non avevano un tale mandato e nessuno lo aveva mai dato loro; nessuno, del resto, poteva darlo, perché la costituzione essenziale della Chiesa viene dal Signore e ci è stata data affinché noi possiamo raggiungere la vita eterna e, partendo da questa prospettiva, siamo in grado di illuminare anche la vita nel tempo e il tempo stesso. I Vescovi, mediante il Sacramento che hanno ricevuto, sono fiduciari del dono del Signore. Sono «amministratori dei misteri di Dio» (1 Cor 4,1); come tali devono essere trovati «fedeli e saggi» (cfr Lc 12,41-48). Ciò significa che devono amministrare il dono del Signore in modo giusto, affinché non resti occultato in qualche nascondiglio, ma porti frutto e il Signore, alla fine, possa dire all'amministratore: «Poiché sei stato fedele nel poco, ti darò autorità su molto» (cfr Mt 25,14-30; Lc 19,11-27). In queste parabole evangeliche si esprime la dinamica della fedeltà, che interessa nel servizio del Signore, e in esse si rende anche evidente, come in un Concilio dinamica e fedeltà debbano diventare una cosa sola.

All'ermeneutica della discontinuità si oppone l'ermeneutica della riforma, come l'hanno presentata dapprima Papa Giovanni XXIII nel suo discorso d'apertura del Concilio l'11 ottobre 1962 e poi Papa Paolo VI nel discorso di conclusione del 7 dicembre 1965. Vorrei qui citare soltanto le parole ben note di Giovanni XXIII, in cui questa ermeneutica viene espressa inequivocabilmente quando dice che il Concilio «vuole trasmettere pura ed integra la dottrina, senza attenuazioni o travisamenti», e continua: «Il nostro dovere non è soltanto di custodire questo tesoro prezioso, come se ci preoccupassimo unicamente dell'antichità, ma di dedicarci con alacre volontà e senza timore a quell'opera, che la nostra età esige... È necessario che questa dottrina certa ed immutabile, che deve essere fedelmente rispettata, sia approfondita e presentata in modo che corrisponda alle esigenze del nostro tempo. Una cosa è infatti il deposito della fede, cioè le verità contenute nella nostra veneranda dottrina, e altra cosa è il modo col quale esse sono enunciate, conservando ad esse tuttavia lo stesso senso e la stessa portata» (S. Oec. Conc. Vat. II Constitutiones Decreta Declarationes, 1974, pp. 863-865).

È chiaro 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 dinamica. Ma ovunque questa interpretazione è stata l'orientamento che ha guidato la recezione del Concilio, è cresciuta una nuova vita e sono maturati frutti nuovi. Quarant'anni dopo il Concilio possiamo rilevare che il positivo è più grande e più vivo di quanto non potesse apparire nell'agitazione degli anni intorno al 1968. Oggi vediamo che il seme buono, pur sviluppandosi lentamente, tuttavia cresce, e cresce così anche la nostra profonda gratitudine per l'opera svolta dal Concilio.

Paolo VI, nel suo discorso per la conclusione del Concilio, ha poi indicato ancora una specifica motivazione per cui un'ermeneutica della discontinuità potrebbe sembrare convincente. Nella grande disputa sull'uomo, che contraddistingue il tempo moderno, il Concilio doveva dedicarsi in modo particolare al tema dell'antropologia. Doveva interrogarsi sul rapporto tra la Chiesa e la sua fede, da una parte, e l'uomo ed il mondo di oggi, dall'altra (ibi d., pp. 1066 s.). La questione diventa ancora più chiara, se in luogo del termine generico di «mondo di oggi» ne scegliamo un altro più preciso: il Concilio doveva determinare in modo nuovo il rapporto tra Chiesa ed età moderna. Questo rapporto aveva avuto un inizio molto problematico con il processo a Galileo. Si era poi spezzato totalmente, quando Kant definì la «religione entro la pura ragione» e quando, nella fase radicale della rivoluzione francese, venne diffusa un'immagine dello Stato e dell'uomo che alla Chiesa ed alla fede praticamente non voleva più concedere alcuno spazio.

Lo scontro della fede della Chiesa con un liberalismo radicale ed anche con scienze naturali che pretendevano di abbracciare con le loro conoscenze tutta la realtà fino ai suoi confini, proponendosi caparbiamente di rendere superflua l'«ipotesi Dio», aveva provocato nell'Ottocento, sotto Pio IX, da parte della Chiesa aspre e radicali condanne di tale spirito dell'età moderna. Quindi, apparentemente non c'era più nessun ambito aperto per un'intesa positiva e fruttuosa, e drastici erano pure i rifiuti da parte di coloro che si sentivano i rappresentanti dell'età moderna. Nel frattempo, tuttavia, anche l'età moderna aveva conosciuto degli sviluppi. Ci si rendeva conto che la rivoluzione americana aveva offerto un modello di Stato moderno diverso da quello teorizzato dalle tendenze radicali emerse nella seconda fase della rivoluzione francese. Le scienze naturali cominciavano, in modo sempre più chiaro, a riflettere sul proprio limite, imposto dallo stesso loro metodo che, pur realizzando cose grandiose, tuttavia non era in grado di comprendere la globalità della realtà. Così, tutte e due le parti cominciavano progressivamente ad aprirsi l'una all'altra.

Nel periodo tra le due guerre mondiali e ancora di più dopo la seconda guerra mondiale, uomini di Stato cattolici avevano dimostrato che può esistere uno Stato moderno laico, che tuttavia non è neutro riguardo ai valori, ma vive attingendo alle grandi fonti etiche aperte dal cristianesimo. La dottrina sociale cattolica, via via sviluppatasi, era diventata un modello importante tra il liberalismo radicale e la teoria marxista dello Stato. Le scienze naturali, che senza riserva facevano professione di un proprio metodo in cui Dio non aveva accesso, si rendevano conto sempre più chiaramente che questo metodo non comprendeva la totalità della realtà e aprivano quindi nuovamente le porte a Dio, sapendo che la realtà è più grande del metodo naturalistico e di ciò che esso può abbracciare. Si potrebbe dire che si erano formati tre cerchi di domande, che ora attendevano una risposta. Innanzitutto occorre definire in modo nuovo la relazione tra fede e scienze moderne; ciò riguardava, del resto, non soltanto le scienze naturali, ma anche la scienza storica perché, in una certa scuola, il metodo storico-critico reclamava per sé l'ultima parola nella interpretazione della Bibbia e, pretendendo la piena esclusività per la sua comprensione delle Sacre Scritture, si opponeva in punti importanti all'interpretazione che la fede della Chiesa aveva elaborato.

In secondo luogo, era da definire in modo nuovo il rapporto tra Chiesa e Stato moderno, che concedeva spazio a cittadini di varie religioni ed ideologie, comportandosi verso queste religioni in modo imparziale e assumendo semplicemente la responsabilità per una convivenza ordinata e tollerante tra i cittadini e per la loro libertà di esercitare la propria religione. Con ciò, in terzo luogo, era collegato in modo più generale il problema della tolleranza religiosa - una questione che richiedeva una nuova definizione del rapporto tra fede cristiana e religioni del mondo. In particolare, di fronte ai recenti crimini del regime nazionalsocialista e, in genere, in uno sguardo retrospettivo su una lunga storia difficile, bisognava valutare e definire in modo nuovo il rapporto tra la Chiesa e la fede di Israele.

Sono tutti temi di grande portata - erano grandi temi della seconda parte del concilio - su cui non è possibile soffermarsi più ampiamente in questo contesto. E chiaro che in tutti questi settore, che nel loro insieme formano un unico problema, poteva emergere una qualche forma di discontinuità e che, in un certo senso, si era manifestata di fatto una discontinuità, nella quale tuttavia, fatte le diverse distinzioni tra le concrete situazioni storiche e le loro esigenze, risultava non abbandonata la continuità dei principi - fatto questo che facilmente sfugge alla prima percezione. È proprio in questo insieme di continuità e discontinuità a livelli diversi che consiste la natura della vera riforma. In questo processo di novità nella continuità dovevamo imparare a capire più concretamente di prima che le decisioni della chiesa riguardanti cose contingenti - per esempio, certe forme concrete di liberalismo o di interpretazione liberale della Bibbia - dovevano necessariamente essere esse stesse contingenti, appunto perché riferite a una determinata realtà in se stessa mutevole. Bisognava imparare a riconoscere che in tali decisioni, solo i principi esprimono l'aspetto duraturo, rimanendo nel sottofondo e motivando la decisione dal di dentro. Non sono invece ugualmente permanenti le forme concrete, che dipendono dalla situazione storica e possono quindi essere sottoposte a mutamenti. Così le decisioni di fondo possono restare valide, mentre le forme della loro applicazione a contesti nuovi possono cambiare. Così, ad esempio, se la libertà di religione viene considerata come espressione dell'incapacità dell'uomo di trovare la verità e di conseguenza diventa canonizzazione del relativismo, allora essa da necessità sociale e storica è elevata in modo improprio a livello metafisico ed è così privata del suo vero senso, con la conseguenza di non poter essere accettata da colui che crede che l'uomo è capace di conoscere la verità di Dio e, in base alla dignità interiore della verità, è legato a tale conoscenza. Una cosa completamente diversa è invece il considerare la libertà di religione come una necessità derivante dalla convivenza umana, anzi come una conseguenza intrinseca della verità che non può essere imposta dall'esterno, ma deve essere fatta propria dall'uomo solo mediante il processo del convincimento. Il Concilio Vaticano II, riconoscendo e facendo suo con il Decreto sulla libertà religiosa un principio essenziale dello Stato moderno, ha ripreso nuovamente il patrimonio più profondo della Chiesa. Essa può essere consapevole di trovarsi con ciò in piena sintonia con l'insegnamento di Gesù stesso (cfr Mt 22, 21), come anche con la Chiesa dei martiri, con i martiri di tutti i tempi. La Chiesa antica, con naturalezza, ha pregato per gli imperatori e per i responsabili politici considerando questo un suo dovere (cfr 1 Tm 2, 2); ma, mentre pregava per gli imperatori, ha invece rifiutato di adorarli, e con ciò ha respinto chiaramente la religione di Stato. I martiri della Chiesa primitiva sono morti per la loro fede in quel Dio che si era rivelato in Gesù Cristo, e proprio così sono morti anche per la libertà di coscienza e per la libertà di professione della propria fede - una professione che da nessuno Stato può essere imposta, ma invece può essere fatta proprio solo con la grazia di Dio, nella libertà della coscienza. Una Chiesa missionaria, che si sa tenuta ad annunciare il suo messaggio a tutti i popoli, deve necessariamente impegnarsi per la libertà della fede. Essa vuole trasmettere il dono della verità che esiste per tutti ed assicura al contempo i popoli e i loro governi di non voler distruggere con ciò la loro identità e le loro culture, ma invece porta loro una risposta che, nel loro intimo, aspettano - una risposta con cui la molteplicità delle culture non si perde, ma cresce invece l'unità tra gli uomini e così anche la pace tra i popoli. Il Concilio Vaticano II, con la nuova definizione del rapporto fra la fede della Chiesa e certi elementi essenziali del pensiero moderno, ha rivisto o anche corretto alcune decisioni storiche, ma in quest'apparente discontinuità ha invece mantenuto ed approfondito la sua intima natura e la sua vera identità. La Chiesa è, tanto prima quanto dopo il Concilio, la stessa Chiesa una, santa, cattolica ed apostolica in cammino attraverso i tempi; essa prosegue il suo pellegrinaggio fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio», annunciando la morte del Signore fino a che Egli venga (cfr Lumen Gentium, 8). Chi si era aspettato che con questo "si" fondamentale all'età moderna tutte le tensioni si dileguassero e l'"apertura verso il mondo" così realizzata trasformasse tutto in una pura armonia, aveva sottovalutato le interiori tensioni e anche le contraddizioni della stessa età moderna; aveva sottovalutato la pericolosa fragilità della natura umana che in tutti i periodi della storia e in ogni costellazione storica è una minaccia per il cammino dell'uomo. Questi pericoli, con le nuove possibilità e con il nuovo potere dell'uomo sulla materia e su se stesso, non sono scomparsi, ma assumono invece nuove dimensioni: uno sguardo sulla storia attuale lo dimostra chiaramente. Anche nel nostro tempo la Chiesa resta un "segno di contraddizione" (Lc 2,34) - non senza motivo Papa Giovanni Paolo II, ancora da Cardinale aveva dato questo titolo agli esercizi spirituali predicati nel 1976 a Papa Paolo VI e alla Curia Romana. Non poteva essere intenzione del Concilio abolire questa contraddizione del Vangelo nei confronti dei pericoli e degli errori dell'uomo. Era invece senz'altro suo intendimento accantonare contraddizioni erronee o superflue, per presentare a questo nostro mondo l'esigenza del Vangelo in tutta la sua grandezza e purezza. Il passo fatto dal Concilio verso l'età moderna, che in modo assai impreciso è stato presentato come "apertura verso il mondo", appartiene in definitiva al perenne problema del rapporto tra fede e ragione, che si ripresenta in

sempre nuove forme. La situazione che il Concilio doveva affrontare è senz'altro paragonabile ad avvenimenti di epoche precedenti. San Pietro, nella sua prima lettera, aveva esortato i Cristiani ad essere sempre pronti a dar risposta (Apologia) a chiunque avesse loro chiesto il logos, la ragione della loro fede (cfr 3,15). Questo significava che la fede biblica doveva entrare in discussione e in relazione con la cultura greca ed imparare a riconoscere mediante l'interpretazione la linea di distinzione, ma anche il contatto e l'affinità tra loro nell'unica ragione donata da Dio. 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 rischiarano 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 orientamento. Adesso questo dialogo è da sviluppare con grande apertura mentale, ma anche con quella chiarezza nel discernimento degli spiriti che il mondo con buona ragione aspetta da noi proprio in questo momento. Così possiamo oggi con gratitudine volgere il nostro sguardo al Concilio Vaticano II: se lo leggiamo e recepiamo guidati da una giusta ermeneutica, esso può essere e diventare sempre di più una grande forza per il sempre necessario rinnovamento della Chiesa.[....]

CRONOLOGIA

25.12.61 - Indizione del Concilio promulgata da Giovanni XXIII

11.10.62 - Sessione di apertura celebrata sotto Giovanni XXIII

08.12.65 - Sessione di chiusura celebrata sotto Paolo -VI

COSTITUZIONI DEL CONCILIO

04.12.63 – Sacrosanctum Concilium (Liturgia)

Rapporto verticale con Dio; Dio si rivela, la comunità vive e celebra la salvezza.

La Liturgia è:

- fonte e culmine della vita;
- opera di Dio e azione della Chiesa ovvero opera del Cristo totale, cioè Cristo inteso come corpo di Gesù e come Chiesa (corpo mistico di Gesù).

21.11.64 - Lumen Gentium (Chiesa)

Visione globale dell'interezza della Chiesa (popolo di Dio)

18.11.65 - Dei Verbum (Rivelazione)

(Dichiarazioni sulle fonti della rivelazione scritta e tramandata dalla tradizione)

07.12.65 - Gaudium et Spes (Chiesa e mondo)

(LA CHIESA SI PONE ACCANTO A TUTTI GLI UOMINI DEL MONDO CONTEMPORANEO PER DIFENDERE LA DIGNITA' DELL'UOMO, DEL MATRIMONIO, DELLA FAMIGLIA E LA PROMOZIONE DEL PROGRESSO E DELLA CULTURA)

DECRETI del Concilio

(esplicitazioni delle Costituzioni - aspetti particolari emergenti che si collocano all'interno delle 4 linee generali)

04.12.63 - Inter Mirifica

(Mezzi di comunicazione sociale)

21.11.64 - Orientalium Ecclesiarum

(Chiese Orientali Cattoliche)

21.11.64 - Unitatis Redintegratio

(Ecumenismo)

28.10.65 - Christus Dominus

(Vescovi)

28.10.65 - Perfectae Caritatis

(Vita Religiosa)

28.10.65 - Optatam Totlus

(Formazione Sacerdotale)

18.11.65 - Apostolicam Actuositatem

(Apostolato dei Laici)

07.12.65 - Ad Gentes divinitus

(Missioni)

07.12.65 - Presbyterorum Ordinis

(Ministero e vita dei presbiteri)

DICHIARAZIONI del Concilio (atti del concilio su 3 problematiche contemporanee importantissime)

28.10.65 - Gravissimum Educationis

(Educazione Cristiana)

28.10.65 - Nostra Aetate

(Religioni Non-cristiane)

07.12.65 - Dignitatis humanae

(Libertà religiosa)

MESSAGGI del Concilio

- 11.09.61 - Radiomessaggio di SS Giovanni XXIII
- 20.10.62 - Messaggio in apertura del Concilio mandato dai Padri a tutti gli uomini
- 04.10.65 - Messaggio di SS Paolo VI all'ONU
- 08.12.65 - Messaggi del Concilio all'umanità
 - Ai Governanti
 - Agli uomini di pensiero e di scienza
 - Agli artisti
 - Alle donne
 - Ai lavoratori
 - Ai poveri, agli ammalati, a tutti coloro che soffrono
 - Ai giovani
- Lettera Apostolica di SS Paolo VI *In Spiritu Sancto*

PUNTI SALIENTI

Il Concilio Vaticano II è stato l'evento + rilevante del XX secolo che ha determinato il nuovo corso della Chiesa nel mondo.

Perché il Concilio?

- Per “abbattere i bastioni” senza perdere la verità assoluta e contro il relativismo
- Desiderio di adattare la Chiesa “riformandola” per annunciare la verità al mondo contemporaneo

Le domande del Concilio?

- Chiesa cosa dici di te stessa?
- Chiesa cosa dici di te stessa in rapporto al mondo?

Organizzazione della Chiesa

- prima del concilio: Impalcatura piramidale/verticistica; Chiesa = perfectae societatis christianis (dalla letteratura giuridica)
- dopo il concilio: organizzazione “comunione” o “ministeriale” in cui ogni ministero è a servizio di tutta la Chiesa; Chiesa = popolo di Dio (dalla letteratura Biblica)

Pedagogia del Concilio

- mentre prima del Concilio chi la pensava diversamente veniva scomunicato ora si dialoga con chi la pensa diversamente: “prima di tutto cercare tutto ciò che ci unisce e solo dopo ciò che ci separa”.