

Round Table

Vatican II, 1962-2012

The history after the *History*?

Bernard Ardura

Pontificio Comitato di Scienze Storiche

Ritengo doveroso iniziare con un sentito ringraziamento al prof. Melloni, ai suoi collaboratori e a tutta la Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna per l'iniziativa e la realizzazione di questo seminario di studi sul concilio Vaticano II, dieci anni dopo la pubblicazione della *Storia del Vaticano II* e a quasi cinquant'anni dall'apertura dello stesso concilio. L'evento fu, secondo le parole di Giovanni XXIII nel suo discorso di apertura, uno di quelli che «attestano con evidenza la vitalità della chiesa cattolica e sono iscritti come lumi splendenti nella sua storia».

Lungo i secoli, non sono mancati, diceva il papa, «molti dolori e amarezze [che] hanno oscurato questa storia». E cinquant'anni dopo queste parole, possiamo ancora applicarle ai giorni nostri.

E tuttavia, lo stesso Giovanni XXIII denunciava i «profeti di sventura, che annunziano sempre il peggio, quasi incombesse la fine del mondo», ricordando ai padri conciliari di non comportarsi «come se non avessero nulla da imparare dalla storia, che è maestra di vita».

Nel corso di questi due giorni e mezzo, personalmente ho imparato molto e sono davvero grato a tutti i relatori per i loro interventi di grande qualità.

Abbiamo avuto parecchi esempi di lavori recentemente pubblicati o in via di pubblicazione, che considero come esemplari di ciò che gli storici possono e devono fare. Dieci anni dopo la pubblicazione della *Storia del Vaticano II*, possiamo meglio intuire la necessità di conoscere più da vicino i protagonisti del concilio, dalla fase ante-preparatoria fino alla sua conclusione, per capire il pensiero e gli intenti di quelli che, attraverso le varie fasi di elaborazione dei documenti

conciliari, hanno risposto al richiamo di Giovanni XXIII, che dichiarava nel già citato discorso di apertura

Al presente, bisogna che in questi nostri tempi l'intero insegnamento cristiano sia sottoposto da tutti a nuovo esame, con animo sereno e pacato, senza nulla togliervi. [...] 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. [...] si deve cioè adottare quella forma di esposizione che più corrisponde al Magistero, la cui indole è prevalentemente pastorale.

Pertanto, occorre uscire dalla problematica delle dicotomie che non risolvono nulla e sono del tutto insoddisfacenti.

Per questo, dobbiamo evitare, come è stato giustamente segnalato in questi giorni, di lasciar contaminare lo studio dell'*iter* conciliare, dalle problematiche specifiche del periodo successivo, cioè della ricezione.

Dovremo incoraggiare lo studio attento delle fonti, sia i verbali ancora inediti delle varie commissioni, sia gli archivi lasciati dai padri conciliari, dai periti, dagli uditori e osservatori non cattolici.

La consultazione e la pubblicazione di alcuni *Diari* e *Memorie*, corrispondenze di personaggi rilevanti che presero parte al concilio Vaticano II, hanno contribuito ormai da qualche decennio all'elaborazione dell'ermeneutica del concilio, assieme allo studio degli *Acta Synodalia*, da tempo pubblicati, e degli stessi documenti del concilio, come la via dell'autentica interpretazione ecclesiale.

La ricerca già in atto ha prodotto una ricca stagione editoriale di pubblicazione di testi originali.¹ Un primo bilancio storiografico dell'utilizzo di questo tipo di fonti è stato offerto da M. Faggioli e G. Turbanti, entrambi ricercatori presso la Fondazione per le scienze religiose di Bologna, nel volume *Il concilio inedito. Fonti del Vaticano II* (Il Mulino, Bologna 2002). Utile corredo al volume è un *Repertorio delle fonti indagate per la storia del concilio Vaticano II*, nel quale vengono censiti documenti quali i *Diari* dei padri conciliari e dei periti teologi (tra cui Bea, Colombo, Lercaro, Ottaviani, Suenens fra i padri; Charue, Congar, Jungmann, Rahner, Tromp fra i teologi).

¹ Cfr. i *Diari* del padre Chenu: *Notes quotidiennes au Concile 1962-1963*, éd. par A. Melloni, Paris 1995; i *Diari* di mons. N. Edelby: *Il Vaticano II nel diario di un vescovo arabo*, a cura di R. Cannelli, Cinisello Balsamo 1996; le memorie di G. Dossetti: *Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione*, Bologna 1996; il *Giornale del Concilio* di Y. Congar: *Mon Journal du Concile*, 2 voll., Paris 2002; il *Diario* di U. Betti: *Diario del Concilio. 11 ottobre 1962-Natale 1978*, Bologna 2003.

Tale raccolta, che potrà essere arricchita di ulteriori integrazioni, si presenta, allo stato attuale della ricerca, quale imprescindibile tappa storiografica.

È proprio in questa prospettiva che il Pontificio Comitato di Scienze Storiche promuove, con la collaborazione del Centro Studi e Ricerche «concilio Vaticano II» della Pontificia Università Lateranense, diretto dal prof. Philippe Chenaux, una ricerca sugli archivi lasciati dai padri conciliari, con il doppio intento di offrire nuove piste di studio, e di capire meglio come i vescovi hanno vissuto l'evento conciliare e come hanno vissuto il ritorno nelle diocesi.

Il metodo che ci si è proposti di seguire è stato quello di una pacata indagine degli archivi dei padri e di una approfondita analisi dei *Diari* e delle *Memorie* dei singoli, cercando di comprendere, secondo il prezioso suggerimento di Roger Aubert, «il ruolo avuto nella storia rispettivamente dalle singole personalità e dalle forze profonde» con un continuo e serrato confronto con le decisioni conciliari trädite negli *Acta*.

Il progetto si sta articolando in due fasi successive. Nell'ottobre del 2012 ci si incontrerà a Roma intorno alla presentazione sintetica e analitica dei *fondi di archivio* che saranno stati identificati grazie ad una previa indagine condotta, sotto l'egida del Pontificio Comitato, nel corso del 2011 e del 2012 dalle Società di Storia ecclesiastica e dalle Associazioni di archivistica ecclesiastica nazionali. Si approderà, così, ad un primo Convegno internazionale che presenterà l'insieme delle *descrizioni dei fondi archivistici*, come una sorta di vasto «elenco di consistenza» degli archivi dei padri conservati nelle singole nazioni.

Di ogni singolo *fondo* si cercherà di indicare gli estremi cronologici, la consistenza in faldoni, senza scendere nel dettaglio del computo delle carte. Saranno incentivati i regesti, il cui livello descrittivo in questa prima fase sarà affidato alla discrezione dei compilatori, dei documenti che si ritengono più rilevanti al fine della conoscenza dell'elaborazione di tematiche e sessioni particolarmente importanti. Una sezione a parte, invece, sarà riservata ad eventuali *Diari*, *Giornali del concilio*, *Memorie* inediti prodotti dai padri conciliari.

Prodotto, così, grazie alla ricerca nel 2011 e ai lavori del Convegno internazionale del 2012 un primo *Repertorio* degli archivi dei padri conciliari, si potrebbe anche provvedere al suo riversamento in un *data base online* sul sito web del Pontificio Comitato di Scienze Storiche. I risultati del primo censimento saranno, perciò, a disposizione del vasto pubblico degli studiosi e fungeranno da stimolo permanente alla prosecuzione della ricerca nei più diversi ambiti di studio.

Nel 2015, in ultimo, a cinquant'anni dalla conclusione del concilio Vaticano II, stiamo pensando allo svolgimento, a Roma, di un Convegno internazionale della durata di tre giorni, nell'ambito del quale si tratterà un vero e proprio bilancio storiografico, che affronti principalmente tre aree tematiche: un bilancio storiografico, le grandi questioni ecclesiologiche e ulteriori prospettive di ricerca scaturite proprio dal nostro censimento archivistico.

A tal proposito, sono davvero molto grato a quanti hanno accettato di collaborare a questo progetto – e parecchi sono intervenuti a questo seminario.

Concludendo questo mio intervento, che non è una conclusione, ma un invito ad ulteriori lavori, voglio esprimere la mia soddisfazione per queste giornate di studio «sereno e pacato», per riprendere le parole di papa Giovanni XXIII, perché mi hanno offerto la possibilità di rinnovare rapporti già antichi e di allacciarne dei nuovi.

Da due anni e mezzo che sono stato chiamato alla presidenza del Pontificio Comitato, ho voluto consolidare o ripristinare i rapporti con vari organismi nazionali ed internazionali, dal Comitato Internazionale di Scienze Storiche, alla Commissione internazionale per lo studio della II guerra mondiale, all'Associazione per gli studi bizantini, così come i rapporti con varie università e la Fondazione che ci accoglie in questi giorni.

Questa mia presenza al vostro convegno modenese, pertanto, desidera significare l'attenzione istituzionale del Pontificio Comitato di Scienze Storiche alle vostre attività di ricerca, così come a tutte le iniziative di studio che si propongono di investigare con la massima oggettività la realtà, complessa e poliedrica, del concilio ecumenico Vaticano II. «La storia dopo la Storia», pertanto, è la nostra urgenza epistemologica: ben coscienti che ogni presente interpella il proprio passato, il nostro sguardo rimane, pertanto, sempre fisso sui documenti, sul loro dettato, sul loro contesto storico di generazione, così come su quello della loro ricezione.

John W. O'Malley, s.j.
Georgetown University – Washington

Sometimes it is permissible just to say the obvious thing. I hope this is one of those occasions because that is what I am going to do – in three points. The first: what has very much impressed me with our conference is the examination of documents from the council not previously available, such as the records of the deliberations of the council's congregations. Moreover, these sources have brought a new generation of scholars into the investigation of the history of Vatican II. In the often discouraging atmosphere today regarding the council's interpretation, the pursuit of new documents by younger scholars gives reason to hope that sound scholarship will prevail.

Second point: during the conference we have been doing what we historians always do, investigate particulars. We have discussed individual personalities, the emergence of particular issues, and the genesis of particular documents. *Bravo!* It is only on such a basis that a sound interpretation of the council can continue to be established. But we cannot allow ourselves to stop there. In my opinion, the most striking and important feature of the final documents of the council is that they form a *corpus*, and that *corpus* has an integrity and internal coherence that is unique in the annals of councils. If we really want to understand what the council was ultimately trying to accomplish, we must take that feature into account.

Put negatively, the documents do not constitute a grab-bag of unrelated ordinances. Put positively, the council had certain basic orientations that were expressed as early as *Sacrosanctum* and that, in imperfect but consistent form, continued to animate the council and find place in its documents until *Gaudium et spes*, the maligned final document in which some of those orientations found their fullest expression. There is no adequate interpretation of the council that does not take account of these orientations, that is, take account of – ooops! – its «spirit».

Final point: the conference has confirmed and made more vivid for me a reality of which we are all aware. There are three almost hermetically sealed spheres of interpretation of the council – historical, theological, and institutional. This is an unhappy situation. The good news is that, despite their differences in approach, the historical and theological spheres sometimes interact, with good results for both, as we have experienced here in Modena. The institutional stands apart, however, in self-imposed isolation. Although that isolation is not veri-

fied in every part of the world in the same degree, it is none the less almost a ubiquitous reality in Catholicism – perhaps nowhere more public, visible, and noxious than in my own country.

Ignorance and fear have bred an alarming blame-the-council movement. In this movement, the council is interpreted as a mistake, a creature of the «crazy Sixties», during which all that was true and good got banished into outer darkness. Bring back the «good old days» (that never were)!

This situation imposes upon us historians a mission to counteract this phenomenon. That means talking not only to ourselves as we have been doing here in Modena but talking also to the more general public. Such a mission some might reject as alien to our profession as scholars. I have never agreed with that limitation of how we scholars are to behave. Disdain for «vulgarization» is, in my opinion, an academic pretension that we must altogether cast off. Today it can amount to a refusal to accept our responsibility to the church. Each of us must act, of course, according to his circumstances and talents. No prescription fits everybody, but today the stakes are too high for us not to try to reach out to influence opinion beyond the sacred groves of academe.

Giuseppe Ruggieri
Fondazione per le scienze religiose – Bologna

Parto da una constatazione: noi oggi non possediamo ancora un'ermeneutica conciliare comunemente condivisa del Vaticano II. L'ermeneutica tradizionale che fissava la qualificazione teologica dei concili sulla base delle condanne infatti è inapplicabile a un concilio che programmaticamente ha escluso la condanna e, come ha mostrato bene O'Malley, ha mutato radicalmente il linguaggio tradizionale, adottando una retorica positiva, esortatoria (quella del «panegirico» umanistico).¹ Le soluzioni più autorevoli che sono state proposte sulla qualificazione dei vari documenti e sul loro peso specifico all'interno dell'insegnamento conciliare, come quelle di Giuseppe Dossetti² e Christoph Theobald,³ poggiano sulla coerenza interna del *corpus* conciliare, ma partono a mio avviso da un presupposto che resta da dimostrare, e cioè che esista effettivamente un *corpus* unitario delle decisioni conciliari. Lo storico per lo meno ha qualche perplessità di fronte a una lettura sistematica e unitaria che non rifletta la genesi effettiva dei testi, le loro eventuali contraddizioni etc. E resta un problema centrale: se il Vaticano II non abbia mutato lo statuto stesso della dottrina nella chiesa.⁴

Mons. Ardura ha iniziato citando il famoso brano della *Gaudet Mater Ecclesia*, in cui papa Giovanni XXIII afferma che la natura del magistero è prevalentemente pastorale. Questo fatto è stato interpretato spesso come un'affermazione del minore grado di autorità dottrinale attribuita al concilio e non invece, come credo debba essere, quale affermazione di un diverso statuto dottrinale, in cui il problema non è se ci sia minore o maggiore quantità dottrinale, ma la diversa qualità dello statuto della dottrina in quanto tale. La grande lezione di Jedin fu che nessun concilio sia stato uguale all'altro e che quindi ogni volta di ogni concilio si debba ricostruire la particolare natura

¹ J. W. O'Malley, *What happened at Vatican I*, Harvard (Ma) 2008. Il succo della sua interpretazione era già stato proposto in *Vatican II: Did Anything Happen?*, in «Theological Studies», 67 (2006) 3-33.

² G. Dossetti, *Per una «chiesa eucaristica»*. Rilettura della portata dottrinale della Costituzione liturgica del Vaticano II. Lezioni del 1965, a cura di G. Alberigo, G. Ruggieri, Bologna 2002.

³ Ch. Theobald, *La réception du concile Vatican I*, vol. I, *Accéder à la source*, Paris 2009.

⁴ Come pensa lo stesso Ch. Theobald, «*L'herméneutique de réforme*» implique-t-elle une réforme de l'herméneutique?, in «RSCr», 100 (2012)/1, 65-84.

a partire dall'intenzione di chi l'ha convocato, dalla composizione, dall'andamento dei lavori, dai compromessi raggiunti e via dicendo.

Il programma di Angelo Giuseppe Roncalli era quello di una nuova penetrazione dottrinale di *tutta* la sostanza viva del Vangelo, non di questo o quel punto. A tal proposito si commette un errore grave che è quello di prendere il termine «sostanza» che spesso papa Roncalli usava, per discernere tra l'elemento immutabile e l'elemento mutabile della dottrina evangelica, nel senso aristotelico, cioè come sostanza opposta ad accidenti, mentre egli usava la parola sostanza opponendola a rivestimento letterario e adottando piuttosto, senza forse averne la consapevolezza critica e piena, il registro dei linguisti che distinguono tra il significato (nel linguaggio roncalliano: sostanza) e il significante (nel linguaggio roncalliano: rivestimento letterario).⁵ La sostanza «viva» del Vangelo che egli interpretava come «nutrimento» della fede, non è mai senza un significante; però esige che il significante sia in perpetuo mutamento, secondo, sempre secondo la citazione del testo dell'allocuzione, l'esigenza del nostro tempo. Credo che abbia quindi molta ragione Theobald quando nel suo libro sulla recezione del concilio, veda quest'ultimo come un grande atto di *paradosis*, un grande atto di tradizione del Vangelo. Giacché è proprio ripensando il significante della sostanza viva del Vangelo, che questo può essere nuovamente trasmesso ai destinatari del proprio tempo.

Ma l'intervento sul significante è un atto complesso, niente affatto arbitrario, che deriva da una percezione spirituale della storia, da una «lettura dei segni dei tempi». Ed è proprio questo che cambia lo statuto della dottrina. Vorrei portare un esempio che per i medievisti è chiarissimo. Secondo i canonisti medievali una legge generale non veniva interpretata a partire dalla storia, ma, se nella storia concreta essa non poteva essere di fatto applicata, perché altrimenti la sua applicazione sarebbe entrata in contraddizione con la sua intenzione profonda, allora per la sua interpretazione si faceva intervenire il principio dell'*epikeia* o *aequitas* che salvava lo spirito della legge, anche se in difformità dalla lettera della sua formulazione. Il caso più classico è costituito dal concilio di Costanza, trionfo massimo della dottrina dell'*epikeia*, perché in quelle circostanze ci si rese conto dagli spiriti più illuminati e preoccupati del bene della chiesa e della

⁵ Cfr. G. Ruggieri, *Esiste una teologia di papa Giovanni?*, in *Un cristiano sul trono di Pietro. Studi storici su Giovanni XXIII*, a cura della Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII di Bologna, Bergamo 2003, 253-274.

sua unità, che non valevano le regole tradizionali per la convocazione del concilio, per l'andamento del concilio, per l'elezione del papa e via dicendo.

Noi siamo invece consapevoli di quanto riceviamo dalla storia e per ciò stesso siamo costretti a mutare l'ermeneutica stessa dei principi. Ma con molta umiltà dobbiamo constatare come non siamo ancora in grado di elaborare e di avere a disposizione un'ermeneutica adeguata della dottrina, proprio perché non possediamo l'innocenza dei nostri predecessori medievali ed è mutato il nostro rapporto con la storia.

Questo ha delle conseguenze enormi, intanto per il teologo. Il teologo deve ripensare la *taxis*, l'ordinamento, la costellazione del suo teologare, cioè il luogo in cui si colloca oggi l'attività del teologare stesso. Siamo consapevoli infatti che l'attività del teologare non è più, come prima, la semplice lettura e interpretazione delle *auctoritates*, proprio perché è mutata la percezione di una delle *auctoritates*, la storia, che da *auctoritas aliena* è diventata *auctoritas propria*, luogo teologico proprio in cui cogliere l'istanza veritativa del Vangelo. E qui siamo legati al lavoro degli storici, perché sta soltanto ad essi (nel senso dell'imprescindibilità del lavoro storico-critico) determinare la natura dell'evento; sta a loro determinare la peculiarità di ciò che è accaduto.

Faccio alcuni esempi soltanto. In primo luogo mi riferisco ai diari dei vescovi e dei teologi, che ancora restano in gran parte da esaminare, e che sono in molti casi lo specchio della loro conversione durante il concilio, di quello che Theobald ama chiamare l'evento teologale del concilio stesso. Solo lo studio di questi diari permette che l'evento della «conversione» esca dal dominio dell'indicibile e mostri il suo corpo visibile e palpabile, per cui diventa possibile esprimerlo in parole. Ora questo è ancora un lavoro che è davanti a noi, ma che ci aiuterebbe a comprendere il nesso fra l'atto della *traditio* che è stato il concilio, e un suo elemento costitutivo, quello della conversione dell'episcopato stesso e di alcuni teologi. E questo è un problema storicamente ancora aperto.

Un altro esempio verte sulla portata dei compromessi. Ne cito soltanto due che sono centrali: la *Gaudium et spes* e la *Dignitatis humanae*. Sappiamo che alcuni episcopati, in primo luogo quello tedesco e una parte dell'episcopato emiliano, votarono *obtorto collo* la *Gaudium et spes*, in mancanza di un'alternativa praticabile e nella convinzione che il non pronunciamento sull'argomento dei rapporti della chiesa con il mondo contemporaneo, sarebbe stato un danno

peggiore. Cosa significa questo compromesso per l'interpretazione del messaggio conciliare?

L'altro esempio è quello della *Dignitatis humanae*, la dichiarazione sulla libertà religiosa. Sappiamo tutti dall'*iter* della sua redazione e approvazione, che alla fine prevalse un impianto non da tutti condiviso, quello di Maritain/Murray, accettato da Paolo VI, ma non da alcuni episcopati che vedevano una carenza teologica in quella limitazione del diritto alla libertà religiosa all'ambito civile-statuale. Con il paradosso che l'atto di fede, atto libero per eccellenza secondo la dottrina cattolica, poi di fatto possa essere non riconosciuto in tutte le conseguenze che questa libertà comporta proprio nell'ambito della chiesa stessa. Ma cosa significa quel compromesso? Qual è il valore del compromesso legato all'esigenza di unanimità che Paolo VI di fatto impose nella sua conduzione personale del concilio? Sono domande che lo storico ha il compito con i suoi mezzi di sceverare, ma che sono importanti poi per la valutazione teologica del documento stesso. Questo significa, con buona pace di quelli che difendono invece la prevalenza delle decisioni finali, che lo storico possiede un suo metodo nell'«aggredire» il fatto, l'evento conciliare, e che questa modalità specifica del lavoro dello storico determina necessariamente la stessa interpretazione della dottrina conciliare, della sua novità e delle sue conseguenze, ai fini di un ripensamento dello statuto della dottrina stessa nella chiesa.

Norman Tanner
Pontificia Università Gregoriana

Seven considerations occur to me – deriving from the presentations and discussion of these three days as well as from my own thoughts. They are largely of an historical nature: observations regarding Vatican II's place within the Church's long tradition of ecumenical councils from Nicea I in 325 onwards.

1. Is the primary framework of Vatican II vertical or horizontal? That is to say, do the twenty preceding ecumenical councils (Nicea I to Vatican I) provide the primary framework for Vatican II (vertical), or should the council be seen more within the context of church and world in the mid-twentieth century (horizontal)? Of course the context was both, but I think it was primarily the latter. Perhaps the point is obvious to you, so I need to state it only by way of self-correction – as an historian of the ecumenical councils maybe I'm liable to focus too much on the vertical framework. In all sorts of ways, indeed, the context of Vatican II was notably horizontal: a council that deliberately confronted a wide range of issues facing the Church and the wider world of the time, with relatively little explicit reference to preceding councils. If you want to see the contrast, just look at how frequently the first seven councils (Nicea I to Nicea II in 787) cited preceding councils in their doctrinal definitions.

2. Has the «reception» of Vatican II taken an unusually long time? No and yes. Some of the other major ecumenical councils took a long time to be «received», for their teaching to be accepted by the Church as a whole. Nicea I and Chalcedon are obvious examples. On the other hand, the implementation of Trent and Vatican I proceeded much more smoothly.

Vatican II presented two particular challenges. First, there was much delegation of authority in the decrees themselves: local decision-making regarding the liturgy, or the collegiality of bishops, are two examples. Secondly, various central authorities within the Church, notably the Roman Curia, were cautious, even hesitant, regarding the implementation of the council. In these respects Vatican II contrasted with both Trent and Vatican I.

But this long reception has its advantages. Interest in the council has flourished and study of it has deepened over the time, as instanced by this and many other celebrations of the council's golden jubilee.

As professor at the Gregorian University in Rome, my experience is that Vatican II remains fundamental to our university curriculum both in theology and in other faculties. I would say, indeed, that the students, who had no direct experience of the 1960's, nevertheless remain fascinated by the council and find in it the principal lodestar for their understanding of the church and its mission today.

3. Quantitatively, Vatican II is on a different level with respect to all the previous twenty ecumenical councils, with the partial exception of Trent. In terms of words, the decrees of the first eight councils, from Nicea I in 325 to Constantinople IV in 869-870, total altogether some 25.000 words, all in Greek. Thereafter almost all decrees were in Latin. Those of the next ten councils, from Lateran I in 1123 to Lateran V in 1512-1517, total some 150.000 words. Trent reached some 50.000 words; the interrupted Vatican I only 5.000; Vatican II over 100.000 words or approximately one-third of the total.

4. But how great was the qualitative difference between Vatican II and preceding councils? Not as great as many at Vatican II lamented, is the short answer. There was criticism regarding several of its decrees, most notably *Gaudium et spes*, that the council was moving into the murky realm of contingent issues, away from the earlier tradition of decrees which defined doctrines, or moral and pastoral principles, of almost timeless application. There was a change of this nature if Vatican II is compared with Vatican I or Trent, but critics of the change may be forgetful of earlier conciliar tradition. Thus, the twenty canons of Nicea I, or those of the fourth Lateran council in 1215, treat of various pressing pastoral and moral issues in very much the same contingent manner as we find in Vatican II. It is indeed surely to the credit of Vatican II, as well as of these earlier councils, that they did not restrict their teaching to eternal verities but sought, too, to help Christians amidst the shifting sands of daily life.

5. An important positive point regarding Vatican II. Despite the difficulties and tensions that remain between the Catholic church and other Christian churches and communities, we are much more united than divided. Vatican II did much to rediscover this existing unity and to promote it further.

Indeed, we older men and women at this conference, who grew up before and during the council, are specially privileged because we experienced at first hand the earlier attitudes and so we can appreci-

ate the subsequent changes that much better. At least in England, as I grew up during the 1950's, Catholics stressed their differences and separation from Anglicans and other Christians much more than the common heritage. So the changed atmosphere after the council was appreciated all the more keenly.

Regarding this underlying unity, recognition of the early ecumenical councils reinforces what Vatican II came to realize and proclaim. The first seven councils, from Nicea I in 325 to Nicea II in 787, were key to the early Church's doctrinal clarification and development – most obviously through the Nicene creed and the Definition of Chalcedon as well as in the teaching of Nicea II. They are the common heritage of Catholics and Orthodox and they are acknowledged, with distinctions and varying degrees of emphasis, by Protestant churches of the Reformation as well as by most other Christian churches and communities. This historical awareness surely helps our appreciation of Vatican II.

6. Vatican II was a complex council and its interpretation remains so. Beware, therefore, of simplifications. During the council and for long afterwards the vogue was to portray it as a struggle between conservatives and progressives. More recently the focus has shifted to contrasting interpretations of continuity and discontinuity. Did the council represent a radical break with the past or even revolution, or rather harmonious continuity and organic development?

Well, remember that (a) the hard-line conservatives, who were radically uneasy about the council, were a small minority. The very large majority backed the decrees that emerged. (b) Many so-called «progressives» regarded themselves as conservatives – in the liturgy, for example, they sought a return to the practices of the early church – while they viewed the so-called conservatives as «moderns», individuals who were excessively tied to recent developments in the Catholic Church between 1850 and 1950. (c) Even if you view the teachings of the council in terms of organic development rather than rupture, the novelty and freshness in terms of presentation and atmosphere – and, in my view, in terms of teaching – should not be minimized. In this respect the decrees on religious liberty, ecumenism, the liturgy, non-Christian religions, Scripture, and the Church, speak loudly.

Great credit is due to this Conference, if I may say so, in that the complexity of the council, and the avoidance of over-simplifications, has been a constant theme. The wide variety of topics covered, as well as the nuanced approaches within the papers delivered, illustrate well this healthy approach.

7. What is constitutive of Vatican II? In other words, is the import of the council limited to its decrees or can the subsequent «reception» of these decrees also be regarded as constitutive of its teaching? All agree, surely, that radical priority goes to the decrees as they were approved by the council. All agree, too, that there can be debate about the meaning of particular words or sentences – as had occurred frequently before, especially regarding the doctrinal decrees of the early councils. For Vatican II, the disputed meaning of the word *subsistit* in no. 8 of *Lumen gentium* – resulting in different interpretations as to the centrality of the Catholic church – is a classic case. All may agree, too, that some decrees which were accorded lower authority at the time of Vatican II have subsequently come to enjoy great importance. At least in this sense, therefore, there is «reception». *Nostra aetate*, on «the Church's relation to non-Christian religions», is an obvious example. A tentative document, with the status only of a «Declaration», yet one that was novel for the Church in its positive and sympathetic appreciation of other faiths, it has come to enjoy exceptional importance as Catholics have come into closer contact with the disciples and beliefs of these other faiths. In view of all this agreement, one can surely say there is much more harmony than discord, at least in theory!

By way of conclusion, I wish to thank Professor Melloni and all who have contributed to the organization and presentations of this excellent Conference. It has been a wonderful and enriching experience. The Conference has shown how much we still have to learn from Vatican II and thereby it has indicated – in my opinion – that another ecumenical council is unlikely to be necessary for some time to come.

Mathijs Lamberigts
KU Leuven

A couple of weeks ago, Canon Leo Declerck, vice-rector of the Belgian College in Rome during the Second Vatican Council, an eye witness of the history of Vatican II (behind the scenes, he was actively involved in the activities of the *Squadra Belga*), a meticulous editor of Vatican II papers (among others those of Philips, Suenens, Heuschen, Heylen, only to mention a few), now for more than one year hard working on the papers of Cardinal Willebrands in view of the preparation of an inventory of the papers Willebrands, impressive both on the level of quality and quantity, told me that the major lines as present in the *History of The Second Vatican Council*, are correct. He was of the opinion that further research on the history of this Council would confirm the main lines of the *History*. That further research would nuance details of the *History*, eventually correct mistakes, that he took for granted. However, given the overwhelming material as used during the preparation of the five volumes of the *History*, he was confident that his intuition about the main lines was correct. And indeed, thanks to the painstaking work of Mgr. Carbone we have already a wealth of information at our disposal. His edition of the *AS* can never be underestimated, even although some «sensitive» information is not published in the *AS* as has become clear in the communication of Oscar Beozzo. It would be great to know on the basis of which criteria such non-publication selection has been made.

On the basis of research as done over the past years, I do think that the above mentioned statement of Canon Declerck is correct. Indeed, on the level of the *data*, the opening of archives since 2005 did not result into spectacular new insights. This is not to say that access to the archives of Paul VI and the Secretary of State, Cicognani, would not be of help in order to fill in «details» of *The History*, some of them being of peculiar interest: one might think of the role of the Secretary of State in the genesis of *Nostra Aetate*. He was not pleased with a document on the Jews (and for good *political* reasons) and the scarce information available suggests that on this issue there existed two «lines», the one of the Secretariat for the Promotion of the Christian Unity and the one of the Secretary of State office's. As Secretary of State, the Council father Cicognani, also had to take care of his daily work. The same can be said about the heads of the curial congregations who were at the same time presidents of Counciliar commissions. It would be great to have at one's disposal the documentation

of the Secretary of State and of these presidents of the curial offices, in order to obtain better insights in the interaction between what was going on in the Council and was happening in the curial offices.

The same is true with regard to Paul VI. One would love to know who in fact inspired the papal interventions in the Counciliar activities or for what reason Paul VI personally wanted to intervene into specific Counciliar discussions and debates. In fact, Paul VI's explicit wish to make as soon as possible available the Counciliar material for researchers has tremendously helped all who are studying the history of this Council from a historical perspective. It would be of great help to have Paul VI's archival material with regard to the Council at our disposal. It would certainly have an impact on the image scholars have about Paul VI and the Council. It would also be of great help for the research of the new generation researchers, present at this conference. It would also clarify who was trying to influence whom. And last but not least: it would shed light on the role of Mgr Felici, a very important key figure during the Council, certainly a man in the shadow, but an influential one.

Do I ask too much? I do not think so, for indeed one has to admit that while much information has been made available by bishops and institutional leaders outside Vatican City – *The History* indeed very much owes to the generosity as shown by so many to the academia –, thus positively reacting to Paul VI's wish, this is not yet the case for the above mentioned important players.

One of the great insights of G. Alberigo certainly was that a Council is not only the result of official reports and documents – I still think that Alberigo underestimated the importance of the approved Counciliar documents as such, – but that one should seriously take into account the context within which people were discussing the content of texts. I do think that much of what happened during Vatican II happened under the radar. Many of the bishops never took the floor but appear in the *AS* as subscribers of speeches or written remarks, submitted by other participants, let them be their country-mates, confreres, colleagues in the missions and the like.

In what follows, I want to show that much research is needed on this item: the «silent» participants were, I suggest, less silent than one might think. The *indices* of the *AS* are really revealing.

I do think that much work still has to be done with regard to the contribution of religious orders and congregations. Since half a year, the correspondence of Father Heiligers, at the time of the Council the superior general of the Monfortans, is present in our Center for the

Study of the Second Vatican Council. The superior general had good contacts with the superior generals of the Missionaries of the Holy Heart (Van Kerckhoven), the White Fathers (Volker), the Scheutist fathers (Degrijse), the Society of the Missions for the Africans, the SVD-fathers (Schütte), the Augustinians (Van der Weyden), the Picpus-fathers (Systemans), bishop Van Valenberg OFM Cap, only to mention a few. I do admit that such network was the result of the fact that the superior-generals were all Dutch speaking people, Dutch and Belgians.

Father Heiligers, a Dutch man, collaborates with his Dutch speaking colleagues, submits texts, subscribed by Montfortan missionary bishops, coming from different countries and continents. He belongs to a network that contacts leading figures such as Döpfner, Garonne, Frings in order to ask them to address their texts to the general congregations of the Council and it really works. It has been suggested that the superior generals were not really influential during the Council. However, the way in which they, sometimes through the contacts within their own orders and congregations (bishops, periti), did do networking is, I think, contradicting this statement. Dutch speaking superior generals have contacts with confreres from all over the world, with confreres active in many different contexts and concerns. At the time of the Council, the situation in countries such as Congo, Ruanda-Burundi, Columbia, only to mention a few, was not that easy. They know that missionaries are needed everywhere. They worry about the decline of vocations. They reflect on religious life and the future of their congregations. Much of what these people tried to do is still *terra incognita*, and thus deserves further research.

Another example might be the presence of quite a substantial group of bishops, present at the Council, belonging to an important religious order. One is surprised to see how many Capuchin bishops participated in the Council. In this regard, one is still waiting for an in depth study about one of these bishops, Van Valenberg, who, as a Dutch Capuchin, acted as a mediator between the «spiritual» father of the document on the missions, Schütte svd, and the Dutch superior generals of important missionary congregations, such as the one mentioned above. Exchange of letters makes clear that Schütte *sub secreto* informed the superior generals about developments in the genesis of this document, but also asked for an unanimous support of his attempts to make of the text on the missions a valuable text, a text that no longer would be characterized by the epitheton *ossa arida*. The exchange of letters makes clear that *sub secreto* «*sub secreto* texts»

were distributed. I am quite confident that similar stories can be told and that they all worth to be studied. I do think that there was more interaction between the superior generals and the local bishops than one might expect and at the end of the day many of these inter-actors and interactions were very much in favor of what has been described as the main lines of the Council.

I would like to give a third example. There is common agreement that the Indonesian Episcopal conference is one of the most interesting conferences at the Council: open, critical, quite often engaged in the «majority» line. An edition of the diary of Piet Smulders, unofficial *peritus* at the Council, is underway. His role in the Council is already well studied by Jared Wicks, who made ample use of the diary. But the diary is also interesting for the profile of the bishops Smulders was at the service of. The diary in a sense explains why these Indonesians were so well informed (and not only the Dutch missionary bishops, active in Indonesia). To broaden a bit the scope: is it not an urgent desideratum to do research about the way in which missionaries were involved in the Council processes? Who did they ask as personal advisors? Why did so many of them appeal to confreres in their homeland? Here again, much work still needs to be done.

Jozef Cardinal Cardijn, the founder of the Jocists, is only marginally present in our *History*. Recently, we discovered that in the really impressive papers of Cardijn a quite substantial part has to do with the history of the Council, especially with the document on the lay apostolate. The mistake as was made by many, including myself, was that we thought that Cardijn only was present at the Council when he became a cardinal. The documentation not only reveals that Cardijn, at the time of the Council he was 80 (but had plans as if he were 25!), was still extremely active, but also that he carefully preserved all kind of material he received: the one who wants to write the genesis of the document on the lay apostolate can make ample use of the dossier Cardijn, especially in the period before he became a cardinal (1963-1964). Indeed, the dossier of *Cardinal* Cardijn with regard to the Council is less interesting than the dossier of the *consultor* and *peritus* Cardijn! For evident reasons, research on Vatican II concentrates on the giants, but the case Cardijn makes clear that the documentation of the *minores* (people being in the same situation as Cardijn before his elevation to the cardinal's purple) is worth to be consulted and studied. In this regard, one is wondering what happened with the archival material of the unofficial *periti*. The case of father Berto, the *peritus* of the *Coetus Internationalis Patrum*, has made clear (cf. the excellent

dissertation of Philippe Roy), that unofficial advisers do try to have an impact on the Council process, whether they are described as conservative or progressive, as is the case for Schillebeeckx.

A last remark: quite a number of photos prove that many receptions were organized during the Council. In some archives, one can still find invitations to such receptions. It might be a fruitful exercise to make an inventory of such meetings and, if possible, to analyze who invited whom. Indeed, while «official» reports offer official data, the informal meetings might well be spaces where leading figures at the Council could offer these country-mates and colleagues in the service of the people of God information that might help them to understand what was going on. In the Leuven Center for the Study of the Second Vatican Council many photo's suggest that also this line of research deserves to be taken seriously. Congar's diary is so interesting because of the fact that it reports about so many informal meetings. It might well be that other types of networking are worth to be traced and studied.

Such detailed studies might well demonstrate how many people at the time of the Council wanted to support the *aggiornamento* of John XXIII, let it be in rich diversity.

Peter Hünemann
Eberhard Karls Universität Tübingen

Es wurden im Verlauf dieser Runde des Podiums eine ganze Anzahl von Forschungsdesideraten in einer strikt historischen Perspektive benannt, wie die Aufarbeitung dieser oder jener Archivbestände aus dem Umfeld des Konzils etc. Ich möchte in meinem Beitrag auf eine theologiegeschichtliche Perspektive aufmerksam machen, die im Interesse des II. Vatikanischen Konzils dringlich bearbeitet werden muss.

Die Väter des Konzils bezeugten in *Gaudium et spes* in der *Expositio introductiva* GS 4: „Heute befindet sich das Menschengeschlecht in einer *neuen Epoche seiner Geschichte*, in der sich tiefgehende und rasche Veränderungen Schritt für Schritt über den gesamten Erdkreis ausbreiten. Diese neue Epoche macht die Aufgabenstellung des II. Vatikanischen Konzils im Sinne eines *Aggiornamento* allererst notwendig. Schaut man sich die Texte des II. Vatikanums näher an, so zeichnet sich ab, dass das Konzil offensichtlich in dieser neuen Epoche zugleich eine tiefe *theologiegeschichtliche Wende* sieht. In meinem Aufsatz über die Kriterien der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils habe ich an vier Punkten diese theologiegeschichtliche Wende in ihren Grundzügen aufzuweisen gesucht.¹

Wenn das Konzil, wie es sich deutlich in *Dignitatis humanae* abzeichnet, Abschied von tausendsiebenhundert Jahren Staatskirchentum nimmt, von einer rund tausendjährigen, völlig monokulturellen Ausprägung der Theologie und des Kirchen- und Glaubensverständnisses bzw. von Trient und der darauf folgenden Konfessionalisierung des Glaubens und Kirchenverständnisses, dann tun sich weit reichende theologiegeschichtliche Perspektiven auf, die aber dringend noch einmal näherhin theologiegeschichtlich aufgearbeitet werden müssen.

Von den ersten Auseinandersetzungen ab um das vorbereitete Schema über die Offenbarung und das Schema der Kirche zeigt sich deutlich: Die Perspektive, die das Konzil eröffnet, ergibt sich nur, wenn man sieht, wie die Konzilsväter eine Neuformulierung des Glaubens und der Kirche aus einem umfassenden heute möglichen Blick auf die Schrift wie auf die *ganze*., Patristik, Mittelalter und Neuzeit, gewinnen.

¹ Vgl. P. Hünemann, *Kriterien für die Rezeption des II. Vatikanischen Konzils*, in «Theologische Quartalschrift», 191 (2011) 126-147.

Die jüngste Ausgabe von „Recherches des Sciences Religieuses“ (Janvier – Mars 2012, t. 100/1) bietet mit seinen verschiedenen Artikeln einen gewissen Einstieg in die Debatten und Perspektiven, die sich in einer solchen Fragestellung ergeben. Hier wäre eine Verbreiterung der Forschung und eine Vertiefung der Ansätze dringlich, weil sich von dorthier nicht nur eine Positionierung des II. Vatikanischen Konzils und seiner Ergebnisse im Kontext der Theologie- und Dogmengeschichte ergibt. Es ist hochbedeutsam, wie das Konzil gewisse Grenzen der patristischen Glaubens- und Lebensgestalt der Kirche aufricht, Differenzierungen und Klärungen durchführt. Ein Gleiches gilt für jenen Typus von Theologie und Kanonistik, der mit den großen Lehrbüchern des Mittelalters im 12. Jahrhundert anhebt: dem kanonistischen Werk von Gratian, der *Glossa ordinaria* und den Sentenzen des Petrus Lombardus. Hier werden vom Konzil selbst erhebliche Neubestimmungen vorgenommen. Dasselbe ist nochmals von der gegenreformatorischen Kanonistik, Theologie, Pastoral und Kirchenpolitik zu sagen.

Zugleich ergeben sich aus der theologiegeschichtlichen Aufarbeitung Lösungen für dringende Probleme, die sich in der heutigen gesellschaftlichen Gottes- und Kirchenkrise manifestieren.

Dabei wäre es dringend nötig, in ökumenisch zusammengesetzten Forschungsgruppen jene Transformationen zu erarbeiten und zu klären, die sich sowohl in den Kirchen der Reformation und der Orthodoxie, veranlasst durch das Konzil ergeben haben. Ich habe den Eindruck, dass sich hier gerade im evangelischen Bereich erhebliche Auswirkungen ergeben haben. Man sieht meines Erachtens heute in der Lutherforschung wesentlich stärker die Verwurzelung Luthers in der augustinischen und generell der patristischen Tradition, was etwa das Amts-, Sakraments-, und Kirchenverständnis betrifft sowie die leitenden grundlegend pastoralen Abzweckungen der Positionen Luthers in Bezug auf die Lehre.

Étienne Fouilloux
Université Lumière Lyon 2

Les quelques réflexions qui suivent sont le fait d'un historien, pas d'un théologien; d'un historien qui a certes beaucoup pratiqué la théologie, mais sans formation spécifique en la matière; d'un historien dont les recherches portent certes sur le christianisme contemporain, mais qui a passé beaucoup de temps à enseigner l'histoire générale des XIX^e et XX^e siècles (nationalismes, guerres mondiales, communisme, décolonisation...) et qui, en conséquence, s'est toujours efforcé de replacer les évolutions religieuses dans leur contexte d'ensemble, économique, social, politique et culturel.

Il avoue ainsi une certaine perplexité devant la propension à utiliser la notion théologique de «réception» de Vatican II pour caractériser la phase historique suivant le concile. Cette notion lui paraît réductrice. Il est en effet difficile de placer sous un tel pavillon tout ce qui advient au sein de l'Église catholique après 1965: on serait en peine de trouver un lien direct avec le concile de bien des surgissements, ou des crises, des décennies suivantes. La notion de «réception» est aussi trop univoque pour s'appliquer sans dommage à tous les contextes géographiques. N'est-il pas préférable de partir de ceux-ci dans leur diversité (Afrique noire au temps des indépendances, Amérique latine entre tentations révolutionnaires et coups d'État militaires, sécularisation et «crise catholique» ouest-européenne, «camp socialiste» en déclin) qui conditionnent largement la fameuse «réception».¹

Seconde observation: dans la production éditoriale sur Vatican II, la littérature herméneutique ou d'interprétation l'emporte de plus en plus sur la littérature proprement historique;² et elle tend à polariser le débat, alors que ses fondements historiques sont parfois fragiles. À cet égard, l'historien n'est pas loin de penser que nombre de ces interprétations en disent plus sur l'Église catholique *aujourd'hui* que sur le concile lui-même. Il revendique d'ailleurs le droit de traiter ces interprétations comme les sources primaires

¹ Emblématiques, chacune en son genre, sont l'étude de D. Pelletier, *La crise catholique. Religion, société, politique en France (1965-1978)*, Paris 2002; et celle de S. Scatena, «*In populo pauperum*». *La Chiesa latinoamericana dal concilio a Medellin (1962-1968)*, Bologna 2008.

² Tendance évidente dans le dernier bulletin de M. Faggioli, *Council Vatican II: Bibliographical overview 2007-2010*, in «Cristianesimo nella storia», 32 (2011)/2, 755-791

d'une souhaitable histoire de leur apparition, de leur contenu et de leur diffusion.

Son rôle propre lui semble donc de rappeler à qui pourrait l'oublier qu'on ne peut tordre le sens obvie des documents à volonté: si les Pères ont préféré *subsistit in à est*, dans la constitution sur l'Église, numéro 8, cela doit bien avoir un sens qu'il est inutile de dissimuler sous des gloses byzantines. L'historien est heureux que ses recherches soient utiles, notamment à une théologie férue d'histoire, mais il tient à ce qu'on respecte son travail et qu'on n'instrumentalise pas ses conclusions au service d'une interprétation, quelle qu'elle soit.

L'avenir de la recherche sur le dernier concile lui semble résider dans un retour aux fondamentaux de la discipline historique: les sources, rien que les sources, traitées avec les bonnes vieilles méthodes critiques et aussi les nouvelles qui ont fait leurs preuves. Le caractère massif des cinq volumes de l'*Histoire du concile Vatican II* a pu décourager quelques vocations: l'essentiel n'avait-il pas été dit? Il est bien évident que non: des sources qui n'étaient guère accessibles, à commencer par l'Archivio concilio Vaticano II, attirent une nouvelle vague de chercheurs. La commémoration du cinquantenaire de l'événement aura au moins le mérite de leur permettre de diffuser leurs premiers résultats. Puissent-ils travailler à leur rythme, sans trop se laisser absorber par le conflit des interprétations qui, loin de les aider dans leur démarche, risque de la stériliser.

On peut seulement souhaiter une coordination entre leurs efforts, moins pour aboutir rapidement à une nouvelle synthèse, que pour susciter l'*aggiornamento*, voire la correction, de la précédente.

Joseph Famerée

Université catholique de Louvain – Louvain-la-Neuve

Depuis une dizaine d'années, je n'ai pas tellement abordé le concile Vatican II en historien, mais plutôt en théologien, en m'intéressant à la réception du Concile et surtout à son herméneutique théologique.¹ Ceci dit, je puis faire quelques suggestions pour la recherche historique proprement dite sur Vatican II, outre, bien sûr, l'approfondissement de tout ce qui a déjà été exploré, notamment une exploitation plus complète de tous les fonds d'archives privées.

1) Une voie inaugurée, il y a vingt ans, par Étienne Fouilloux² vient d'être reprise et explorée brillamment par un colloque tenu à Québec, et publié tout récemment: elle concerne les *mouvements théologiques et spirituels anté-conciliaires*.³ Cette voie mérite de continuer à être explorée et approfondie. De quelle nature ou orientation sont ces mouvements (marial, biblique, liturgique, œcuménique, action catholique...)? Sont-ce des mouvements de renouveau ou autres? Sont-ils convergents ou non? Dans quelle mesure préparent-ils le Concile et sont-ils reçus par lui? Une telle étude devrait permettre de mieux situer encore et évaluer Vatican II, de son annonce et de sa phase antépréparatoire à sa conclusion et à ses premières mises en œuvre.

2) Les phases antépréparatoire et préparatoire ont déjà été étudiées. Cette étude mérite cependant d'être reprise avec une attention nouvelle notamment à tous ceux qui se méfient du renouveau théo-

¹ Voir les actes des trois colloques d'herméneutique théologique qui ont eu lieu successivement à Paris, Québec et Louvain-la-Neuve, fruits d'une convention de recherche entre l'Institut catholique de Paris, l'Université Laval et l'Université catholique de Louvain (Louvain-la-Neuve): *Vatican II et la théologie. Perspectives pour le XXI^e siècle*, dir. par Ph. Bordeyne, L. Villemin, (Cogitatio fidei, 254) Paris 2006; *L'Autorité et les Autorités. L'herméneutique théologique de Vatican II*, dir. par G. Routhier, G. Jobin, (Unam Sanctam, n.s. 3) Paris 2010; *Vatican II comme style. L'herméneutique théologique du Concile*, dir. par J. Famerée, (Unam Sanctam, n.s. 4) Paris 2012.

² É. Fouilloux, «Mouvements» théologico-spirituels et concile (1959-1962), dans *À la veille du Concile Vatican II. «Vota» et réactions en Europe et dans le catholicisme oriental*, éd. par M. Lamberigts, Cl. Soetens, Leuven 1992, 185-199.

³ *La théologie catholique entre intransigeance et renouveau. La réception des mouvements préconciliaires à Vatican II*, dir. par G. Routhier, Ph.J. Roy, K. Schelkens, (Bibliothèque de la Revue d'Histoire ecclésiastique, 95) Louvain-la-Neuve-Leuven 2011.

logique, voire le redoutent comme une menace pour la foi catholique authentique, et pour cette raison s'y opposent de multiples manières. Une meilleure prise en compte et connaissance de cette théologie «(néo)scolastique», dans sa variété et ses nuances, permettrait ici aussi de mieux évaluer, plus finement, la préparation (les schémas préparatoires) et ensuite le Concile lui-même. Cette étude affinée des opposants au renouveau doctrinal et pastoral devrait s'étendre à l'ensemble du Concile. *Audiatur, et altera pars!* Il s'agirait de mieux connaître la «minorité» conciliaire, une minorité dont la composition a varié au cours du Concile: quelles furent ses relations avec Jean XXIII, puis avec Paul VI, avec la Curie, avec telle ou telle institution, avec tel ou tel groupe...?

3) Le rôle des *media* dans la préparation et le déroulement du Concile serait à explorer, et plus largement le rôle de l'opinion publique (catholique ou non), formée en grande partie par ces *media*.

Plus spécifiquement, que se passait-il dans les *diocèses* (le peuple catholique local) pendant les trois longues années de la préparation, puis pendant les quatre périodes conciliaires (sessions et intersessions)? Qu'y savait-on du Concile? Comment y réagissait-on?

Il y a là un champ d'investigation infini, qui déborde évidemment l'action des seuls évêques.

4) Un autre champ de recherche approfondie devrait porter sur les multiples groupes «informels» à l'œuvre au Concile: le *Coetus internationalis patrum*,⁴ le «Groupe [ou Conférence] des vingt-deux» ou «l'Interconférence»,⁵ «l'Église des pauvres»,⁶ «Évêques de Vatican II»,⁷

⁴ Voir Ph.J. Roy, *Le «Coetus internationalis Patrum», un groupe d'opposants au sein du Concile Vatican II*, thèse de doctorat en cotutelle, Université de Lyon III et Université Laval, 2011.

⁵ Voir J. Grootaers, *Une forme de concertation épiscopale au concile Vatican II: la «Conférence des Vingt-deux» (1962-1963)*, dans «Revue d'Histoire ecclésiastique», 91 (1996) 66-111; P.C. Noël, *Gli incontri delle conferenze episcopali durante il concilio. Il «gruppo della Domus Mariae»*, dans *L'evento e le decisioni. Studi sulle dinamiche del concilio Vaticano II*, a cura di M.T. Fattori, A. Melloni, Bologna 1997, 95-133.

⁶ Voir D. Pelletier, *Une marginalité engagée: le groupe «Jésus, l'Église et les pauvres»*, dans M. Lamberigts, Cl. Soetens, J. Grootaers, *Les Commissions conciliaires à Vatican II*, Leuven 1996, 63-90.

⁷ Voir M. Faggioli, *Il vescovo e il Concilio. Modello episcopale e aggiornamento al Vaticano II*, Bologna 2005; Id., *Quelques thèmes de réflexion sur le modèle d'évêque postconciliaire*, dans «Revue des sciences religieuses», 76 (2002)/1, 78-102.

le groupe des évêques missionnaires, le groupe des évêques religieux, le groupe des supérieurs religieux, le «bloc centre-européen», la Panafricaine, l'aire curiale, le Groupe français, le CELAM...⁸

5) Il est souhaitable de poursuivre et approfondir aussi l'étude des observateurs non catholiques et de leurs communautés (leur information et leurs réactions...),⁹ des milieux œcuméniques (COE, Taizé),¹⁰ plus largement des milieux non chrétiens attentifs au Concile...

6) L'étude des *periti* ou experts officiels au Concile est déjà bien avancée. Il faudrait aussi s'intéresser aux théologiens privés ou experts non officiellement nommés par le pape: leur influence, dans certains cas (auprès d'évêques notamment), a été considérable.

7) L'approche de «Vatican II comme style»¹¹ mériterait également de féconder les études proprement *historiques*. Ne serait-il pas fécond, également d'un point de vue historique, d'envisager le Concile en tant qu'acte d'énunciation (en-deçà des énoncés conciliaires), et plus largement la «manière d'être» ou le «style» de l'événement conciliaire en tant qu'événement historique, dans ses multiples facettes (un style certainement très contrasté selon les moments, les décisions, les actions, les symboles...)?

⁸ Voir S. Gómez de Arce y Catalina, *Grupos «extra aulam» en el II Concilio Vaticano y su influencia*, 3 volumes en 9 tomes, thèse de doctorat inédite, Biblioteca de la Facultad de Derecho de la Universidad de Valladolid, 1980; *Histoire du concile Vatican II (1959-1965)*, dir. par G. Alberigo, vol. II, *La formation de la conscience conciliaire. La première session et la première intersession (Octobre 1962 – septembre 1963)*, Paris-Louvain 1998, 236-266; sur le CELAM en particulier, voir S. Scatena, «*In populo pauperum*». *La chiesa latinoamericana dal concilio a Medellín (1962-1968)*, Bologna 2007.

⁹ Voir notamment les différentes études approfondies de Mauro Velati.

¹⁰ Pour la période qui précède l'ouverture de Vatican II, voir S. Scatena, *Taizé. Le origini della comunità e l'attesa del concilio*, Berlin-Zürich 2011.

¹¹ Voir *Vatican II comme style*, cit.

Christoph Theobald
Centre Sèvres – Paris

Dans ce qui suit, je voudrais proposer quelques «pistes de recherche» qui s'inspirent à la fois de ce que je perçois des *travaux historiques* sur le Concile depuis la clôture de *L'histoire du concile Vatican II* (2001), dirigée par l'Officina bolognese, et de ce qui me semble s'imposer aujourd'hui dans le processus de réception. Car – et c'est une hypothèse historique qui s'impose davantage aujourd'hui qu'il y vingt ans – il faut maintenir, dans la recherche sur le concile Vatican II, un lien intime entre la phase préparatoire, la célébration du Concile et la longue phase de réception dans laquelle nous nous trouvons. Je m'inscris bien évidemment, avec cette hypothèse, dans l'approche historique de l'*Officina bolognese*, tout en maintenant le point de vue du théologien.

1. Il me semble urgent d'analyser de près les rapports que le concile Vatican II entretient avec les Écritures. Je ne parle pas de son rapport principal avec ce document matriciel de la tradition Chrétienne, rapport traité dans *Dei verbum* et largement connu et commenté; je parle de sa pratique de citation: Il faut appliquer à l'œuvre du Concile ce qu'il dit lui-même des rapports entre Écriture et théologie: «Les Saintes Écritures contiennent la parole de Dieu et, puisqu'elles sont inspirées, elles sont vraiment cette parole; que l'étude de la Sainte Écriture soit donc pour la sacrée théologie comme son âme». Cette âme ou cette forme se manifeste alors par une forte osmose entre le langage scripturaire et le langage conciliaire. Paradoxalement, cette osmose cache davantage l'initiative propre au Concile, comme ce n'était pas le cas dans le «genre» classique qui maintenait une certaine différence ou extériorité linguistique entre les Écritures et leur interprétation conciliaire.¹

Cette *forme biblique* des documents de Vatican II n'est pas sans poser de difficultés. L'hésitation du Concile quant à la fonction critique des Écritures par rapport à la tradition² nécessite qu'on passe par une analyse détaillée des procédures de citation, pour vérifier et, éventuellement, faire fructifier ces rapports.³

¹ Cf. C. Theobald, *La réception du concile Vatican II*, vol. I, *Accéder à la source*, (Unam sanctam, n.s. 1) Paris 2009, 446-449.

² Cf. les débats conciliaires sur les n. 9 et 21 de *Dei verbum*.

³ Pour le moment, nous n'avons que très peu de travaux quelque peu détaillés sur cette question; la recherche d'Andrée Weers de 1968 reste toujours exemplaire: A. Weers, *Les citations scripturaires du décret sur le ministère et la vie des prêtres* «Presbyterorum ordinis», dans *Les prêtres. Décrets* «Presbyterorum ordinis» et «Optatum

Ce premier constat nécessite d'abord une *analyse «généalogique»*: la pratique scripturaire dans les documents de préparation (par exemple comparer, sur ce point, le document préparatoire sur la liturgie et les autres schémas); la pratique des principales institutions (Commission biblique et Institut biblique), leurs *vota* et leurs influences sur la rédaction des nouveaux textes ou de leurs amendements; la pratique des principaux rédacteurs, etc. (cf. par exemple le rôle exercé par Schnackenburg et de ses deux principaux ouvrages sur l'ecclésiologie du Nouveau Testament dans la rédaction du schéma allemand). Ensuite, viendra une reprise des textes eux-mêmes, sous l'angle des citations implicites ou explicites (dans le texte ou dans les notes). Exemple: le traitement de la pluralité des ecclésiologies néotestamentaires dans *Lumen gentium* (réception de la «théorie paulinienne» des charismes dans LG 4, 7, etc.; notion «diversité des dons hiérarchiques et charismatiques»; réception de l'ecclésiologie lucanienne, par ex. dans LG 5, 19, 24 et 26; etc.); etc. Enfin un point décisif dans une perspective de réception: l'évolution de l'exégèse critique depuis cinquante ans nécessite une relecture critique des élaborations de Vatican II, relecture qui peut mettre en route des «recadrages futurs».

2. Un des problèmes majeurs de la réception de la constitution *Lumen gentium* est le repérage de la «vision *globale*» que ce texte propose (vision à laquelle il faut rapporter certains éléments d'autres textes, surtout de *Gaudium et spes*). Cette vision apparaît dès qu'on repère la structure narrative du texte: le *sujet* de ce récit est «le saint concile réuni dans l'Esprit saint» et, à partir du chapitre sept, le «nous», avant de revenir, à partir du n. 54, de nouveau au «concile». Le texte raconte donc l'itinéraire de l'Église depuis l'origine et jusqu'à la fin avec des «prolepses» et des «analepses». Or, un des problèmes majeurs de la Constitution résulte de l'articulation déficiente entre cette vision programmatique et un certain nombre de *problèmes particuliers* que le texte veut résoudre (par exemple collégialité/primauté, Églises particulières/Église universelle, laïcs/ministères ordonnés, etc.). Il me semble qu'on n'a pas assez prêté attention, dans le travail historique sur Vatican II, à l'*émergence* de ce «jeu d'ajustement», complexe et certainement pas achevé en 1964; question relancée par les recherches de G. Wassilowsky sur le schéma allemand et l'apport de Karl Rahner; recherche qui serait à élargir sur d'autres terrains (les autres schémas préparatoires; d'autres apports du côté des *periti*, etc.).

Je souligne immédiatement l'enjeu capital de ce travail pour la

réception: que signifie la centration du synode de 1985 et de la lettre *Communio notio* (1992) sur les deux notions de «mysterium» et de «communio» (au détriment de celle de «peuple de Dieu»). Il me semble qu'il y a, à la suite du travail historique sur ce que je viens d'appeler «ajustement» entre vision et solutions particulières, un travail critique à mener qui se greffe sur la première piste: comment entrer *aujourd'hui*, cinquante après Vatican II, dans ce travail d'ajustement entre, d'un côté, une vision dont il faut tester la pertinence dans notre situation culturelle (ou nos situations culturelles) et, de l'autre, la force heuristique dans la solution des problèmes qui sont les nôtres.

3. Un troisième terrain à retravailler aujourd'hui nous est fourni par le fameux principe de «pastoralité», livré par Jean XXIII au concile; G. Alberigo, G. Ruggieri et A. Melloni ont consacré des publications à ce principe «roncallien». Or, il faudrait analyser davantage la réception intra-conciliaire de ce principe. J'en ai apporté quelques éléments dans le premier volume sur *La réception du concile Vatican II. Accéder à la source*, montrant que la composition progressive des textes et la réception du «principe de pastoralité» ne suivent pas le même rythme: d'un côté, on repère l'insistance du gouvernement conciliaire sur l'efficacité des travaux de rédaction, avec une attention particulière à la «structura organica» des textes, plus ou moins rapidement fixée; de l'autre côté, se situe la tentative d'introduire jusqu'au bout des modifications (Rahner les appelle en 1964 «Aufhänger» [crochets]), proposées avec des orientations assez différentes mais qui portent souvent sur des interprétations différentes, voire divergentes de la pastoralité et de ses implications: œcuménicité, attention au récepteur, son statut historique, historicité de la révélation; cf. par exemple l'histoire du n. 45 de *Gaudium et spes* ou du n. 22 de *Ad gentes*).⁴ Voici quelques pistes pour avancer sur ce terrain:

- un travail *comparatif* sur les positions des personnages-clé: Paul VI, Suenens, Döpfner, Lercaro, etc.

- un travail sur certains *modi*-«crochet», leur sens et leur provenance.

- Rahner écrivait en avril 1964 à H. Vorgrimler, en revenant d'une des réunions de la Commission théologique: «Müde. Aber man kann dort doch immer wieder dafür sorgen, dass das Schlimmste verhütet und da und dort ein kleiner *Aufhänger* in den Schemata geboten wird für eine spätere Theologie (Fatigué. On peut cependant maintenir toujours la veille là-bas afin que le pire soit évité et posé, çà et là, dans les *schemata* un petit crochet pour une théologie ultérieure)».⁵ Il

⁴ Cf. *La réception du concile Vatican II*, cit., vol. I, 281-409.

⁵ H. Vorgrimler, *Karl Rahner verstehen. Eine Einführung in sein Leben und Denken*, Freiburg 1985, 218.

me semble que ces petits «crochets», à repérer par la recherche historique, peuvent ouvrir une «réception» plus dynamique et ouverte vers l'actualité et l'avenir de l'Église et soutenir, voire susciter ce que j'ai appelé, à la fin de la première piste, «recadrage» futur.

4. Pour revenir au point de départ de ces quelques «pistes»: il me semble que le moment est venu d'engager un véritable travail historique sur les cinquante ans de réception, d'instrumentalisation ou de non réception du concile Vatican II. Dans mon premier volume sur la «Réception», j'ai formulé moi-même quelques hypothèses heuristiques pour une telle histoire (que je ne reprendrai pas ici⁶), tout en comparant les «périodisations» en cours. Mais avant-moi, Gilles Routhier avait déjà fait un travail pionnier sur la question, en particulier pour ce qui est de l'Église du Québec et du Canada. D'autres travaux existent; il faudrait les interconnecter, dans une perspective à la fois universelle et pluri-culturelle et pluri-ecclésiale.

Un point, me semble plus particulièrement urgent: écrire une histoire des éditions postconciliaires des documents et traductions dans les langues vernaculaires. La seule comparaison entre les «plans d'édition» est déjà historiquement très significative. L'épopée de l'édition française la plus utilisée (celle du Centurion, devenue depuis 2002 *l'Intégrale* de Bayard) est particulièrement parlante: cette édition (accompagnée d'un excellent registre de mots clefs) ordonne les quatre constitutions selon un ordre non historique: au début se trouve *Lumen gentium*, à la fin de cette série *Gaudium et spes* et au milieu, *Dei verbum* et *Sacrosanctum concilium*. Le Cardinal Garonne (rapporteur de *Gaudium et spes* et défenseur du titre «constitution pastorale») a joué un rôle décisif dans cette construction d'une postérité théologique redoutable. Je pense qu'une comparaison avec d'autres pratiques, dans d'autres aires linguistiques, pourrait ouvrir avantageusement un travail scientifique sur la réception.

Je conclus: ces quatre pistes ou champs de travail forment une certaine unité. Il me semble décisif maintenant, d'un point de vue proprement historique et dans une perspective théologique, de désenclaver Vatican II; de réinscrire donc ce «phénomène» – certes parfaitement repérable à la surface du catholicisme où il représente une sorte de «laboratoire» en miniature et de caractère exceptionnel – dans le grand *processus d'apprentissage* à la fois culturel et intra-ecclésial qui caractérise nos sociétés et le christianisme au sein des mutations culturelles du 20^e et 21^e siècle.

⁶ Cf. en particulier *La réception du concile Vatican II*, cit., vol. I, 535-546 et 650-654.

Alberto Melloni
Fondazione per le scienze religiose – Bologna

Il seminario di ricerca promosso a Modena è stato il primo dei molti eventi che nel 2012 hanno inteso celebrare il mezzo secolo che ci separa dall'inizio del Vaticano II. Reso possibile dalla generosità di molti, prima fra tutte quella degli studiosi di diversi paesi e generazioni,¹ questo incontro ha evidenziato questioni critiche, riprese nella discussione conclusiva e sulle quali vorrei ritornare in queste brevi pagine conclusive del lavoro e degli atti.

Incomincio da una osservazione di Étienne Fouilloux sul disequilibrio che esiste fra la discussione sull'interpretazione del concilio e i lavori di storia sul concilio: l'osservazione è pertinente anche se, *ceteris paribus*, la cosa potrebbe essere rilevata ancor più nettamente per altri concili lontani e recenziori. A mio avviso questa impressione è in parte determinata dal fatto che in quella che Fouilloux ha magnanimamente chiamato «interpretazione» c'è una quota di pattumaglia apologetica che va sottratta dal conto, pur tenendo in considerazione la recente moda di storie conciliare che, per rimanere nel paradigma jediniano e alberighiano, sono piccole, piuttosto che brevi.² D'altra parte quella percezione deriva anche da una tendenza del dibattito che si svolge ai margini del lavoro scientifico, che vorrei evocare con una considerazione pacata, ma condotta, come ci raccomandava mons. Ardura, con altrettanto amore per la verità.

Nei dieci anni che hanno separato la conclusione dell'edizione italiana della *Storia del concilio* dal completamento dell'edizione russa dell'anno scorso c'è stata la tendenza a caricaturare la figura e il lavoro di cui Giuseppe Alberigo è stato un perno essenziale oltre che un modello quanti-qualitativo imprescindibile anche al di là del limite della sua vita, come dimostra proprio l'incontro modenese. La tendenza, o forse solo il tentativo e la tentazione, di far diventare la *Storia del concilio* e Alberigo che ne è stato il direttore (tutt'altro che l'unico autore e senz'altro non il gestore dei 39 autori di quell'opera o

¹ Il convegno è stato realizzato in collaborazione dall'Università di Modena/Reggio Emilia e dalla Fondazione per le scienze religiose di Bologna, grazie al sostegno della Fondazione Cassa di Risparmio di Modena e di Manutencoop, alle quali va il più vivo ringraziamento.

² Appartengono al genere delle compilazioni – fatto salvo il vezzo di chiamare «ideologiche» (sic) le ricerche di prima mano da cui di fatto dipendono – sia Ph. Chenaux, *Il Concilio Vaticano II*, Roma 2012, sia R. Burigana, *Storia del Concilio Vaticano II*, Torino 2012.

delle decine che hanno lavorato a edizioni e monografie concorrenti) una specie di «estremo», rispetto al quale prendere le distanze, alla ricerca di un'immaginaria «via media»: come se ci fosse un'ideologia del lavoro storico che motiva lo studioso a cercare un «equilibrio» fra corni storiografici immaginari e non il sacro vero. Questo sforzo di «sarpizzare» Alberigo³ ha coniato una sintagma – «la scuola di Bologna» – usato come una *notitia criminis* e s'è esplicito in una goffa *conventio ad excludendum* che in qualche sede per lo più celebrativa ha evitato apporti e contributi prossimi a quell'opera credeva di farsi meriti appo' l'Autorità Suprema. La frangia che ne è stata fautrice è rimasta stupita o peggio quando ha scoperto che il cardinale Ratzinger aveva disposto per testamento, ben dopo la fine della *Storia* diretta da Alberigo, che le proprie carte consiliari andassero proprio nell'istituto del collega bolognese, non per un'affinità di tipo disciplinare o ideologico, ma per una stima limpida del rigore di quel lavoro: testamento che forse sarà stato o potrebbe essere modificato, ma di cui Benedetto XVI ricordò *vivæ vocis oraculo* il tenore davanti a testimoni il 7 febbraio 2007.⁴

Tale sforzo per trasformare una lecita disputa storica in un *ne audeatur*, può dunque aver fatto dimenticare un lavoro storico imponente, che ci mette oggi, a cinquant'anni dall'evento, in una condizione assai vantaggiosa e mette in pista una nuova generazione di studiosi di cui il convegno di Modena ha documentato la vivacità intellettuale sotto diversi aspetti.

Il primo aspetto che mi pare abbia comprovato un grande dinamismo è quello che riguarda le fonti, base di ogni lavoro storico. È vero che il completamento della *Storia del concilio Vaticano II diretta da Giuseppe Alberigo* può aver creato un effetto di saturazione: ma esattamente com'è stato per Jedin – non mi stancherò di ripetere il parallelo – quell'opera consente ora di fare ciò che prima di quell'inquadramento critico che era impensabile o impossibile.⁵ Nelle giornate di Modena s'è affacciata una generazione nuova di studiosi e mi pare che la qualità del lavoro che abbiamo visto – e ne sono molto contento – sia anche il frutto di quella grande opera, che permette

³ Ne ho trattato nel mio saggio *Il Vaticano II e la sua storia. Introduzione alla nuova edizione, 2012-2014*, in *Storia del concilio Vaticano II*, nuova edizione a cura di A. Melloni, Bologna 2012, vol. I, IX-LVI

⁴ Ne ho dato conto sul «Il Corriere di Bologna», 16 giugno 2007.

⁵ Cfr. G. Alberigo, *Hubert Jedin storiografo (1900-1980)*, in «Cristianesimo nella storia», 22 (2001) 315-338.

loro di non partire da zero, ma da un punto avanzato. Questo non esclude il rischio di ricerche superficiali, vuoi perché si propongono di aggredire temi troppo grandi con strumenti troppo spuntanti, vuoi perché in una sorta di *horror vacui* finiscono per dare importanza a carte di vescovi, che hanno contato in concilio solo sul piano del loro voto e non per il loro pensiero.⁶ Tuttavia sulle fonti, anche scontando qualche sbavatura di un tipo o dell'altro, il progresso è incessante e rilevante.

Oltre alle fonti inedite la nuova ricerca sul Vaticano II conta anche sul progresso nell'accesso alle fonti edite. A partire proprio dalle decisioni del Vaticano II: l'edizione critica apparsa nella collana di Brepols dei COGD ha messo – per così dire – migliaia di puntini sulle «i».⁷ Nel COGD3, infatti il testo del Vaticano II non appare secondo la *Typica*, ma secondo gli *AAS* con le (centinaia e centinaia di) varianti analitiche e alcune serie varianti strutturali. Per quanto possa essere incredibile, la *Editio Typica* curata dalla Santa Sede e sulla sua scia anche i COD curati da Alberigo nel 1973 avevano ommesso dalle decisioni conciliari il messaggio al mondo dell'ottobre 1962, minutato nientemeno che da Marie-Dominique Chenu op, e votato per levata e seduta: approvato, cioè, con una procedura formale di escussione del consenso dell'aula antichissima.⁸ Analogamente la levata delle scomuniche fra Roma e Costantinopoli del dicembre 1965, letta non solo al Fanar, ma anche nell'aula conciliare per volontà del papa, affinché avesse forza conciliare, è stata accolta per acclamazione dell'assemblea dei vescovi e degli osservatori non cattolici, con un gesto che consegnava al concilio e alle chiese una responsabilità che sarebbe arbitrario sottrarre loro.⁹ Infine è evidente che i messaggi finali al mondo, letti sulla piazza di San Pietro l'8 dicembre 1965 da gruppi di vescovi che quattro a quattro introducono i loro brevi discorsi con «nous les pères du Concile», sono per questo stesso fatto e a questo titolo atti conciliari, con una qualificazione diversa da altre decisioni, ma non per questo privi di statuto.¹⁰ La disponibilità dei

⁶ Cfr. ad es. R. e R. Burigana, *I vescovi della Toscana al Concilio Vaticano II*, Firenze 2012.

⁷ *Concilium Vaticanum II*, editio critica, in COGD3 (*The Ecumenical Councils of the Roman Catholic Church*), *Corpus Christianorum - Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, ed. G. Alberigo et A. Melloni, Turnhout 2009.

⁸ COGD3, 257-259.

⁹ *Ibidem*, 550-552.

¹⁰ *Ibidem*, 628-636.

COGD, dunque, segnala un fatto storico – cioè il perdurare del problema della edizione finale dei testi conciliari della chiesa latina e poi cattolico-romana, compiuta dalla camera o dalla curia del papa¹¹ – e indica la possibilità di una rigorosa filologia del Vaticano II che, sia la decisione di Paolo VI di tenere aperte le carte conciliari di tutti i membri del concilio, sia l'impegno di ricerca di molti studiosi hanno consentito di mantenere.

C'è poi un altro della filologia delle decisioni conciliari che riguarda le traduzioni e ciò che le traduzioni dicono dei diversi momenti e stagioni delle chiese locali e degli organi centrali del suo governo. È ad esempio accaduto un episodio interessante nella traduzione di del n. 4 di *Nostra aetate* sugli ebrei.¹² Quel paragrafo com'è noto fa una citazione di Rm 9, introdotta dalla clausola che quella citazione esprime il pensiero di Paolo «de cognatis eius». Nella versione italiana della dichiarazione pubblicata a suo tempo sia da «L'Osservatore Romano», il 17 novembre 1965, sia da «Civiltà Cattolica», l'espressione veniva tradotta «della sua stirpe»: traduzione non inusuale e abbastanza ragionevole. Le altre traduzioni d'allora non andavano lontano: il tedesco recita «Stammverwandten», la versione portoghese parla di «compatriotas», l'inglese usava «kinsmen», come «soukmenovčích» in ceco; la versione in swahili diceva «juu ya watu wa ukoo wake» cioè «le persone del suo clan». Più inquietante l'«hermanos de sangre» dello spagnolo, identica al bielorusso e molto audace la versione francese che già nel 1965 aveva osato tradurre «de cognatis» con «race». Recentemente il sito della Santa Sede vatican.va ha pubblicato il concilio e le sue traduzioni in una sezione (che meriterebbe un'analisi teologica per il tipo di livellamenti e graduazioni di autorità che la sua sistematica suggerisce): e nella versione italiana qualcuno ha corretto la «stirpe» delle versioni anteriori in «razza», quasi a sfidare la deplorazione dell'antisemitismo di chiunque e di qualunque che di quel numero è il perno.¹³

¹¹ Sul famoso caso del Lateranense IV, cfr. A. García y García, *Les constituciones del concilio IV Lateranense de 1215*, in *Innocenzo III. Urbs et orbis*, Roma 2003, vol. I, 200-224.

¹² Cfr. *Chiesa ed ebraismo oggi. Percorsi fatti, questioni aperte*, a cura di N. Hofmann, J. Sievers, M. Mottolese, Roma 2005 = *Nostra aetate and the Discovery of the Sacrament of Otherness*, in *The Catholic Church and the Jewish People: Recent Reflections from Rome*, ed. by Ph.A. Cunningham, N.J. Hofmann, J. Sievers, Fordham 2007; e *Nostra Aetate - Origins, Promulgation, Impact on Jewish-Catholic Relations*, ed. by N. Lamdan, A. Melloni, Münster 2007.

¹³ Segnalato il 31 gennaio 2012 alla Segreteria di Stato di S.S. la frase è stata corretta

Sempre sul piano delle fonti «globali» del Vaticano II va segnalato il completamento, presso la Fondazione per le scienze religiose, della versione digitale di ricerca degli *Acta concilii oecumenici Vaticani II apparando*, sia degli *Acta synodalia* e delle loro appendici e indici curati da monsignor Vincenzo Carbone. Parte di un nuovo Mansi digitale¹⁴ questa digitalizzazione consente di scavare al di sotto della superficie cartacea degli *Acta* così meritoriamente voluta da papa Montini e altrettanto meritoriamente condotta dal citato Carbone: giacché l'analisi condotta al dettaglio delle parole consente non solo di superare eventuali errori commessi, ad esempio, fidandosi di un indice che com'è ovvio presenta lacune piccolissime che si possono però rivelare micidiali.¹⁵ Essa permette di entrare e datare con precisione i punti di svolta linguistici e teologici del dibattito. Incrociandolo, poi, con la nuova sistemazione e inventariazione dell'Archivio del Concilio prodotta da Piero Doria nell'Archivio Segreto Vaticano¹⁶ diventa possibile individuare quei pacchetti di interventi che per ragioni non sempre decifrabili non sono stati pubblicati e nei quali, come ha mostrato di recente José Oscar Beozzo,¹⁷ possono dare preziose indicazioni su tendenze e gruppi di opinione interni all'assemblea.

Ciò detto mi pare che ci siano i presupposti per una serie di lavori importantissimi. Se si vorrà andare avanti con l'edizione degli *Acta* restano da pubblicare lì i verbali delle commissioni conciliari, cosa essenziale e principalissima, da fare bene in quella serie o in altro modo, come ha mostrato di recente Mauro Velati.¹⁸ Inoltre c'è un lavoro non meno fine e rigoroso da fare sulla qualità critica dei testi di fonti non conservate in ASV. Faccio un caso che conosco molto bene, cioè il diario Congar, editato in un'edizione *ad usum delphini* privo delle centinaia di allegati che il padre Congar aveva piegato dentro

la mattina del 7 maggio, poche ore dopo l'uscita di un breve articolo su «Il Corriere della Sera» di Milano del 7 maggio stesso.

¹⁴ P. Bernardini, A. Melloni, *Mansi Plus: Progetto di digitalizzazione della Amplissima Collectio di G.D. Mansi e L. Petit*, in collaborazione con P. Bernardini, in *Proceedings of XII International Congress of Medieval Canon Law (Washington DC, 1-8 August 2004)*, ed. by U.-R. Blumenthal, K. Pennington, A.A. Larson, Roma 2009, 1037-1059.

¹⁵ L'ho sperimentato e ne ho dato conto nel mio *Galileo al Vaticano II: storia di una citazione e della sua ombra*, in «Cristianesimo nella storia», 31 (2010) 127-159.

¹⁶ Sulle ricerche di Piero Doria cfr. *supra* il suo contributo.

¹⁷ La scoperta di J.O. Beozzo sui discorsi mancanti *supra*.

¹⁸ M. Velati, *Dialogo e Rinnovamento. Verbali e Testi del Segretariato per l'unità dei Cristiani nella Preparazione del Concilio 1960-1962*, Bologna 2011.

le pagine di quei quaderni e che Eric Mahiéu ha inspiegabilmente deciso di omettere; il danno causato da questa superficialità è notevole, se, come ho mostrato in un lavoretto su Galileo al Vaticano II, l'emersione del tema e della figura galileiana nel diario Congar stava proprio nella parte omessa.¹⁹ Un caso non credo meno importante riguarda le carte di un padre conciliare d'eccezione come Giovanni Battista Montini, al quale, come accennavo, si deve l'apertura integrale delle carte conciliari di tutti: e che patisce il sequestro delle sue carte compiuto dall'istituto bresciano che porta il suo nome e che fino alla morte del suo primo presidente ha negato l'accesso a diari e carte di cui talora s'è evocato qualche frammento o pezzo, concesso a titolo di benevolenza a questo o a quello studioso che si riteneva adeguato a vedere carte che il dante causa aveva invece disposto fossero gestite altrimenti.²⁰ Ha un diverso statuto un problema critico specifico sulla commissione teologica: presso Radio Vaticana esiste la «pizza» di una registrazione magnetofonica Philips che il p. Tucci, a suo tempo, riversò in un formato digitale per evitare che si dissipasse il supporto; questo materiale fornirebbe, anche solo a campione, la misura dello scarto fra il *Diarium secretarii* di Sebastian Tromp sj, edito per approssimazione da una studiosa tedesca.²¹

Questo per dire che sul campo documentario c'è ancora un lavoro immenso da fare che penso possa affinare di molto la storiografia nata dalla *Storia del concilio*: ma che da quella storiografia non può prescindere, nemmeno quando tenta di polemizzare. Quel lavoro di scavo iniziato nel 1988 e ancora in essere dopo un quarto di secolo ha infatti prodotto ciò che si riprometteva: mettere in moto cose nuove e mostrare che il concilio è, e resta, il punto di convergenza di un dibattito ancora inesaurito nella chiesa. Il che costituisce anche un imbuto critico: durante i lavori del convegno Massimo Faggioli esortava a mandargli segnalazioni per alimentare quel «bollettino»

¹⁹ Su questo, s.m.i., ho intenzione di preparare una integrazione critica per questa rivista.

²⁰ La cortesia di Fulvio De Giorgi mi informa che è in corso una biografia di Montini affidata al lavoro suo, di Ennio Apeciti e Xenio Toscani dall'Istituto Paolo VI.

²¹ Ha provato ad editare le note di p. Tromp per i verbali della commissione teologica A. von Teuffenbach, col titolo *Konzilstagebuch Sebastian Tromp, mit Erläuterungen und Akten aus der Arbeit der theologischen Kommission. II. Vatikanischen Konzil*, Roma 2006: quella edizione sfigurata dalla caduta di lettere e dittonghi è stata ricorretta in un secondo tentativo come *Diarium Secretarii Commissionis Theologicae Concilii Vaticani II – Konzilstagebuch*, edito in due tomi per gli anni 1962-1963, edita Nordhausen 2011, con una traduzione in tedesco di alcune parti.

della storiografia conciliare grazie al quale i lettori di «Cristianesimo nella storia» possono avere un quadro complessivo d'una produzione che, crescendo, diventa anche più frammentaria.²² A questa crescita l'Istituto di Bologna intende contribuire mettendo a disposizione in questo cinquantesimo iniziato nel 2012 e che si concluderà nel 2015 una serie di strumenti noti e ormai introvabili: andranno online gli *Indices verborum ac locutionum* delle costituzioni, decreti e dichiarazioni del concilio, realizzati fra il 1968 e il 1988 dall'Istituto con la collaborazione di un gruppo di sorelle della Piccola Famiglia dell'Annunziata; metteremo online la sinossi storica della *Lumen gentium*, che consente di modellare un lavoro che alcuni studiosi dell'ateneo della Santa Croce hanno tentato di fare in maniera molto semplificata e poco significativa;²³ abbiamo ripubblicato in edizione italiana la *Storia del concilio Vaticano II* non per un cedimento nostalgico, ma per rimettere in circolazione quello che è uno strumento di lavoro; e stiamo pensando a una serie di *subsidia* in cui possano trovare posto studi consapevoli che la connessione delle ricerche che consentirà il progresso di conoscenze che il Vaticano II merita e permette.²⁴

In questo lavoro storico sono stati ascoltati proposte e progetti: alcuni li vorrei aggiungere anche io. Manca una storia economica del Vaticano II: manca un libro dei conti, che dirà magari pochissimo sul piano dell'ermeneutica, e che, come ha dimostrato Umberto Mazzone per il Tridentino, non è trascurabile.²⁵ Joseph Famerée evocava la caccia alle carte del p. Greco dalle quali si spera di ricavare molto sull'apporto degli episcopati africani: ma è evidente che la comprensione dell'andamento conciliare nelle chiese e nei vescovi di quel continente resta da capire. C'è tutta una serie di carteggi che non sono dei diari, ma nei quali, come abbiamo visto dalla corrispondenza fra i fratelli Rahner studiata da Günther Wassilowsky, si depositano le tracce di una percezione del concilio.²⁶ Ci sono i carteggi obliqui

²² Cfr. *supra*.

²³ F. Gil Hellin ha pubblicato col titolo di *Concilii Vaticani II. Synopsis* per Edusc e per la Lev in Roma le raccolte delle versioni di *Dignitatis humanae* nel 2009, di *Unitatis redintegratio* nel 2006, di *Presbyterorum ordinis* e di *Lumen gentium* nel 1996, di *Dei Verbum* nel 1993.

²⁴ Cfr. *Constitutionis dogmaticae Lumen Gentium Synopsis historica*, a cura di Giuseppe Alberigo - Franca Magistretti, Bologna 2013 in ebook; lo stesso per la serie *Indices verborum ac locutionum decretorum Concilii Vaticani II*, Bologna 2013, in ebook.

²⁵ *Concilium Tridentinum [...]*, III/2, Antonii Manelli libri pecuniarum Concilio expensarum [...], collegit edidit illustravit Humbertus Mazzone, Friburgi i.Br. 1985.

²⁶ Cfr. di G. Wassilowsky, *Karl Rahners gerechte Erwartungen ans II. Vatikanum*

rispetto all'andamento del concilio, ma che hanno un'enorme importanza, come quelli fra leader politici o fra organi di altre chiese. C'è il tema dei linguaggi del concilio e dell'uso delle fonti bibliche nel concilio. Manca una cronistoria millimetrica dell'emozione che prende molti vescovi e teologi quando, fra l'Avvento del '64 e la Pasqua del '65, l'esecuzione della riforma liturgica s'avvia con un passo non previsto e spaventa chi credeva di dover «imporre» un cambiamento di cui invece il popolo cristiano aveva sete da secoli.²⁷ C'è poi un aspetto evocato da più parti, che è quello delle comparazioni di lungo periodo e dei registri retorici che – in un confronto con lo stile del Tridentino, di Costanza, di Basilea ad esempio – identifichi il passo proprio del Vaticano II. Inoltre ci sono alcuni grandi temi della storia del Novecento – i cambiamenti del costume, del gusto, delle estetiche, delle culture diplomatiche – che influenzano il concilio e che il concilio influenza. E poi una biografia dell'aggettivo «pastorale», che del Vaticano II è un protagonista illustre. Tutto questo ha bisogno di quella dote essenziale e impalpabile che è il senso storico, che vaccina dalle forzature a cui si può essere tentati in una lettura ignara degli spessori del concilio: ad esempio, com'è noto, gli ecclesiologi si dedicano alla *Ad gentes*, perché hanno licenziato il *De Ecclesia* e hanno il tempo materiale per dedicarsi a un nuovo documento; Ancel si sposta dal tema povertà a quello della pace e della guerra perché urge la chiusura: e tutto ciò crea connessioni che vanno indagate e collocate. Ma è esattamente questo *Phic Rhodus* del lavoro storico, il testimone di un passaggio di consegne che potrà influenzare il modo stesso – largo, stretto – di concepire la ricerca sul concilio nella storia.

(1959, 1962, 1965), in *Zweites Vatikanum – vergessenes Anstöße, gegenwärtige Fortschreibungen*, hrsg. von G. Wassilowsky, Freiburg i. Br. 2004, 31-54.

²⁷ Perfino Congar, che di solito non si spaventa mai, ha un attimo di spavento. Se non si capisce questo non si capisce né la questione delle delusioni del '65, che non sono fenomeni di depressione postconciliare, ma sono invece fenomeni legati alla presa d'atto di avere prodotto qualcosa di superiore a quelle che erano le forze.

Libri ricevuti

- Apocalisse di Giovanni*, introduzione, traduzione e commento di D. Tripaldi, (Classici/24 – La letteratura cristiana antica) Carocci, Roma 2012, 269 pp.
- Afraate. Le esposizioni*, a cura di G. Lenzi, (Testi del Vicino Oriente antico, 3) 2 voll., Paideia, Brescia 2012, 516 pp.
- Aveto A., *Un capitolo della biografia di Giovanni Boine* (Biblioteca di cultura moderna e contemporanea, XI), Città del Silenzio, Novi Ligure 2012, 99 pp.
- Bellitto C., Flanagan D.Z. (eds.), *Reassessing Reform. A Historical Investigation into Church Renewal*, The Catholic University of America Press, Washington, DC 2012, 289 pp.
- Betta E., *L'altra genesi. Storia della fecondazione artificiale* (Frecce), Carocci, Roma 2012, 267 pp.
- Ernesto Buonanaiuti, *Lezioni di storia ecclesiastica. Il medioevo*, a cura di F. Mores, (Fondazione Michele Pellegrino – Studi di fonti documenti di storia e letteratura religiosa) Il Mulino, Bologna 2012, 309 pp.
- Cabibbo S., Lupi M. (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)* (Studi e ricerche, 28), Viella, Roma 2012, 263 pp.
- Caravale G., *Predicazione e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento. Ippolito Chizzola tra eresia e controversia antiprotestante* (Fondazione Michele Pellegrino – Studi fonti documenti di storia e letteratura religiosa), Il Mulino, Bologna 2012, 306 pp.
- Caroline Casuistry. *The Cases of Conscience of Fr Thomas Southwell SJ*, ed. by P. Holes, The Boydell Press – The Catholic Record Society, Suffolk 2012, 308 pp.
- Cesare Baronio tra santità e scrittura storica (Studi e ricerche, 29), a cura di G.A. Guazzelli, R. Michetti, F. Scorza Barcellona, Viella, Roma 2012, 535 pp.
- Chopelin C., Chopelin P., *L'obscurantisme et les Lumières. Itinéraire de l'abbé Grégoire évêque révolutionnaire* (Collection Révolutions), Vendémiaire, Paris 2013, 288 pp.
- Die Tür ist geöffnet. Das Zweite Vatikanische Konzil – Leseanleitungen aus Frauenperspektive* (Katholischer Deutscher Frauenbund), Theologische Kommission des Katholischen Deutschen Frauenbundes e. V. (Hrsg.), Aschendorff Verlag, Münster 2013, 151 pp.
- Dolbeau F., *Prophètes, apôtres et disciples dans les traditions chrétiennes d'Occident. Vies brèves et listes en latin* (Subsidia hagiographica, 92), Société des Bollandistes, Bruxelles 2012, 437 pp.
- Faggioli M., *Interpretare il Vaticano II. Storia di un dibattito* (Teologia viva, 71), EDB, Bologna 2013, 160 pp.

- Ferlan C., *Dentro e fuori le aule. La Compagnia di Gesù a Gorizia e nell'Austria interna (secoli XVI-XVII)* (Fondazione Bruno Kessler – Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento – monografie, 61), Il Mulino, Bologna 2012, 390 pp.
- Flynn G., Murray P.D. (eds.), *Ressourcement. A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford University Press, New York 2012, 583 pp.
- Gasparro L., *Simbolo e narrazione in Marco. La dimensione simbolica del secondo Vangelo alla luce della pericope del fico di Mc 11,12-25* (Analecta Biblica, 198), Gregorian & Biblical Press, Roma 2012, 682 pp.
- La Bella G., *Roma e l'America Latina. Il Resurgimiento cattolico sudamericano* (Contemporanea – Civiltà e transizioni, 28), Guerini e Associati, Milano 2012, 428 pp.
- Landry-Deron I. (éd. par), *La Chine des Ming et de Matteo Ricci (1552-1610). Le premier dialogue des savoirs avec l'Europe* (Histoire), Cerf, Paris 2013, 242 pp.
- La parrocchia di S. Maria Maggiore di Mirandola. Storia di una comunità*, a cura di B. Andreolli, don C. Truzzi, Centro Internazionale di Cultura «Giovanni Pico della Mirandola», Mirandola 2012, 240 pp.
- Les chrétiens et l'hellénisme. Identités religieuses et culture grecque dans l'Antiquité tardive*, éd. par A. Perrot, (Études de littérature ancienne, 20) Éditions Rue d'Ulm – Presses de l'École normale supérieure, Paris 2012, 276 pp.
- Longo U., *Come angeli in terra. Pier Damiani, la santità e la riforma del secolo XI* (sacro/santo, nuova serie, 19), Viella, Roma 2012, 340 pp.
- Lovascio A., *Giovanni Benelli. Un pastore coraggioso e innovatore*, Società Editrice Fiorentina, Firenze 2012, 144 pp.
- Mahieu P., *Paul VI et les orthodoxes* (Orthodoxie), Cerf, Paris 2012, 304 pp.
- Margotti M., *Religioni e secolarizzazioni. Ebraismo, cristianesimo e islam nel mondo globale* (La storia & le storie), Rosenberg & Sellier, Torino 2012, 160 pp.
- Maria degli Angeli O.C.D. (Marianna Fontanella), «*La santità in viaggio*». *Lettere, Libro delle relazioni* (Biblioteca della rivista di storia e letteratura religiosa – Testi e documenti, XXVI), a cura di G. Jori e suor Maria Imelda dell'Eucarestia, Olschki, Firenze 2012, 458 pp.
- Markschies C., *Hellenisierung des Christentums. Sinn und Unsinn einer historischen Deutungskategorie* (Forum Theologische Literaturzeitung, 25), Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2012, 141 pp.
- Maurer C., *La ville charitable. Les œuvres sociales catholiques en France et en Allemagne au XIXe siècle* (Histoire religieuse de la France, 39), Cerf, Paris 2012, 411 pp.
- Mazzini E., *L'antiebraismo cattolico dopo la Shoah. Tradizioni e culture nell'Italia del secondo dopoguerra (1945-1974)* (I libri di Viella, 133), Viella, Roma 2012, 200 pp.
- Menozzi D., Montacutelli M. (eds.), *Storici e religione nel Novecento italiano* (Storia, 47), Morcelliana, Brescia 2011, 443 pp.
- Micoli G., *Antisemitismo e cattolicesimo* (Storia, 55), Morcelliana, Brescia 2013, 426 pp.
- Don Giovanni Minzoni, *Memorie. 1909-1919*, a cura di R. Cerrato e G.L. Melandri, (MFS – Montefalcone Studium) Diabasis, Reggio Emilia 2011, 489 pp.
- Panarelli F. (a cura di), *Da Accon a Matera: Santa Maria la Nova, un monastero femminile tra dimensione mediterranea e identità urbana (XIII-XVI secolo)* (Vita Regularis – Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter, Abhandlungen 50), Lit Verlag, Berlin 2012, 283 pp.
- Parmeggiani R., *Explicatio super officio inquisitionis. Origini e sviluppi della manualistica inquisitoriale tra Due e Trecento* (Temi e Testi, 12 – Tribunali della fede), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2012, 82 pp.

- Pérennès J.-J., *Le père Antonin Jaussen, o.p. (1871-1962). Une passion pour l'Orient musulman* (L'Histoire à vif), Cerf, Paris 2012, 132 pp.
- Rebillard É., *Christians and Their Many Identities in Late Antiquity, North Africa, 200-450 CE*, Cornell University Press, Ithaca-London 2012, 134 pp.
- Scritti di don Minzoni* (MFS – Montefalcone Studium), a cura di N. Palumbi, Diabasis, Reggio Emilia 2011, 148 pp.
- Storia della Diocesi di Reggio Emilia – Guastalla, vol. I: dalle origini al Medioevo, vol. II: dal Medioevo alla Riforma del Concilio di Trento*, a cura di G. Costi e G. Giovanelli, Morcelliana, Brescia 2012, 691 + 584 pp.
- Tolstoi il profeta. Invito alla lettura degli scritti filosofici-religiosi* (Testimoni di un'Europa senza frontiere, 10), ricerca a cura degli Amici di Tolstoi – con testi inediti, Il Segno dei Gabrielli Editori, Verona 2000, 148 pp.
- Valerio A., *Madri del concilio. Ventitré donne al Vaticano II* (Sfere, 73), Carocci, Roma 2012, 165 pp.
- Voltaire, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, sous la direction de B. Bernard, J. Renwick, N. Cronk, J. Godden, Tome 5 – Chapitres 103-129 (Les œuvres complètes de Voltaire, 25), Voltaire Foundation, Oxford 2012, 511 pp.

