

LA TEOLOGIA CHE HA PREPARATO IL VATICANO II

ROSINO GIBELLINI

DELIMITAZIONI

Il Concilio si celebra in quattro sezioni dal '62 al '65 e fu indetto improvvisamente nel gennaio del 1959: questa data può quindi essere presa come terminus ad quem. A questo proposito possiamo citare un giudizio dato da Y. Congar nella prefazione alla II edizione di un suo libro: "Vera e falsa riforma nella Chiesa", uscito nel novembre del 1950; qualche mese dopo l'uscita dell'enciclica *Humani generis* contro le deviazioni dottrinali.

Il libro, dunque, cadeva male, comunque Congar l'ha riedito con una nuova prefazione nel 1968 e dà questo giudizio relativamente al 1959: "Giovanni XXIII in meno di qualche settimana, e in seguito il Concilio hanno creato un clima ecclesiale nuovo.

L'apertura non è venuta dall'alto. Di colpo delle forze di rinnovamento che stentavano a manifestarsi apertamente cominciano a svilupparsi".

A partire dall'annuncio del Concilio del gennaio 1959 la Chiesa diventa un cantiere e lo rimane fino al '65.

In questa conversazione cercheremo di individuare questi elementi di rinnovamento teologico, che a partire dal '59 hanno potuto venire allo scoperto e svilupparsi.

Sotto il profilo storiografico si indica come inizio del rinnovamento un articolo di Congar del '35. Una rivista francese "La vie intellectuelle" aveva promosso un'inchiesta nel 1933 sulle ragioni dell'incredulità nei vari settori della società francese.

I redattori della rivista passarono le risposte a Padre Congar, il quale scrisse in proposito un articolo interessante, poiché riteneva che la causa dell'incredulità fosse una fede disincarnata.

Per la prima volta in questo articolo del '35 si inizia a parlare un linguaggio incarnazionista, "la fede è per così dire disincarnata, svuotata del suo sangue umano."

Questo concetto di incarnazionismo si fonda su istanze culturali e filosofiche e in particolare fa riferimento alla filosofia dell'azione di Blondel alle opere letterarie di Peguy ed al suo concetto di ritorno alle fonti, che sarà una parola chiave che agirà in profondità nei do-

cumenti conciliari.

Anche il pensiero di Teilhard de Chardin, i cui scritti hanno potuto essere pubblicati solo dopo la sua morte avvenuta nel 1955, influenza questo rinnovamento. Teilhard aveva già composto nel '26-'27 il suo "L'ambiente divino", che era conosciuto e citato negli ambienti teologici anche se sarà pubblicato solo nel '57.

C'era anche tutta la letteratura dell'azione cattolica che voleva superare il divorzio tra Chiesa e mondo già segnalato da Congar nel '35, e si incomincia a parlare di "incarnazione della fede".

Questo concetto ha subito uno spostamento d'accento. Prima della guerra significava creare delle istituzioni cristiane o formare le istituzioni esistenti nel senso del cristianesimo.

Nel dopo-guerra significa "farsi simili a", dove la legge dell'incarnazione mira non alla costituzione di un mondo cristiano ma ad una legge di apostolato e testimonianza.

Abbiamo indicato due date 1935 e 1959. E' tra queste date che inizia il rinnovamento della Chiesa, ed in questo periodo possiamo trovare tre grandi direttrici teologiche:

- 1) La Nouvelle theologie
- 2) La teologia Kerigmatica
- 3) La teologia delle realtà terrestri e la teologia della storia.

1- LA NOUVELLE THEOLOGIE

Nel 1907, l'anno in cui Pio X pubblica l'enciclica *Pascendi* contro il modernismo, incomincia a funzionare una scuola teologica molto importante a Le Saulchoir, situata nel Belgio ed aperta dai domenicani.

Era una scuola che aveva una lunga storia fino dal Medio Evo, dove avevano insegnato Alberto Magno e Tommaso d'Aquino e che si riorganizza all'inizio del secolo, proprio nell'anno dell'enciclica *Pascendi*, senza entrare nelle discussioni del modernismo ma puntando ad una riforma della teologia.

I maestri di Le Saulchoir erano Padre Gardell, Chenu, Congar e in campo filosofico Mandonnet, Sertillanjes,

e Gilson come visiting professor.

Chenu nel 1937 pubblica un opuscolo: "Le Saulchoir: una scuola di teologia", dove spiega quali sono gli intenti di questa scuola.

Si potrebbe indicare questo volumetto come l'inizio del faticoso rinnovamento della Teologia cattolica.

I due concetti principali di questo volumetto si possono così riassumere: allora erano tempi di neotomismo e di teologia scolastica, ma Chenu, che si professava tomista, afferma che la teologia é fede in statu scientiae. La teologia é la fede che si fa discorso critico e sistematico con statuto scientifico, ma la teologia non deve mai dimenticare di essere rimandata alla fede. La sistemazione teologica piu' perfetta non aggiunge un'oncia di Luce o di Verità al Vangelo.

Il concetto di teologia come atto secondo (la teologia e' atto secondo, come sara' poi sviluppato dalla teologia della liberazione che si presenta proprio come atto secondo che presuppone l'atto primo della fede), si puo' ritrovare qui in Chenu. Quindi primato del dato rivelato.

Affermando questo primato si vuol criticare una certa teologia che era lussureggiante nelle distinzioni e nelle argomentazioni, ma senza far riferimento all'esperienza.

Vi e' poi un altro concetto in cui Chenu, senza utilizzare l'espressione "segni dei tempi", che si ritrovera' per la prima volta nell'enciclica di Papa Giovanni XXIII: *Pacem in terris*, tuttavia utilizza questo concetto, indicando come luoghi teologici in atto:

- L'espansione missionaria fuori da un colonialismo sorpassato
- Il pluralismo delle civiltà' umane
- Le grandezze originali dell'oriente, bloccate dal latinismo occidentale
- Il fermento sociale provocato dalle masse
- Il contributo dei laici ad una chiesa militante.

Le Saulchoir si propone, quindi, una riforma della teologia che si fondi su due principi: riconosca il primato del dato rivelato, sia aperta a questi luoghi teologici che sfidano la teologia.

Questo opuscolo venne inserito nell'elenco dei libri proibiti il 6 febbraio 1942.

Nel 1938 un altro domenicano, Padre Charlier, che insegnava a Lovanio nello studentato dei domenicani, pubblica un saggio sul problema teologico, ed anche questo si orientava verso una riforma della teologia. Il professore Draguet ne fece un'ottima recensione collegando il libro di Chenu con quello di Charlier, e

Roma credette di individuare una linea precisa. I due libri vennero posti nell'indice dei libri proibiti e Draguet perse la cattedra.

L'osservatore romano commentando nel 1942 questo intervento parla di una nuova Teologia che conduce al semimodernismo, al relativismo filosofico e quindi teologico e dogmatico, ed é inquinato di soggettivismo perché si fa troppo spazio all'esperienza. I modernisti avevano affermato che le espressioni dogmatiche sono la fissazione concettuale dell'esperienza della chiesa, e così come l'esperienza puo' cambiare anche i dogmi potrebbero cambiare. Affermare questo non era nelle intenzioni di tale linea teologica, tuttavia Roma, che era preoccupata di una perfetta ortodossia, interviene inserendo i due libri all'indice.

In questa prima fase, fino alla fine della guerra, non si parla ancora di *Nouvelle Theologie*, espressione che appare nel 1946, per cui c'e' chi ritiene che gli episodi citati non appartengano alla *Nouvelle Theologie*, ma normalmente si ritiene che essi appartengano alla prima fase della *Nouvelle Theologie*.

Bisogna però, ricordare che il concetto di *Nouvelle Theologie*, fu coniato dagli avversari in ambienti romani, e nasce nel 1946. Congar scrive a questo proposito: "Alcuni coniarono l'idea fantasiosa di una *Nouvelle Theologie* che, però, non erano in grado di definire, come noi stessi abbiamo avuto cento volte occasione di sperimentare tra il 1946 ed il 1950". E' questa la seconda fase della *Nouvelle Theologie* che si concluderà con una severa enciclica dottrinale: la *Humani generis*.

In questa seconda fase, durante la quale Chenu era stato destituito, le forze di rinnovamento emigrano. A Lione-Fourviere i Gesuiti avevano uno studentato ben organizzato, ed é qui che passa la bandiera del rinnovamento.

Qui il principale rappresentante é De Lubac che partecipava alle iniziative editoriali di Fourviere, che nel 1942 aveva iniziato la pubblicazione di una collana: *Sources chretiennes*, testi patristici con testo originale latino e greco, ottime traduzioni, ottime introduzioni.

Questa collana sarà censurata perché le introduzioni erano attualizzanti e spesso si criticava la teologia scolastica, il che voleva dire mettersi sulla strada del relativismo.

Nel 1944 era iniziata una collana: *Theologie*, che raccoglieva importanti monografie. Di questa seconda

fase bisogna ricordare un articolo di Danielou, articolo molto documentato e brillante, apparso su *Etudes*: "Gli orientamenti attuali del pensiero religioso".

Danielou sosteneva che era ora di passare dall'irrigidimento causato dalla controversia modernista al rinnovamento e scriveva: "Molti degli uomini che fanno l'onore della chiesa, dall'inizio del secolo fino ad oggi, sono stati più o meno sospettati durante la loro vita, e il malinteso così deplorabile tra le élites pensanti e la gerarchia è lontano dall'essere totalmente risolto. Si trattava di far fronte ai pericoli creati dal modernismo. Il neotomismo e la commissione biblica sono stati questi argini. Ma è ben chiaro che degli argini non sono delle risposte".

Ma quale rinnovamento: due le linee direttrici, innanzitutto il ritorno alle fonti (la bibbia, i padri, la liturgia), ed insieme il contatto con il pensiero contemporaneo, il contatto con la vita.

Il pensiero neoscolastico è insufficiente perché non ha due categorie: quella della storicità e della soggettività, che sono scoperte del pensiero moderno.

Vi sono alcune frasi di Danielou interessanti: "Bisogna notare in primo luogo la nozione di Storia. Lo sforzo filosofico contemporaneo da Hegel a Marx a Bergson, ha posto questa al centro del pensiero moderno. Ora la nozione di storia è estranea al tomismo."

"Storicità e soggettività obbligano, dunque, il pensiero teologico a dilatarsi. E' ben chiaro che la teologia scolastica è estranea a queste categorie."

"La funzione propria del teologo è di circolare come gli angeli sulla scala di Giacobbe, tra l'eternità ed il tempo, e di tessere tra essi dei legami sempre nuovi." Comincia qui una controversia dura. In Francia vi è Padre Labourdette, a Roma Garrigou-Lagrange; Boyer, e Padre Cordovani, che mettono sotto tiro la *Nouvelle Theologie*, ed in particolare Blondel e T. de Charadin, come ispiratori di questa *Nouvelle Theologie*. L'articolo di Danielou è visto come il manifesto della *Nouvelle Theologie*, così come sono sotto tiro le due collane edita dai Gesuiti di Lione-Fourviere e poi de Lubac, Bouillard e von Balthasar.

Il punto in discussione era il seguente: la teologia scolastica è lo statuto veramente scientifico del pensiero cristiano.

Ci sono stati anche i Padri della Chiesa, ma quante incertezze nel loro pensiero, incertezze che possono far nascere eresie; finché ad un certo punto è arrivata la scolastica che ha preso in eredità tutto il passato cristiano.

I Gesuiti, invece, sostenevano che la Teologia scolastica non ha drenato, cioè raccolto, tutto il pensiero dei padri, la cui Teologia era soprattutto simbolica. Si tratta di teologie convergenti, dobbiamo praticare sia il simbolismo della teologia dei padri, sia apprendere ad argomentare da Tommaso.

Il 12 agosto del 1950 viene pubblicata l'enciclica *Humani generis* che sottoponeva a critica le nuove tendenze che si agitavano nelle scienze sacre e de Lubac perde la cattedra e von Balthasar dice: "da quel colpo il gigante non si è più ripreso".

Le sue opere vennero ritirate dalle biblioteche dei gesuiti.

Questo uomo che aveva perduto la cattedra aveva scritto un libro: "Cattolicesimo" pubblicato da Congar nella collana *Unam Sanctam*, in cui afferma che l'essenza del cattolicesimo è socialità e solidarietà, non tanto per la pratica, ma è la dogmatica ad avere una struttura di socialità: l'escatologia ha una struttura di socialità, così come l'ecclesiologia.

Questa collana *Unam Sanctam* quando è arrivata ai volumi che hanno commentato i documenti del Vaticano II si è chiusa, aveva sortito il suo effetto: da una concezione societaria della Chiesa ad una Chiesa come comunione.

2- TEOLOGIA KERYGMATICA

Un altro punto di riferimento importante negli anni '30 è la facoltà di Innsbruck, diretta dai Gesuiti.

Qui un gruppo di teologi (Jungmann, Lakner, Dander, Lotz, H. Rahner) è preoccupato della crisi in cui versa la pratica cristiana, si tratta di un cristianesimo abitudinario e la predicazione è una miseria. La predicazione dovrebbe essere la comunicazione di una lieta notizia, ma per riformare l'annuncio bisogna riformare la Teologia.

Ecco la proposta di questi teologi che va meno in profondità della *Nouvelle Theologie*: la teologia scientifica è necessaria, rigorosa, astratta e centrata sulla Trinità, ma bisogna accostarle un'altra teologia, una teologia kerygmatica che faccia da *trait d'union* tra teologia scientifica e predicazione. Questa teologia avrà come centro il Cristo e non il mistero trinitario.

La predicazione non ha per oggetto diretto il Verum, ma il Bonum, cioè deve rendere attraente il messaggio cristiano che deve essere una lieta notizia ed avere come centro il Cristo totale.

La teologia scientifica può continuare ad avere la sua funzione, ma la teologia kerigmatica deve assumere il punto di vista dell'uomo. Questa teologia è stata criticata perché non si possono costruire due teologie, è tuttavia importante l'istanza sottolineata dalla teologia kerigmatica.

Nel 1937 inizia ad insegnare a Innsbruck K. Rahner. Suo fratello Hugo era impegnato in questa teologia, ma K. Rahner non si è mai compromesso con la teologia kerigmatica, anche perché allora era troppo giovane. Tuttavia sarà proprio K. Rahner che assumerà la istanza della teologia kerigmatica.

Nel '54, infatti, inizia la pubblicazione dei suoi scritti, che iniziano con un articolo in cui si progetta una nuova dogmatica, e che poi diventerà "Misterium Salutis".

In esso egli afferma che non si tratta di sviluppare accanto alla teologia scientifica quella kerigmatica, ma dirà che ogni teologia essenziale deve essere esistenziale, superando le divisioni tra teologia scientifica come riguardante l'essenza e quella kerigmatica come riguardante l'esistenza.

La teologia non può non assumere il punto di vista dell'uomo e si deve essere attenti non solo ai contenuti della fede ma anche all'uditore della parola.

In quegli anni in Germania Romano Guardini stava cambiando la predicazione dandole nuovi contenuti. Nel 1937 dalle sue predicazioni nasce il suo libro "Il Signore", che può essere considerato come il best-seller teologico del secolo che viene continuamente ristampato.

3- TEOLOGIA DELLE REALTÀ TERRESTRI E TEOLOGIA DELLA STORIA

Si tratta di un capitolo teologico che si sviluppa tra il 1946 ed il 1955.

Subito dopo la guerra si incomincia a parlare della storia. Il pensiero cristiano deve misurarsi con la storia dopo ciò che è accaduto all'Europa.

Qui si colloca un libro di Cullmann: "Cristo ed il tempo". Cristo è il centro della storia.

Cullmann vede una sequenza di fatti salvifici che partono dalla creazione e trovano conclusione nell'escatologia. La cultura greca vive della ripetizione, la religione ebraica vive nell'attesa, il cristianesimo vive in una tensione tra un già e un non ancora.

Secondo Bultmann Cristo era la fine del tempo, men-

tre per Cullmann è il centro del tempo. L'istanza che Cullmann fa valere è che la teologia deve misurarsi con la storia, e questa preoccupazione era convergente con quella di Daniélou che nel '53 pubblicherà un'opera: "Saggio sul mistero della storia".

Nel '49 Malevez pubblicò un articolo: "Due teologie cattoliche della storia" in cui indicava due teologie della storia.

Secondo Malevez tutto ciò che viene pubblicato in campo cattolico nell'ambito della Teologia della storia si può raggruppare in due correnti.

La prima è la teologia dell'incarnazione che afferma che c'è continuità tra lo sforzo di costruire il mondo ed il Regno che è un dono di Dio.

La seconda la teologia escatologica secondo cui non vi è continuità tra lo sforzo terrestre ed il regno futuro perché il Regno viene dall'alto ed è soltanto un dono. È proprio da questo articolo che nasceranno i concetti di incarnazionismo e di escatologismo, di cui si discusse fino al '55.

Tra gli escatologisti la posizione era condivisa da Louis Bouyer; l'escatologismo ha uno sguardo pessimistico nei confronti del mondo, ed infatti Bouyer scrisse un articolo molto fosco e pessimistico: "Cristianesimo ed escatologia" del 1948.

Egli scrive: "L'eternità non è per niente un frutto di cui il tempo presente sarebbe il fiore, la nuova creazione è la morte dell'antico". Quindi propone rottura e contrapposizione tra realtà mondana e realtà cristiana.

Anche Daniélou in fondo era in questa linea ed infatti in un libro del '53 sostiene che l'incremento nella storia avviene là dove si celebrano i sacramenti della Chiesa.

La storia mondana confluisce nella storia santa, ma i grandi eventi del mondo presente sono gli atti sacramentali, essi sono cosa assai più grande delle grandi opere del pensiero e della scienza, delle vittorie e delle rivoluzioni. Qui siamo in una posizione di escatologismo mitigato.

L'incarnazionismo era condiviso anche da Malevez, il quale scrive: "L'eternità è un frutto di cui il tempo presente è il fiore, senza l'estate radiosa che discende dal cielo non c'è nessuna maturazione in autunno, ma questo non toglie che il frutto maturo si elaborava nella fioritura della primavera".

Lo sforzo umano è, dunque, il fiore, senza il sole della grazia non può maturare, ma è comunque un fiore.

Thils scrisse "Una teologia delle realtà terrestri", rac-

cogliendo la provocazione di Gide che nei primi anni del '900 aveva pubblicato un'opera: "Nutrimenti terrestri".

Thils afferma che è necessario fare una teologia delle realtà terrestri perché la teologia non solo è la scienza di Dio, ma di ogni realtà, in quanto tale realtà dice ordine a Dio.

Quando vi era una concezione fissista della realtà, ci si domandava perché si chiamano così facilmente creature i cedri del Libano o i gigli del campo ma non un apparecchio radio.

La teologia incontra delle realtà storiche, la cultura, la tecnica, il lavoro, le arti. Sono questi i capitoli in cui si struttura il libro.

I principi di una teologia terrestre sono molto semplici, è lo spirito che l'anima che è interessante. Questa teologia era ingenua in quanto mancava di una teologia della croce.

Queste realtà storiche, se sono ordinate, rendono gloria a Dio, sono al servizio dell'uomo e collaborano all'azione dello Spirito Santo.

Questo libro, inoltre, dà una valutazione positiva dei valori terrestri che si vanno costruendo nella società, nella cultura, nella tecnica, nelle arti.

Nel secondo volume Thils passa dalla teologia delle realtà terrestri alla teologia della storia, che costruisce sulla legge dello Spirito: lo Spirito non è all'opera solo nell'animo dei fedeli, non agisce solo là dove si celebrano i sacramenti della Chiesa, lo Spirito Santo è all'opera anche in ambito culturale, è lo Spirito Santo che rinnova la Creazione, la resistenza è data dalla carne.

La teologia della storia è quindi da costruire secondo una dialettica di Spirito e carne: lo Spirito è ciò che rinnova e la carne è ciò che resiste, e sempre ci saranno resistenze.

Certo Thils non fa tutti i conti con la profondità di queste resistenze, che saranno poi affrontate dalla Teologia della Croce come sarà poi elaborata da Moltmann. Le due posizioni, incarnazionista ed escatologista, facevano capo a due riviste.

Il filone escatologico faceva capo alla rivista "Dieu Vivant" pubblicata dal '45 al '55 in cui lavoravano Marcel, Bouyer e Danielou.

Invece la rivista "Esprit", fondata da Mounier nel '32, era espressione della posizione incarnazionista.

La *Gaudium et Spes* sarà nella linea di un incarnazionismo moderato.

Del '59 è il libro di K. Rahner "Missione e Grazia", in cui si comincia a concepire la Chiesa in stato di diaspora ed a confrontarsi con la secolarizzazione.

Pure del '59 è l'opera di Kung: "La Giustificazione" che supera la Teologia ecumenica di Congar.

In sintesi possiamo così riassumere i principali fermenti di rinnovamento che dopo il '59 passeranno nel dibattito conciliare:

1) Ritorno alle fonti e primato del dato rivelato: questo ritorno alle fonti è presente soprattutto in uno dei principali documenti conciliari, la Costituzione *Dei Verbum* sulla Rivelazione.

2) Dialogo, confronto, solidarietà.

La Chiesa da monologica diventa dialogica.

A questo proposito si fa riferimento alla Costituzione *Gaudium et Spes* ed ai documenti sul dialogo.

Questi fermenti sono entrati nella Chiesa con molta fatica, e possiamo concludere con un brano di K. Rahner tratto da una lettera scritta ad un suo discepolo il 27/4/64 tra la seconda e la terza sessione conciliare: "Ieri sono venuto da Roma. Il Concilio è noioso, è molto noioso, a Roma di bello c'è solo il tempo buono, ma è pur vero che là si può veramente procurare di impedire il peggio, e qua e là di offrire un piccolo appiglio negli schemi per una successiva Teologia, non è molto eppure è molto."

Tutto questo dà un'idea del faticoso cammino che il Concilio ha dovuto compiere per aprirsi un varco nella linea di rinnovamento.

Spunti di rinnovamento sono stati calati nei documenti conciliari, ed essi indicano la strada per un futuro cammino, perché i documenti conciliari sono un punto di riferimento, ma per citare Rahner: "essi sono l'inizio dell'inizio".