

Un concilio che viene da lontano

Severino Dianich

1. Di cosa vogliamo parlare

Dopo aver letto e gustato, nella prefazione del vescovo Bruno Forte, l'appassionata presentazione del mistero di grazia e di bellezza che la chiesa porta dentro di sé, dovendo ora volgere lo sguardo verso la vicenda storica, nella quale il mistero di Dio è stato vissuto nella carne dei cristiani che l'hanno composta e creduta, viene spontaneo il paragone con il Gesù Cristo dell'inno della Lettera ai filippesi, il quale "pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo". Ebbene, se è vero che la chiesa è il corpo di Cristo, essa è, così come è apparsa lungo la storia agli occhi degli uomini, la forma umiliata del mistero di Dio. Perché la chiesa siamo noi.

Ora non intendo percorrere la storia della chiesa che ha preceduto il concilio Vaticano II nella infinita sequenza dei fatti, delle sue avventure e disavventure, nelle sue perturbazioni interne e nei felici assestamenti, nelle turbolenze dei suoi rapporti con il mondo circostante e nei servizi felicemente resi agli uomini. E' mio compito, piuttosto, quello di vedere come i cristiani, di volta in volta, hanno visto e sentito il loro vivere in comune la fede nella chiesa, lungo la bimillennaria sua storia. Fare questa scorsa nelle epoche che hanno preceduto il concilio è necessario per comprendere come l'ultima grande assemblea dei vescovi cattolici di tutto il mondo abbia pensato la natura e progettato la storia futura della chiesa.

In questi ultimi tempi molto si è discusso sul modo di interpretare il concilio: è una svolta vera e propria o solamente una riproposta, con parole nuove, della vecchia tradizione? A prima vista la questione è oziosa: è ovvio che il concilio volesse un rinnovamento: se no a che scopo mai avrebbe dovuto riunirsi? E' ugualmente ovvio che il Vangelo da credere e da portare al mondo è sempre quello e, quindi, nella chiesa nessuna innovazione radicale è possibile. Non si tratta, quindi, di un'alternativa secca. Gli amanti della piccola tradizione, quella della loro infanzia o dei loro nonni, si sentono turbati dall'idea che il concilio abbia cambiato tante cose e si appellano alla loro memoria, come se questa coincidesse con la grande tradizione della fede. Vedi la dicitura che i nostalgici della vecchia liturgia usano quando, per indicare l'ordinamento della messa del concilio di Trento, parlano della messa antica, della messa di sempre, mentre quel concilio non appartiene affatto all'epoca antica, bensì a quella moderna, essendo stato celebrato nel XVI secolo. Né quel concilio ha canonizzato le forme liturgiche praticate lungo l'antichità, ma quelle che si sono venute elaborando nel medioevo maturo. E' poco ma sicuro che né san Paolo né, secoli dopo, sant'Agostino hanno mai celebrato con quel rito. Né la liturgia ordinata da quel concilio è l'unica liturgia universale della chiesa cattolica, poiché da sempre e sempre nella chiesa cattolica si è celebrato, e si celebra tuttora, in una molteplicità di

riti diversi, da quello ambrosiano a quello bizantino a quello armeno, a quello siriano, e così via. Dico questo per sottolineare che novità e conservazione nella chiesa vanno misurate nei grandi orizzonti della storia e della estensione cattolica della chiesa e non nella misura provinciale delle generazioni della propria esperienza e della cerchia delle montagne del proprio paesello. Capire cosa il Vaticano II rappresenti nella grande storia della chiesa esige, quindi, un allargamento degli orizzonti ed una conoscenza delle altre grandi svolte avvenute nella storia degli uomini, con le loro ripercussioni sulla coscienza del corpo cristiano e sulla presa di consapevolezza che, di volta in volta, i cristiani hanno manifestato della loro missione nel mondo.

Bisognerebbe far questo non solo prendendo in mano ciò che i pensatori cristiani delle varie epoche hanno elaborato e scritto, ma perlustrando il variare delle forme concrete che le comunità cristiane di tempo in tempo si sono date, di fatto, nelle diverse espressioni della religiosità e nell'attuazione della loro missione. E' questa però un'operazione praticamente impossibile, sia per la sua complessità, sia per la parzialità della documentazione storica che ci è dato raggiungere. La via più facile da percorrere e nella quale ci stiamo avviando è, invece, quella di leggere gli scritti dei teologi e i documenti dei concili, dei vescovi e dei papi delle varie epoche: lì abbiamo, in forma abbreviata, ma pensata e argomentata, la manifestazione di come la chiesa si è sentita di essere e come ha inteso rapportarsi con il mondo. Non vi troveremo, naturalmente, solo elucubrazioni astratte sulle grandi idee della fede, perché tutto ciò che è stato scritto è stato a sua volta vissuto nella piena partecipazione dei loro autori al loro proprio mondo, di cui hanno percepito tutte le provocazioni, cercando di rispondervi.

2. La chiesa della contemplazione nel mondo

La meditazione che Bruno Forte ha offerto ai lettori nella prefazione riflette perfettamente la sensibilità dominante nelle comunità cristiane dei primi secoli. In esse si respirava con abbondanza l'aria proveniente dalla memoria, ancora fresca, del mirabile annuncio della risurrezione di Gesù, della sua ascensione e della sua gloria presso il Padre, del suo essere sceso negli inferi per tirare fuori dal regno della morte Adamo ed Eva e tutta l'umanità, della sua viva presenza in mezzo ai suoi discepoli, dei miracoli e della grazia che lo Spirito continuamente effondeva, dell'avvento del regno di Dio che alimentava attese e vive speranze. La vita della chiesa si concentrava nel *dies dominicus* e nella grande liturgia battesimale della notte pasquale, con una percezione viva della prodigiosa azione del Signore, che vivificava le sue comunità e continuamente le accresceva con la venuta di nuovi figli, rinati nella fede con il battesimo. Gli epistolari, le omelie, i commenti alla Sacra Scrittura, dei grandi vescovi dell'epoca antica, da Cipriano al Crisostomo, da Ambrogio ed Agostino a Leone e Gregorio Magno, ci danno la testimonianza di una autocoscienza della chiesa vissuta molto più nell'entusiasmante percezione del mistero di Dio che essa si porta dentro, che nella preoccupazione per l'organizzazione delle sue strutture,

dei suoi ordinamenti gerarchici e dei suoi rapporti con i grandi poteri del mondo della politica e degli affari.

Ciò nonostante i problemi strutturali della chiesa e le gravi questioni dei suoi rapporti con la società civile non tardano ad affacciarsi e, anche, ad imporsi con prepotenza. Si pensi solo alle situazioni gravissime suscitate all'inizio dalle pesanti persecuzioni che vengono ben presto a lacerare fisicamente, ma anche moralmente, la vitalità e la compattezza della chiesa. Un'abbondante letteratura di carattere apologetico nasceva e si diffondeva in difesa dell'onorabilità, dell'onestà dei cristiani e della loro coscienza civica. Essa offriva anche l'occasione di riflettere sulla posizione del cristiano nella società e sulle responsabilità verso il mondo di una chiesa che, nonostante tutto, non accettava di ridursi ad una setta semiclandestina nella città degli uomini. I problemi dei rapporti della chiesa con il mondo, di cui tratterà ampiamente la costituzione *Gaudium et spes* del Vaticano II, hanno qui i loro prodromi e le loro prime sapientissime soluzioni. In questi ultimi tempi si sono molto divulgate le suggestive osservazioni scritte a questo proposito nel secondo secolo da un anonimo e dirette ad un certo Diogneto. La riflessione sui problemi di oggi trovano in questa fase della storia dei modelli molto più attuali di quelli che si potrebbero attingere dalla cultura cattolica della restaurazione, seguita alla rivoluzione francese.

La pressione proveniente dall'esterno non impediva, naturalmente, che anche al suo interno la chiesa nel frattempo si articolasse, cercando di strutturarsi secondo la volontà del Signore, nelle sue diverse comunità, nei suoi diversi ministeri e nella sua unità cattolica. Gli organismi direzionali, se vogliamo chiamarli così, dei diaconi, dei preti e del vescovo si costituiscono con chiarezza nelle diverse chiese locali e fra di loro si stende una fitta rete di corrispondenza, mentre cresce l'esperienza di riunioni di vescovi e di fedeli, di sinodi, di concili provinciali e dei grandi concili che siamo soliti chiamare ecumenici. Nel IV secolo accade la grande novità della cristianizzazione dell'impero romano, iniziata con la libertà concessa alla chiesa da Costantino e stabilizzatasi per l'opera dei suoi successori. In questa fase, però, comincia a delinearsi una differenziazione che, dopo secoli ne produrrà la separazione, fra le chiese dell'impero d'Oriente e quelle dell'Occidente. Questi eventi avranno effetti di enorme peso sull'ecclesiologia che si svilupperà in seguito, portando gradualmente al primo piano della riflessione dei teologi, dei pastori e dei canonisti le gravi questioni strutturali e politiche, rispetto alla meditazione contemplante del mistero di grazia che la chiesa porta con sé. La presenza forte e fortemente influente dell'imperatore in Oriente e la profonda coscienza di fede della grandezza del sacramento, celebrato in ogni chiesa intorno al vescovo, hanno portato con sé la tendenza ad attribuire all'imperatore le funzioni di mantenimento della disciplina e dell'unità della chiesa, mentre vescovi, clero e monaci, si riservavano la cura della liturgia e della vita sacramentale delle comunità, con una intensa spiritualità contemplativa. In Occidente, al contrario, data la crisi epocale dello sfaldamento dell'impero, era la chiesa, con le sue strutture, a doversi impegnare in

una vasta operazione di supplenza che, probabilmente, è all'origine di quel carattere dinamico ed operativo, più che contemplativo, proprio del cristianesimo occidentale.

La chiesa di Roma era venerata da tutte le chiese come la sede di Pietro, al quale Cristo aveva conferito il compito di essere "la roccia" dell'unità. Il ministero del vescovo di Roma in Occidente trovava tutti gli spazi vuoti ed aperti davanti a sé per esercitare una missione di guida non solo della chiesa, ma della stessa società civile, mentre in Oriente sperimentava la difficoltà di doversi confrontare con il potere imperiale e con l'episcopato, che non di rado si manifestava condizionato dalla politica imperiale e sempre e comunque si affermava come il geloso custode dei valori delle chiese locali. Inoltre da una parte e dall'altra, dopo Gregorio Magno in Occidente (540-604) e dopo Massimo il confessore in Oriente (580-662) anche la riflessione teologica sulla chiesa e la pratica omiletica si impoveriscono e lasciano il campo al graduale formarsi di una ecclesiologia consegnata nelle mani dei canonisti e degli studiosi della strutturazione politica della società, più che alla meditazione delle Scritture e alla contemplazione.

3. La chiesa della questione gerarchica

Nella stagione teologica denominata della grande scolastica, coincidente con la nascita e i primi brillanti sviluppi delle università nell'Europa occidentale, non si è mancato di studiare a fondo il mistero della chiesa, soprattutto concentrandosi nella riflessione sulla figura paolina del corpo mistico di Cristo. Il rifiorire della vita monastica e la nascita degli ordini mendicanti avevano riaperto il corso di un'omiletica ricca di approfondite meditazioni sulla vita interiore del corpo ecclesiale. La stessa incredibile fioritura dell'architettura delle chiese, dalle cattedrali alle chiese dei monasteri e dei conventi, ha prodotto bellissime omelie, pronunciate in occasione della loro dedicazione, che mettevano l'accento sulla vita interiore della comunità cristiana, la sola vera casa di Dio, di cui le costruzioni di pietre erano solo la manifestazione esteriore. Nel frattempo si era consumata la divisione della chiesa orientale, dichiaratasi l'unica "ortodossa" di fronte alle presunte devianze dell'Occidente con le sue pretese di un primato giurisdizionale del papa sulla chiesa universale. Questo del potere papale, invece, diventava sempre di più oggetto di interesse dei canonisti occidentali, presso i quali si stava affermando la tendenza a distinguere nettamente l'ordine sacramentale da quello giurisdizionale, nel quale il papa era costituito come la suprema autorità per tutta la chiesa. In questa impostazione si nascondeva una tendenziale divaricazione fra il livello della vita sacramentale dei fedeli e delle comunità cristiane, nella quale il mistero di Dio è sperimentato e vissuto, e l'impianto sociale della struttura ecclesiastica, che invece si configurava in maniera sempre più verticista. Il fenomeno ha delle curiose analogie con la divaricazione sperimentata nell'antico Oriente tra la funzione dei vescovi e quella dell'imperatore, che era stato definito il "vescovo esterno". Di conseguenza il sacramento dell'ordine, dal quale pure nasce il ministero pastorale al servizio delle

comunità, veniva inteso come esclusivamente destinato alla celebrazione dei sacramenti, mentre tutte le altre funzioni pastorali si sarebbero dovute attribuire ad un potere diverso, detto di giurisdizione, che Gesù avrebbe istituito dando a Pietro il primato sulla chiesa, trasmesso ai successori e da questi delegabile agli altri vescovi.

E' vero che solo l'affermazione del potere supremo del papa sulla chiesa universale, in questa situazione, avrebbe potuto salvaguardarla dalla sottomissione pura e semplice al potere imperiale e dalla sua omologazione totale alla struttura della società civile. Questa fu la mitica battaglia per la "libertas ecclesiae", condotta con estremo vigore lungo l'XI secolo dal papa Gregorio VII. In tal modo, però, i valori misterici più profondi della chiesa, quell'apice della sua vita che è la celebrazione eucaristica e tutta la sua vita sacramentale restavano pacificamente consegnati al sacerdozio dei preti, nonché dei monaci e dei frati che ricevevano il sacramento dell'ordine, mentre le questioni dell'autorità e del potere ecclesiastico nei suoi rapporti con il potere civile restavano materia di studio, di discussione fra i canonisti e gli studiosi degli assetti politici della società e, nel contempo, campo di confronto e di battaglia fra i diversi poteri del papa, dei vescovi, dell'imperatore, dei re e dei principi.

Tutto questo avveniva - non bisogna mai dimenticarlo - in una società fortemente unitaria, nella quale era impensabile la presenza di altre chiese, di differenti religioni, di filosofie, o ideologie contrastanti con il cristianesimo, e la fede cristiana era l'unica fonte di legittimazione della struttura e della legislazione della società. In questo quadro, i laici che avevano voce in capitolo nella chiesa erano solo quelli che detenevano un potere nella società civile, esercitato molto spesso in dialettica con il potere ecclesiastico. Tutto questo accadeva, naturalmente in una società guidata dall'alto, non partecipata e, certamente, non governata democraticamente. Così la grande massa dei laici non poteva assumere alcun ruolo attivo nella chiesa: era puramente destinataria della missione dei pastori e dei religiosi. Tutto questo ci spiega come la trattatistica teologica sulla chiesa abbia sempre di più assunto un carattere giuridico e si sia concentrata, fino all'esclusivismo, nello studio della gerarchia ecclesiastica, con le discussioni sulla distribuzione del potere di giurisdizione fra il papa e i vescovi, l'apologetica della sua fondazione sulla volontà del Signore e del suo potere, almeno indiretto, anche sulla società. Il domenicano francese Yves Marie Congar, uno dei grandi ispiratori dell'ecclesiologia del Vaticano II, poi diventato cardinale, che aveva studiato la storia della chiesa con la competenza di un teologo acuto e finissimo quale egli era, era solito dire che l'ecclesiologia si era trasformata in una gerarcologia. Questo non ha impedito, sul piano praticato, un bel fiorire dell'impegno dei laici nella coltivazione della loro vita spirituale e nelle opere di carità, grazie alla nascita di una miriade di "confraternite" in tutte le diverse regioni della chiesa. Ma il quadro teologico e giuridico che il pensiero cattolico stava sviluppando, non aveva un posto per loro.

4. La chiesa nella tempesta della modernità

La nascita della modernità, così come gli storici sono soliti periodizzare in diverse fasi la vicenda della società in Europa, comporta in tutto il suo splendore il fiorire degli studi e delle scienze moderne e la incredibile ricchezza della creazione artistica del Rinascimento. Allo stesso tempo questo fu un periodo di grave crisi della chiesa, ed anche della cultura e dell'assetto politico dell'Europa. La chiesa usciva con le ossa rotte dallo scisma degli otto papi che lungo un quarantennio, fra il XIV e il XV secolo si erano contesi il trono e la lunga scia di discussioni dottrinali sull'ipotesi che il concilio ecumenico dovesse godere nella chiesa di un'autorità superiore a quella del papa. Solo nel 1439 il concilio di Firenze chiuderà la questione con la definizione del primato del papa, ma le discussioni continueranno a lungo intorno alla questione del rapporto fra il papa e i vescovi e la riflessione teologica resterà a lungo attestata su questi problemi, invece di aprirsi sulla grande tradizione che vedeva la chiesa intera, il popolo di Dio, la vita quotidiana delle sue comunità come il luogo in cui scoprire e gustare l'opera della grazia di Dio. Non che la questione dell'autorità non fosse importante. Lo era soprattutto perché le correnti conciliariste erano sostenute dai poteri politici, in particolare dal re di Francia, con la speranza, favorendo l'emancipazione dei vescovi dal potere papale, di poterli integrare nelle strutture dello stato e sottometterli al potere del re. E' ciò che poi realmente accadrà in Inghilterra con Enrico VIII e la creazione di una chiesa nazionale.

In questo contesto scoppia la rivolta protestante e non solo la chiesa, ma l'Europa intera resta coinvolta in una drammatica spaccatura, con la sanguinosa conseguenza delle guerre di religione, sino alla definitiva separazione da Roma di una buona parte delle comunità cristiane dell'Europa centrale e settentrionale. E' comprensibile, quindi, che il concilio di Trento, che distende i suoi lavori lungo quasi vent'anni, concludendosi nel 1563, pur elaborando con cura, fedeltà e saggezza, la dottrina della fede cattolica su molti temi e pur stabilendo decreti di riforma coraggiosi e innovatori, non ha potuto darci una "dottrina de ecclesia" che esprimesse la grande tradizione dell'autocoscienza ecclesiale. I Riformatori stavano smantellando buona parte della struttura ecclesiastica e, soprattutto, avanzavano l'idea che la vera chiesa fosse "nascosta", risiedesse solo nel mistero dell'elezione e della fede, che operavano nell'interiorità degli uomini, come se la sua forma sociale non dipendesse dalla volontà del Signore e potesse venir consegnata, come di fatto avvenne, al governo dei principi. La teologia conseguente al concilio tridentino, quindi, si occuperà essenzialmente della struttura sociale della chiesa, preoccupata di salvaguardarne la struttura cattolica tradizionale che ne affidava il governo ai vescovi e al papa. Resterà celebre l'espressione di un grande teologo dell'epoca, il cardinale Roberto Bellarmino, il quale, senza ignorare, ovviamente, le ricchezze interiori e più profonde della chiesa, riteneva che il dibattito importante del momento dovesse concentrarsi sulla struttura della chiesa, studiandola come se si trattasse del "regno di Francia o della repubblica di Venezia".

In seguito, lungo tutto il Settecento nel campo degli studi teologici non si udranno voci particolarmente interessanti, mentre la situazione si evolverà in maniera sempre più decisa, sia nel campo della cultura, che delle dottrine politiche e, ancor più della prassi degli stati europei, verso la totale emancipazione della società civile dall'autorità della chiesa. Non si andava, però, verso un impianto di laicizzazione totale dello stato, come avverrà in Francia solo con la legge del 1905, ma piuttosto si continuerà nella politica di asservimento degli episcopati agli interessi dei governi e degli stati. Anche la rivoluzione francese del 1789 condurrà ad una "costituzione civile del clero" e non ad una cancellazione del suo ruolo pubblico. Il concilio Vaticano I, quindi, a quasi cent'anni di distanza, sarà voluto da Pio IX proprio per reagire alla "orribile tempesta" dalla quale egli vedeva "sbattuta la chiesa" e afflitta la stessa società civile. Nella bolla di indizione del concilio il papa scriveva: "La chiesa cattolica, la salutare dottrina, la veneranda potestà e l'autorità suprema di questa apostolica sede sono combattute e conculcate dai fierissimi nemici di Dio e degli uomini; tutte le cose sante sono disprezzate; i beni ecclesiastici vengono dilapidati, ed i vescovi e gli uomini ragguardevolissimi per sentimenti cattolici sono vessati in mille modi; le famiglie religiose sono disperse; i libri empî di ogni genere ed i pestiferi giornali e le perniciosissime sette di ogni forma sono dappertutto diffusi; l'educazione della misera gioventù quasi dappertutto viene sottratta al clero e, quel che è peggio, in molti luoghi è affidata a maestri dell'iniquità e dell'errore". Pochi altri documenti esprimono meglio di questo il senso di smarrimento e dell'urgenza di stringere le fila del cattolicesimo militante di fronte all'avanzare della modernità, che stava giungendo alla sua maturazione, portando la chiesa o ad omologarsi alle strutture statali o a dover rinunciare ad esercitare una qualsiasi influenza sulla società per rinchiudersi nell'ambito privato della cura delle coscienze dei credenti.

5. Alle soglie del Vaticano II

Rispetto a questa lunga storia, non può non apparire fortemente innovatrice, anche se arriva novant'anni dopo il Vaticano I, l'intenzione di Giovanni XXIII, che, dissentendo da coloro che "nelle attuali condizioni della società umana non sono capaci di vedere altro che rovine e guai", convoca il concilio ritenendo che "nello stato presente degli eventi umani, nel quale l'umanità sembra entrare in un nuovo ordine di cose, sono piuttosto da vedere i misteriosi piani della divina provvidenza, che si realizzano in tempi successivi attraverso l'opera degli uomini, e spesso al di là delle loro aspettative, e con sapienza dispongono tutto, anche le avverse vicende umane, per il bene della chiesa". Ne derivava quella singolare libertà dello spirito, per la quale i padri conciliari riuscirono a non attestarsi sullo *status quo*, a non pensare all'interno del quadro teologico formatosi nel più recente passato, ma ad attingere a piene mani dal grande patrimonio della Sacra Scrittura e del pensiero cristiano antico, le componenti di una bella e più ricca visione di chiesa, della sua natura non riducibile alla sua struttura sociale e della sua missione nel mondo non più vista esclusivamente in conflitto con la società contemporanea.

Questo sguardo nuovo sulla chiesa e sul mondo, a dire il vero, aveva avuto dei precedenti importanti: all'inizio dell'Ottocento un giovane canonista tedesco, che dal diritto passò a studiare appassionatamente la teologia più diffusa nella chiesa dei primi secoli, Giovanni Adamo Möhler, aveva proposto una ecclesiologia che deduceva la forma di esistenza della chiesa dal principio misterico del dono dello Spirito Santo e la delineava in analogia al mistero dell'incarnazione, come una realtà umano-divina. Le sue idee, in realtà, non si diffusero molto nelle scuole di teologia. Però lungo il secolo non mancarono pensatori che introdussero fermenti nuovi nella riflessione ecclesiologica. Basti citare il cardinal Newman e, da noi in Italia, un Antonio Rosmini. A fine secolo, poi, un abbastanza ignoto abate benedettino, dom Adrien Gréa, pubblicava un piccolo libro sui valori e l'importanza della chiesa locale, che si presentava come qualcosa di innovativo rispetto alla tradizione cattolica che da moltissimo tempo giocava le sue interpretazioni della natura della chiesa solo sulla sua forma universale. Lungo il Novecento fu poi tutto un germogliare, soprattutto in Francia e in Germania, di studi biblici e patristici, ma anche filosofici, in dialogo con la filosofia contemporanea, che venivano ad alimentare una teologia che si stava distaccando da quella neoscolastica, rigidamente concettuale e fundamentalmente più apologetica che propositiva. Fa impressione, per l'abbondanza dei nomi e la statura dei personaggi, la lista che si potrebbe stendere dei grandi pensatori che hanno animato la teologia della prima metà del Novecento: basti qui ricordare Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer e Paul Tillich fra i protestanti, Sergej Bulgakov, Nicolaj Berdjaev, George Florovskij, Pavel Florenskij fra gli ortodossi e fra i cattolici Erich Przywara, Joseph Maréchal, Romano Guardini, Pierre Teilhard de Chardin, Jacques Maritain, Hans Urs Von Balthasar, Marie Dominique Chenu, Jean Daniélou, Henry De Lubac, Hugo e Karl Rahner, Yves Marie Congar, Hans Küng, Joseph Ratzinger e Bernard Lonergan.

In questo quadro non fu meno decisivo il magistero di quel papa Pio XII, che una certa vulgata fa passare per un retrogrado, che il Vaticano II avrebbe inteso superare. La sua enciclica *Mystici corporis* ha avuto un vastissimo influsso, soprattutto, sulla spiritualità dei laici e sulla loro ampia attivazione pastorale. La *Mediator Dei* e poi l'audace riforma dei riti della Settimana santa rappresentano un primo passo della riforma liturgica del Vaticano II. Il suo riconoscimento, il primo nella storia del magistero cattolico, espresso verso la fine della seconda guerra mondiale nel famoso radiomessaggio natalizio del 1944, del valore del sistema democratico per il governo dei popoli rappresenta una svolta epocale, rispetto alla posizione prima dominante, che considerava "un delirio" - come aveva scritto nel 1832 Gregorio XVI - l'idea che "si debba ammettere e garantire a ciascuno la libertà di coscienza: errore velenosissimo, a cui appiana il sentiero quella piena e smodata libertà d'opinare che va sempre alimentandosi a danno della chiesa e dello stato".

In conclusione è evidente che un evento di tale rilevanza, quale fu il concilio Vaticano II con la sua nuova visione della chiesa e dei suoi rapporti con il mondo,

non poteva nascere come un fungo nel deserto. Lunga e faticosa fu la sua incubazione lungo l'Ottocento, fervorosa e laboriosissima, anche se non incontrastata, lungo la prima metà del Novecento. La sua ecclesiologia è stata fortemente innovativa rispetto alla tradizione dominante nel secondo millennio e, soprattutto, nell'epoca posttridentina e, allo stesso tempo, vitalmente radicata nella grande tradizione antica, il cui spirito mai si era spento nella coscienza del corpo cristiano.