

## RECENSIONI

THEOBALD CHRISTOPH, *La recezione del Vaticano II*, 1. *Tornare alla sorgente* (Nuovi saggi teologici. Series Maior), EDB, Bologna 2011, pp. 724, € 65,00.

A due anni di distanza dall'uscita dell'originale francese, le edizioni Dehoniane hanno il merito di proporre in traduzione italiana un testo di Christoph Theobald destinato a segnare il dibattito contemporaneo sul Vaticano II e la sua recezione. Il ponderoso volume raccoglie il frutto di molti anni di ricerca sul Vaticano II e la sua specificità, con l'ambizione propriamente teologica di collocare il Concilio nel processo lungo della tradizione ecclesiale, intesa però in un senso dinamico, alla luce del concetto paolino di *paradosis*. Più precisamente, Theobald intende mostrare come il Vaticano II intrattenga, «nella sua reinterpretazione di tutta la tradizione, una relazione specifica con il tempo presente» (p. 20), e questo in una prospettiva al tempo stesso ecumenica e biblicamente fondata. Theobald suddivide la sua indagine in cinque parti che forniscono un inquadramento storico e che riguardano rispettivamente: 1) la storia e le tipologie dei precedenti concili ecumenici, tra i quali il Vaticano II fatica a trovare un modello adeguato; 2) la fase preparatoria del Concilio e l'emergere di una nuova coscienza ermeneutica; 3) l'evento conciliare e il suo *corpus* testuale complesso e singolare; 4) la storia della sua recezione, unitamente a una teoria della recezione; 5) l'analisi dei luoghi testuali, principalmente *Dei Verbum*, nei quali si precisa il principio ermeneutico della pastoralità. Un secondo volume, già annunciato, svilupperà una lettura intertestuale e a ritroso dell'intero *corpus*, alla luce precisamente del principio di pastoralità. Ne emergerà il tema centrale della chiesa e della sua credibilità nella società di oggi.

Il punto di partenza della ricerca consiste nel considerare i conflitti interpretativi circa il Vaticano II (le ermeneutiche contrapposte della continuità e della discontinuità o riforma) non come il frutto dei travagli postconciliari di una chiesa e di una società alle prese con il compimento dei processi di secolarizzazione, ma come l'evidenza di una dualità rinvenibile nell'evento conciliare stesso e iscritta, senza essere del tutto risolta, nel *corpus* testuale da esso prodotto. Un tale giudizio si avvale evidentemente dell'enorme lavoro di ricerca storica ormai svolto sul Concilio, dunque in ultima istanza del fatto che esso sia ormai inquadrabile come fatto storico.

Una tale comprensione dell'evento storico Vaticano II e dei documenti ufficiali da esso prodotti spinge Theobald a riconsiderare la storia

della recezione del Concilio e a sottolineare l'esigenza che questa recezione entri ormai in una fase nuova. Se nel postconcilio e fino a oggi un comprensibile spirito di sintesi e riequilibrio ha dominato il rapporto con il Vaticano II, sostenuto dalla preoccupazione del magistero di iscrivere armoniosamente le attestazioni conciliari nelle esperienze dell'epoca precedente salvaguardando la continuità degli sviluppi dottrinali, oggi è possibile, grazie al distanziamento della storicizzazione, prestare attenzione al modo di procedere dell'assemblea dei padri conciliari, e in particolare alla loro capacità di affrontare tensioni e conflitti a partire da un rinnovato ascolto dell'altro («altro» inteso come ogni membro della medesima assemblea avente posizioni diverse ma anche, in senso forte, come estraneo alle posizioni e convinzioni della chiesa cattolica). Questo modo di procedere, ispirato al Vangelo, rappresenta una novità di enorme portata ed è pienamente conforme all'ideale di una verità non posseduta e da cercare insieme. Nel privilegiare la forma del dialogo anziché quella del monologo, una tale modalità ha saputo servirsi anche di formule di compromesso, quali si trovano disseminate attraverso l'intero *corpus* testuale dei documenti del Vaticano II. Il compromesso, anche e soprattutto in campo dottrinale, può essere visto come l'ammissione, da parte del Concilio, della propria storicità e dell'impossibilità di venire a capo dei conflitti nelle precise condizioni storiche in cui ci si trovava a operare. Theobald mette in luce così l'aspetto positivo del compromesso. Lungi dall'oscurare lo «spirito profetico» del Concilio, esso ne rappresenta l'ultimo sigillo, che consiste nell'umile coscienza di una incompiutezza accolta in fedeltà alla modalità evangelica del procedere insieme.

È esattamente in una tale modalità di procedere che Theobald individua il carattere di un «magistero soprattutto pastorale», secondo l'auspicio espresso da Giovanni XXIII durante il suo discorso di apertura dell'11 ottobre 1962. Più esattamente è possibile, secondo Theobald, comprendere l'evento conciliare e i testi elaborati nel suo seno come «un processo teologale di apprendimento di ciò che è e implica la pastoralità» (p. 682). Proprio questo processo teologale, e non una impossibile sintesi dei suoi diversi insegnamenti dottrinali, è il luogo caratterizzante del Concilio. Ma il processo di apprendimento così messo in moto non si è concluso con il Concilio stesso; è stato invece da questo consegnato alla recezione dei fedeli, ai quali è richiesto parimenti di assumere dei modi e uno stile di vita evangelici. Il Vaticano II è in questo senso un evento radicalmente aperto, in una maniera che non ha analogie stringenti con la storia dei concili: il modo in cui l'ultimo Concilio ha concepito se stesso come istituzione di trasmissione del Vangelo, l'alternanza dei registri adottati dal suo *corpus* testuale (narrativo, parenetico, argomentativo e dossologico) conduce a una comunicazione globalmente non giuridica, nonostante i

contenuti dottrinali, e invece affine al linguaggio biblico, che esorta i recettori a entrare in un movimento di riforma, riscoprendo al tempo stesso il Vangelo di Dio proclamato da Gesù e il proprio radicamento storico e contestuale segnato da una pluralità di ricchezze, dentro e fuori la chiesa. Proprio questo afferma in definitiva il principio di pastoraltà: che non si dà proclamazione del Vangelo senza presa in carico dei suoi destinatari, non si dà tradizione senza recezione. Assioma, quest'ultimo, che risulta singolarmente affine a un altro più generale, e centrale nel pensiero di Theobald: che non si dà rivelazione senza fede, in quanto la rivelazione stessa possiede in sé una forma relazionale.

Theobald riconosce che il principio di pastoraltà, così compreso, ha giocato fino a ora un ruolo piuttosto marginale nella recezione del Concilio – quella veicolata dall'ufficialità del discorso ecclesiastico, quella teologica e quella spirituale – ma non se ne sorprende affatto. Il Vaticano II rappresenta, se non proprio un'anomalia, un caso del tutto particolare all'interno della storia dei concili, rispetto alla quale i tentativi di «normalizzazione» erano prevedibili e forse in qualche misura necessari, esattamente come il compromesso è stata una strategia necessaria, durante le quattro sessioni del Concilio, per far maturare la modalità evangelica del procedere insieme. Ecco dunque profilarsi, nella lettura di Theobald, un'analogia tra le difficoltà e gli inciampi del percorso conciliare e quelle che ha incontrato finora la sua recezione. E così come il Concilio ha saputo integrare solo *in extremis*, all'interno del suo *corpus* testuale, la piena valorizzazione del principio di pastoraltà (grazie a *Dei Verbum*, *Gaudium et spes* e *Dignitatis humanae*, tutti documenti promulgati nel corso dell'ultima sessione, tra il novembre e il dicembre 1965), così è possibile auspicare che il processo di recezione si appresti a entrare in una nuova e decisiva fase, favorita proprio dalla storicizzazione del Vaticano II.

Da qui scaturisce la proposta di Theobald di una lettura al tempo stesso intratestuale, intertestuale e rovesciata del *corpus* conciliare, la quale, partendo dai documenti tardivi e maggiormente sensibili al principio di pastoraltà, proceda a ritroso fino a *Sacrosanctum Concilium*. Solo in questo modo è possibile, secondo il teologo gesuita, svincolarsi da una visione ecclesiocentrica del Concilio che, per quanto giustificabile da più punti di vista, non riesce a dar ragione della struttura aperta del *corpus* testuale stesso, della sua «straordinaria plasticità» (p. 378), la cui unità dipende non dall'architettura dell'insieme (che rimane instabile), ma da un atto di recezione comunitaria ed ecclesiale.

Ora, proprio il fatto che il *corpus* documentario non possa dire la totalità dell'esperienza conciliare se non continuando a essere consegnato alla fede dei suoi recettori richiama, secondo Theobald, la natura del processo della tradizione. L'analisi del teologo franco-tedesco si apre qui

a una riflessione sull'identità teologale dell'istituzione conciliare in seno all'economia della *paradosis*. La prassi conciliare concretamente operante durante l'ultimo Concilio suggerisce di cogliere tale identità non solo né tanto alla luce della sua costituzione canonica, ma piuttosto in relazione, da un lato, alla volontà del Concilio stesso di rimettersi all'ascolto del Vangelo e, dall'altro, all'attenzione da esso portata al circolo ermeneutico tra la tradizione apostolica e la sua recezione creativa e plurale, alla luce dei segni dei tempi. In questo senso non solo non c'è rivelazione senza *paradosis*, senza fede, ma «non c'è [...] rivelazione senza conciliarità» (p. 214). Giacché infatti la fede è un'esperienza in se stessa plurale di recezione del Vangelo di Cristo, solo la costituzione di spazi e luoghi di conciliarità nella chiesa gerarchicamente costituita fa sí che il plurale non sia ricondotto a unità per via di esclusione né produca solo disseminazione, ma consenta invece l'espressione di una vera concordia, che non tema il dibattito né il compromesso, ma sappia servirsene per ricreare e difendere quella pluralità già iscritta nella (quadruplici) narrazione evangelica.

È esattamente in questa linea che Theobald vede convergere la dimensione pastorale e quella dottrinale del Concilio, non però nel senso di una facile armonizzazione, che riformula gli elementi in tensione in termini di «sí... ma...» (p. 499) per poi precipitarli in una «teologia di conclusione» (p. 477), ma nel senso che l'istituzione ecclesiale e le sue prerogative sono totalmente in funzione delle esigenze interne della *paradosis* evangelica, cioè, come detto, di una rivelazione divina consegnatasi nella storia ai suoi stessi interpreti.

Come valutare questa proposta di una lettura a ritroso del *corpus* conciliare, che apparentemente rovescia i dati storicamente accumulatisi? Mi pare evidente che Theobald non manchi del senso della storia. Egli rispetta la logica del concatenarsi degli eventi e il modo in cui, ad esempio, passando attraverso tappe progressive, è stato raggiunto un consenso all'interno dell'aula conciliare. È proprio questa progressione a strutturare il volume nelle sue cinque parti. Il Concilio, come evento e come opera, è ora però definitivamente consegnato alla storia, e perciò anche a un'opera di recezione a distanza, paradossalmente sgravata dal compito di riannodare i fili di un discorso ancora in atto o appena concluso, le cui note ancora risuonano attorno a noi. Questa recezione a distanza beneficia di quella che Paul Ricoeur ha chiamato la funzione ermeneutica del distanziamento e si serve legittimamente di criteri di indagine diversi. La scelta di Theobald in questo senso appare legittima, in quanto orientata da una opzione teologica chiaramente definita. Lo stesso Theobald riconosce d'altronde che si tratta di una opzione possibile, e che rimane altresì possibile guardare ai documenti del Vaticano II come a un *corpus* chiuso, limitandosi a recepire il suo contributo dottrinale e canonico, che introduce

comunque una riforma del profilo istituzionale della chiesa cattolica. Così com'è, osserva l'A., il *corpus* «pone il ricettore dinanzi a un'alternativa, senza forzare la sua scelta» (p. 525). La scelta si ripropone nuovamente oggi. Che cosa vogliamo *fare* del Concilio? Non ci sono risposte predeterminate, ma c'è un ampio spazio di libertà e di responsabilità consegnato a ciascuno e ciascuna di noi. Imboccare la strada del Concilio al rovescio, come fa Theobald, è un bell'esempio di questo spazio di libertà che stimola l'intelligenza e la creatività dei ricettori. Si deve dunque cogliere il rovesciamento di prospettiva qui proposto non come una mossa in qualche modo provocatoria, o come la volontà di essere a ogni costo originale, ma al contrario come un'opzione teologica fondata su una riflessione pacata e veramente scientifica, utile a favorire una comprensione in profondità, oltre le facili polarizzazioni del dibattito.

Per concludere, non si può non sottolineare la continuità del lavoro di Theobald qui analizzato con alcuni temi centrali della sua proposta teologico-speculativa, mossa dalla volontà di elaborare una comprensione della fede cristiana all'altezza delle sfide della postmodernità. È possibile indicare brevemente tre di questi temi, che giocano un ruolo decisivo rispetto alla sua interpretazione del Concilio: 1) il *principio ermeneutico* in base al quale la verità del fatto cristiano non sta nella «dottrina» ma nell'evento relazionale dell'annuncio del Vangelo e della sua recezione; 2) il *principio stilistico* in base al quale i contenuti della fede non sono disgiungibili dalla sua forma, intesa come iniziazione a una certa maniera di abitare il mondo; 3) infine il *principio etico e messianico della santità* (come assenza di menzogna, ospitalità nei confronti di tutto ciò che è umano, messa in gioco fiduciosa della propria esistenza), testimoniata da Gesù nel suo carattere smisurato ma disponibile a essere incipientemente attivata in ognuno dei nostri incontri con l'altro. Dall'intreccio di questi principi, profondamente connessi, emerge un tentativo calibrato di sottrarsi a ogni dogmatizzazione della forma della fede, motivato dal fatto che la verità della fede stessa non può mai essere fissata ma solo trasmessa, consegnata fiduciosamente nell'alveo delle relazioni interpersonali.

Davide Zordan