



# Romano Guardini, precursore filosofico del Concilio Vaticano II

*Juan G. Ascencio, L.C.*

## 1. Introduzione

Il Concilio Vaticano II presenta delle novità che fanno capire quanto profonda sia stata l'accoglienza di nuove idee all'interno della Chiesa nei primi due terzi del XX secolo. La Chiesa ha imparato a concepire se stessa e il suo rapporto con il mondo in un modo nuovo<sup>1</sup>. Evidentemente, ciò non poteva avvenire senza una lunga preparazione, senza un rinnovamento a tutto campo che interessò la teologia, la filosofia e la cultura in generale. Sappiamo essere, questo, il contesto in cui va collocato il principale e più durevole contributo dato al Vaticano II dal pensiero di Romano Guardini (1885-1968).

Se si va in cerca di un contributo diretto, la risposta è deludente. La voce di Guardini non risuonò nella basilica vaticana durante il Concilio. Nei volumi che contengono le *Acta Synodalia*, esiste un solo riferimento nominale a lui, assai breve<sup>2</sup>. E se è vero che accettò la nomina ponti-

---

<sup>1</sup> La Chiesa avrebbe dovuto «subire un cambiamento di mentalità appunto nel concepire i rapporti con il mondo (Gaudium et Spes, ma correlativamente Lumen Gentium) e derivatamente coi vari settori del mondo, che ormai, liberati dalla tutela della chiesa costantiniana ed eurocentrica, postulavano un trattamento nuovo, diverso dal precedente» (G. COLOMBO, «La teologia al Concilio», *Teologia*, dic. 2002 (4), 383-389; 384).

<sup>2</sup> *Acta Synodalia*, vol. III, Periodus tertia, Pars I, Sessio Publica IV, Congregatio Generalis quoad Cap. VII Schematis de Ecclesia. Animadversiones scriptae (Congregazione generale 81, del 16 settembre 1964, sotto la moderazione del Card. Lercaro). Nelle pp. 489-490, il volume riporta il testo del Rv.mo P. D. Benedictus Reetz OSB, allora preside della Congregazione di Beuron. Egli, riferendosi al «praeclarissimus dominus Guardini», ricorda alcune osservazioni riguardanti la mariologia e il suo rapporto ai misteri del rosario.

ficia a membro della Commissione liturgica preparatoria<sup>3</sup>, la sua salute precaria gli impedì di dedicarsi effettivamente ai lavori<sup>4</sup>.

Si può ottenere una prima idea del suo multiforme influsso sul Concilio dal fatto che autorevoli studiosi, al momento di presentare uno sguardo complessivo sul Vaticano II, prendono spunto volentieri da qualche frase emblematica del grande teologo di Verona. Così si esprime, ad esempio, Charles Moeller<sup>5</sup>:

Ya en 1921 escribía R. Guardini: “El siglo XX será el siglo de la Iglesia”. Tenía razón. La renovación litúrgica en el año 1909, el movimiento ecuménico en 1925, el redescubrimiento de la Biblia como fundamento de la Teología de la Iglesia, la puesta al día de la misión que la Iglesia tiene en virtud de su apostolicidad, en un mundo a la vez diversificado y en busca de unidad: todo esto formaba corrientes paralelas que desembocarían en el Vaticano II en el Esquema *De Ecclesia*<sup>6</sup>.

Condividendo l'intento di far emergere la forte sintonia fra le espressioni lungimiranti di Guardini e l'attuazione concreta del Concilio dentro il contesto storico-teologico del XX secolo, Barthelemy Adoukonou scrive:

Il movimento da bilanciare tra vocazione e missione, identità e alterità, si produce nella Chiesa senza che l'intero organismo ne sia turbato. È anzi il suo normale respiro. Al moto d'interiorizzazione e di concentrazione è corrisposta la constatazione fatta da Romano

---

<sup>3</sup> La commissione liturgica preparatoria è stata istituita da Giovanni XXIII il 5 giugno 1960. Essa era già ampiamente rappresentativa del movimento liturgico internazionale. Ma il nome di Guardini e di altri due studiosi di area tedesca fu aggiunto soltanto in un secondo momento (cf. M. PAIANO, *Il rinnovamento della liturgia: dai movimenti alla chiesa universale*, in *Verso il Concilio Vaticano II (1960-1962). Passaggi e problemi della preparazione conciliare* (a cura di G. Alberigo e A. Melloni), Marietti, Genova 1993, 67-140, qui 78, 82).

<sup>4</sup> R.A. KRIEG, *Romano Guardini. A Precursor of Vatican II*, University of Notre Dame Press, 1997, 85.

<sup>5</sup> Si ricordi che Moeller, perito conciliare, ha partecipato alle diverse fasi dell'elaborazione della costituzione *Gaudium et Spes* (cf. R. TUCCI, *Introduzione storico-dottrinale alla Costituzione Pastorale «Gaudium et spes»*, in AA.VV., *La Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel Mondo Contemporaneo*, Elle Di Ci, Torino-Leumann, 1966, 17-134; 67, 92, 110).

<sup>6</sup> CH. MOELLER, *Fermentación de las ideas en la elaboración de la Constitución*, in G. BARAÚNA (dir.), *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia* (I), Juan Flors, Barcelona 1965, 171-204; 171. Moeller non indica l'origine precisa dell'espressione di Guardini.

Guardini negli anni Venti. Dopo l'affermazione di sé come società perfetta all'uscita dal Vaticano I, contemporaneo ai grandi movimenti della società che l'Italia ha conosciuto in quei tempi, la Chiesa cominciava a risvegliarsi nelle anime<sup>7</sup>.

Molto di più si potrebbe dire sull'influsso generale di Guardini sui "movimenti" e sulle correnti di pensiero nell'arco temporale che si estende dalla Prima Guerra Mondiale al Concilio Vaticano II. Da notare è anzitutto il fatto che i tali movimenti (liturgico, biblico, laicale, ecc.) non si sono presentati in modo autonomo e separato – come faceva già vedere il testo di Moeller riportato sopra. Tali movimenti "esplicavano un influsso reciproco e si sostenevano a vicenda"<sup>8</sup>. L'influsso fondante consisteva anzitutto in una nuova coscienza ecclesiale, che nel movimento liturgico trovava al tempo stesso la sua fonte e la sua prima manifestazione<sup>9</sup>. Ed è proprio in questa situazione di rinnovata coscienza ecclesiale e di fermentazione liturgica, dove Guardini ha esercitato il suo più durevole influsso tramite le sue pubblicazioni e la sua attività pastorale e docente.

Il pensiero di Guardini ha raggiunto poi altri campi quali l'ecclesiologia, la cristologia, la mariologia, il rapporto Chiesa - mondo, ecc. Perciò non stupisce che egli sia considerato da più di un autore come la persona che in ambito tedesco ha più diritto a chiamarsi "anticipatore del Vaticano II"<sup>10</sup>. Altri, più misurati nelle loro espressioni, riconoscono la diffusione assai vasta delle sue opere e delle sue idee nel periodo pre-

---

<sup>7</sup> B. ADOUKONOU, *Inculturazione della fede in Africa*, in R. FISICHELLA (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 598-611; 599. La «costatazione» di Guardini cui l'Autore si riferisce – del resto, non ben evidenziata nel testo citato – è forse una delle sue frasi più celebri: «È iniziato un processo religioso di incalcolabile portata: la Chiesa si desta nelle anime» (*Vom Sinn der Kirche*, Matthias Grünewald, Mainz 1922, 1). Robert A. Krieg segnala che questa espressione di Guardini è una parafrasi dell'affermazione di Franz Marc che, nel 1912, affermava: «la realtà mistica si è risvegliata nei cuori umani» (cf. R.A. KRIEG, *Romano Guardini*, 55, 226).

<sup>8</sup> E. ISERLOH, *Movimenti interni alla Chiesa e loro spiritualità*, in H. JEDIN (dir.), *Storia della Chiesa*, Volume X: *La Chiesa nel ventesimo secolo*, 236-273; 236.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 242.

<sup>10</sup> Cf. W. DIRKS, «Romano Guardini», in H.J. SCHULTZ (ed.), *Tendenzen der Theologie*, Kreuz, Stuttgart 1966, 248-252; 249. Di identico parere è P. MISNER (cf. «Guardini, Romano», in *New Catholic Encyclopaedia*, CUA – Mc Graw Hill, New York 1967, Vol. 16, 198).

conciliare<sup>11</sup>, nonché il loro influsso nei documenti stessi del Concilio<sup>12</sup>. Su questo particolare dobbiamo ora riflettere brevemente.

## 2. Influsso sui testi teologici del Concilio

Sono scarsi gli autori che, pensando di poter andare di là da una “sintonia d’idee” fra i testi conciliare e qualche aspetto del pensiero teologico di Guardini, hanno pensato di poter indicare un influsso più o meno diretto<sup>13</sup>. Le ricerche da me condotte in proposito hanno individuato solo duetali autori: Arno Schilson e Guillermo Baraúna. Non sembra fuori luogo presentare brevemente le loro posizioni, se non altro per comprendere a quale difficoltà si andrà incontro nel voler un’operazione simile in merito alle idee filosofiche di Guardini e i testi del Concilio.

Guillermo Baraúna riflette da teologo sul capitolo VIII della *Lumen Gentium*. Soffermandosi sul n. 56, egli affronta il commento sul mistero dell’Annunciazione. Il testo conciliare pone l’accento sull’accettazione della parola divina fatta da Maria, come modo specifico in cui la sua collaborazione all’Incarnazione del Verbo ebbe luogo. Il teologo brasiliano valorizza che il Concilio riconobbe in quel testo che Maria “acconsentendo alla parola divina, diventò madre di Gesù, e abbracciando, con tutto l’animo e senza peso alcuno di peccato, la volontà salvifica di Dio, consacrò totalmente se stessa quale Ancella del Signore alla persona e all’opera del Figlio suo”. Baraúna commenta: “Maria abbracciò il mistero dell’Incarnazione redentrice avvolta dai veli della fede,

---

<sup>11</sup> Riferendosi anzitutto alle persone che frequentavano le università cattoliche europee degli anni Cinquanta, Jan Grootaers ricorda che i libri di Guardini «étaient alors entre toutes les mains» (cf. J. GROOTAERS, *Actes et acteurs à Vatican II*, Leuven University Press 1988, 46).

<sup>12</sup> Secondo Marcello Acquaviva, Guardini sarebbe il precursore di «molte idee entrate nel Concilio Vaticano II» (cf. M. ACQUAVIVA, *Il concreto vivente: l’antropologia filosofica e religiosa di Romano Guardini*, Città Nuova, Roma 2007, 24). Da parte sua, Elio Guerriero parla delle idee di Guardini che, accolte dal Vaticano II, sono state trasformate da esso in «humus fecondo in grado di fecondare la vita intera della Chiesa» (cf. E. GUERRIERO, «Editoriale», *Communio* (Italia) 132, nov-dic 1993, 5-8; 5).

<sup>13</sup> Le ricerche condotte per la stesura di questa relazione mi hanno fatto vedere che c’è solo un’opera nelle principali lingue europee (inglese, italiano, tedesco, francese, spagnolo) che unisca nel suo titolo il nome di Guardini e il Concilio Vaticano II: si tratta del già citato volume di R.A. Krieg, *Romano Guardini. A Precursor of Vatican II*. Questo fatto sta a indicare la difficoltà che di solito s’incontra al momento di voler stabilire in modo preciso l’influsso di Guardini sui testi conciliari.

senza comprendere tutte le sue dimensioni”<sup>14</sup>, e segnala che la Bibbia e la tradizione danno esplicita testimonianza di questo fatto. In seguito, aggiungendo che Guardini aveva interpretato fedelmente la vera Tradizione della Chiesa, Baraúna riporta un lungo brano tratto da *La madre del Signore*<sup>15</sup>, un’opera pubblicata da Guardini nel 1955 che, nonostante la sua brevità, trovò presto ampia accoglienza. Il fatto che quest’opera preceda il testo conciliare di nove anni, e il modo in cui Baraúna accosta entrambi i testi in un commento, serve a suggerire che il teologo è d’avviso che ci sia stato un influsso diretto di Guardini sul testo conciliare.

Arno Schilson, professore di storia della religione occidentale all’Università di Magonza, è uno dei maggiori studiosi tedeschi del pensiero di Guardini. Egli ha pensato di vedere degli influssi ancora più diretti. Si tratta ora della cristologia di Guardini e della *Gaudium et Spes*.

I testi di Schilson che ci interessano sono due. Nel primo caso, Schilson ricorda una pagina di *Christliches Bewusstsein. Versuche über Pascal*<sup>16</sup> e l’accosta al celebre n. 22 del testo conciliare (*De Christo Novo Homine*) indicando che il testo di Guardini “precede quasi letteralmente”<sup>17</sup> ciò che ben due volte si legge nella *Gaudium et Spes*. Concretamente, Schilson pensa a questi brani conciliari: quello, dove al n. 22 si legge che, in Cristo, Dio non solo fa conoscere se stesso, ma “svela anche pienamente l’uomo all’uomo”; e quello dove al n. 41, si legge: “Chi segue Cristo, l’uomo perfetto, si fa lui pure più uomo”. Nel secondo caso, Schilson riprende il testo appena citato della *Gaudium*

---

<sup>14</sup> G. BARAÚNA, «La Santísima Virgen al servicio de la economía de la salvación», in Id., *La Iglesia del Vaticano II. Estudios en torno a la Constitución conciliar sobre la Iglesia* (II), 1165-1184; 1179.

<sup>15</sup> R. GUARDINI, *Die Mutter des Herrn. Ein Brief und darin ein Entwurf*, Werkbund Verlag, Würzburg 1955.

<sup>16</sup> Kösel Verlag, München 1934. Schilson segue l’edizione di Leipzig del 1935 e ne cita la p. 113.

<sup>17</sup> «Diese Formulierung nimmt beinahe wörtlich vorweg, was gleich zweimal in der Pastoralkonstitution «Über die Kirche in der Welt von heute» zu lesen steht» (A. SCHILSON, «Spuren in die Zukunft – Weigweisendes in Werk Romano Guardinis», in AA.VV., *Guardini Weiterdenken II. Schriftenreihe des Forum Guardini*, Dreieck Verlag der Guardini Stiftung, Berlin 1999, 233-251; 242.

*et Spes* e lo accosta a un brano di *Mondo e persona*<sup>18</sup>, indicando che il testo di Guardini l'avrebbe "magistralmente anticipato"<sup>19</sup>.

Su un piano diverso si collocano le opere di Romano Guardini che sembrano aver anticipato e probabilmente influito sui testi del Concilio, sia sul piano teologico, sia su quello filosofico. Seguendo in parte lo studio già citato di Robert Krieg, i principali casi sarebbero i seguenti: *Dei Verbum* accoglie diverse idee di *La Rivelazione. La sua essenza e le sue forme* (1940). *Nostra Aetate* è preparata in alcuni aspetti da *Responsabilità. Riflessioni sulla questione ebraica* (1952). *Sacrosanctum Concilium* è precorsa da *Lo spirito della liturgia* (1918). *Lumen Gentium* riceve gli apporti di *Sul senso della Chiesa* (1922) e di *La Madre del Signore* (1955).

Senza altro il documento conciliare che più ampiamente accoglie le idee e le strutture di pensiero di Guardini è la costituzione pastorale *Gaudium et Spes*. Vi confluiscono in diverso grado e in modi molteplici, tra altre, la cristologia di *Il Signore* (1937), le analisi culturali e storiche di *La fine dell'epoca moderna* (1950) e di *Il potere* (1951), la sensibilità presente in *L'essenza dell'opera d'arte* (1947), le prospettive aperte con *L'essenza della visione cattolica del mondo* (1923) e le strutture filosofiche di *L'opposizione polare* (1925). Per questo motivo, al momento di soffermarci sull'influsso strettamente filosofico di Guardini sul Vaticano II, la nostra attenzione si concentrerà sulla *Gaudium et Spes*.

### 3. Il rinnovamento teologico-filosofico tedesco precedente il Concilio

Per dare una cornice storica all'influsso di Guardini, mi sono servito della ricostruzione che Leo Scheffczyk ha fatto dello sviluppo della teologia tra la prima guerra mondiale e il Concilio<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> R. GUARDINI, *Mondo e persona. Saggio di antropologia cristiana*, in ID, *Scritti filosofici* (II), Fratelli Fabbri, Milano 1964. Schilson cita un breve testo a pagina 103, riferito alla riflessione paulina su Cristo: «un altro, ma proprio per questo veramente se stesso».

<sup>19</sup> A. SCHILSON, «La sequela di Cristo, centro dell'esistenza cristiana», in *Communio* (Italia) 132 (nov.-dic. 1993), 43-57; 50.

<sup>20</sup> Cf. L. SCHEFFCZYK, «Lineamenti fondamentali dello sviluppo della teologia tra la prima guerra mondiale e il Concilio Vaticano II», in H. JEDIN (dir.), *Storia della Chiesa*, Volume X: *La Chiesa nel ventesimo secolo*, 198-235.

Portando la sua attenzione all'area tedesca (entro la quale Guardini ricevette la sua formazione, e sulla quale esercitò il suo influsso diretto), Scheffczyk spiega che la teologia cattolica alla fine della prima guerra mondiale sembrava poco toccata dalle ondate di rinnovamento che avevano colpito la teologia protestante. Essa si sviluppava bensì lungo i binari di una neoscolastica conservatrice, ma non intransigente. Neanche il neotomismo – che aveva gettato radici profonde in Francia – aveva portato novità di rilievo nella teologia cattolica tedesca. Questa, “solo in casi isolati si sollevò al di sopra del sistema neoscolastico tradizionale di porre problemi e di darne le risposte”<sup>21</sup>.

Il superamento di questa sclerosi teologica in Germania si realizzò piuttosto

attraverso forze ed impulsi al di fuori degli stretti confini della specifica sistemica teologica, che avevano le loro radici nel campo della generale *coscienza del tempo* e di un *nuovo pensiero filosofico*. Il senso cattolico della vita e la coscienza della fede resero possibile, nell'epoca successiva alla prima guerra mondiale, l'accettazione di queste correnti e la loro integrazione in una maniera che conferì al cattolicesimo non soltanto un impulso interno ma anche una sicura forza di irradiazione nel mondo<sup>22</sup>.

Circa la tradizione, Scheffczyk fa notare che “l'attenzione fu più fortemente indirizzata verso l'altra corrente fondamentale della spiritualità cristiana occidentale, e cioè verso il pensiero agostiniano-francescano in filosofia e in teologia”<sup>23</sup>. Possiamo riconoscere qui un frammento di quel *ressourcement* che avrebbe dato abbondanti frutti nei decenni seguenti.

Il vissuto della fede cattolica come fonte di rinnovamento prese corpo in quei fenomeni di natura ecclesiale e culturale che in Germania sono stati il movimento giovanile, quello liturgico e quello dei laici<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 199.

<sup>22</sup> Cf. L. SCHEFFCZYK, «Lineamenti fondamentali...», 199-200. Corsivi aggiunti.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 201. Anche qui è percepibile la sintonia con il pensiero di Guardini a motivo della sua scelta in favore del pensiero teologico di Bonaventura per la sua tesi dottorale e per la sua abilitazione..

<sup>24</sup> Per notizie più abbondanti sul posto che spetta a Guardini nel contesto del movimento giovanile e di quello liturgico, cf. M. PAIANO, *Il rinnovamento della liturgia: dai movimenti alla chiesa universale*, 71-72.

La teologia cattolica tedesca ricevette l'impulso di novità contenuto nelle espressioni in cui questi movimenti articolavano la loro identità e la loro visione. Si trattava spesso di espressioni prescientifiche, coniate tramite il ricorso a una costellazione di nuovi concetti filosofico - vitali che determinavano allora l'atmosfera del cattolicesimo tedesco: *vitale, organico, puro, affettivo, storia, personalità, esperienza di valori*<sup>25</sup>.

Volendo indicare i nomi dei protagonisti dei movimenti che hanno iniziato a rinnovare la teologia in Germania, Scheffczyk ripete nel suo studio il nome di Romano Guardini ricordando il "risveglio della chiesa nelle anime" da lui promosso. Guardini era fra i pionieri del movimento giovanile, edì quello liturgico: "Per questi impulsi dal campo "prescientifico", che si fecero sentire infine anche in teologia, furono rappresentativi i lavori di R. Guardini"<sup>26</sup>.

Per quanto riguarda le nuove correnti filosofiche, abbiamo notato che Scheffczyk le colloca come una delle fonti del rinnovamento teologico. Certo è che non tutte le novità apparse in filosofia sono state ugualmente accolte. Da un lato si trovano quelle correnti filosofiche utili alla teologia, e chesono caratterizzate da Scheffczyk tramite l'espressione "risurrezione della metafisica". Qui per "metafisica" s'intende non un ripristino del wolffianesimo o dell'aristotelismo o del neotomismo, bensì qualcosa di più libero: una "ricerca dell'essere" dietro le spinte della nuova ontologia di Nicolai Hartmann, della fenomenologia di Edmund Husserl e di Max Scheler, della filosofia dei valori di Dietrich von Hildebrand, e della dottrina della realtà di Hans Driesch<sup>27</sup>. Dall'altro lato, ci sono quelle novità filosofiche di fronte alle quali la reazione dei pensatori cattolici tedeschi rimase ambigua o piuttosto negativa, spesso a causa dell'estrosità del loro linguaggio<sup>28</sup>. Scheffczyk ricorda in proposito l'allora nascente esistenzialismo di Martin Heidegger e di Karl Jaspers.

---

<sup>25</sup> Qualsiasi lettore di Guardini sarà in grado di riconoscere la forte sintonia fra l'elenco di Scheffczyk e il vocabolario di Guardini. Per una più chiara visione di tale rapporto, cf. A. LÓPEZ QUINTÁS, *Romano Guardini y la dialéctica de lo viviente. Estudio metodológico*, Ediciones cristiandad, Madrid 1966.

<sup>26</sup> L. SCHEFFCZYK, «Lineamenti fondamentali...», 200, nota 10.

<sup>27</sup> Cf. *ibid.*, 201.

<sup>28</sup> Guardini non mancò di misurarsi con l'esistenzialismo. Però, sembra che abbia trovato terre più disposte per il suo dialogo presso Kierkegaard e Rilke, che non presso Heidegger e Jaspers. C'è poi da notare nelle opere di Guardini un tacito dialogo con Nietzsche, che ogni tanto diventa esplicito.



#### 4. L'influsso filosofico di Guardini sul Concilio

Una volta guadagnato quest'orizzonte storico e culturale, possiamo porre la domanda centrale di questa relazione: l'influsso di Guardini sul Concilio riguarda non solo le idee teologiche – come sembrano attestare diversi studiosi – bensì anche ciò che potremmo chiamare “la filosofia” del Concilio? La risposta che svilupperò in seguito mira a evidenziare che, oltre all'accoglienza dei concetti di alcune sue opere, c'è un influsso specificamente filosofico di Guardini nella *Gaudium et Spes* e in altri testi conciliari tramite ciò che potremmo chiamare la sua *metodologia filosofica*. Essa comporta tre elementi interdipendenti: un nuovo sguardo sul mondo, la struttura gerarchica della realtà, e la cosiddetta “opposizione polare”<sup>29</sup>.

##### 1. Un nuovo sguardo sul mondo

Un importante aspetto della novità del metodo di Guardini è nel modo di stabilire il dialogo tra “mondo” e “fede cristiana”, dove per “mondo” s'intende non solo il mondo naturale, ma anche (e principalmente) il mondo come fenomeno umano, cioè il mondo storico-culturale. Tale dialogo tra la fede e il mondo può strutturarsi in diversi modi. Hans Urs Von Balthasar, discepolo di Guardini, ha colto bene la novità della proposta del maestro, che passa sotto il nome di visione del mondo cristiana (*christliche Weltanschauung*):

Chi ricopre una cattedra di *Weltanschauung* cattolica in un'università non cattolica, deve porsi il problema dell'ambito di verità che gli viene assegnato: Guardini ha risolto il problema, per sé e per il suo uditorio, in modo geniale e con una semplicità memorabile. Si potrebbe dire che la sua è stata un'opera di prim'ordine. Esiste, egli insegnava ai suoi uditori, l'ambito della creazione, il cui senso ultimo indaga la filosofia, poi esiste l'ambito della rivelazione biblica, che è oggetto della teologia: ma che cosa accade se l'ambito del mondo viene illuminato dalla saggezza e dalla fede cristiana? Vi

---

<sup>29</sup> L'indole di questo scritto non mi permette di offrire una spiegazione dettagliata di queste tematiche. Del resto, interessano non in sé, ma in quanto hanno avuto un influsso sulla «filosofia» del Concilio. Perciò mi limiterò a indicarne solo le linee generali.

brillano valori e profondità che, altrimenti, resterebbero avvolti nel buio o nella penombra<sup>30</sup>.

C'è da valorizzare questo modo di applicare la metodologia della *Weltanschauung* al compito di pensare il rapporto tra la fede e la ragione. Dal Vaticano I (Costituzione *Dei Filius*), il pensiero cattolico aveva imparato a distinguere due ordini: quello della fede e quello della ragione. La teologia interroga la rivelazione, mentre la riflessione sul mondo è affidata alla filosofia e alle scienze. Procedendo così, però, si rischiava di perdere la “vivente consapevolezza dell'unità dell'esistenza cristiana, come mondo e come grazia”<sup>31</sup>, poiché il cristiano deve vivere la sua fede nel mondo. Non di rado, la dovuta distinzione tra fede e ragione era diventata, al meno nei fatti, una separazione. La proposta di Guardini mirava a ricomporre in unità dinamica le parti distinte.

Certo, la fede può illuminare il mondo con la sua saggezza. Guardini, però, va oltre. La sua *Weltanschauung* cristiana abbraccia “il contesto di quelle chiarificazioni che i problemi immediati del mondo ricevono dalla Rivelazione o viceversa indica il contenuto delle risposte alle quali la Rivelazione è sollecitata dalle domande circa il mondo”<sup>32</sup>. Secondo Guardini c'è dunque, in primo piano, il fatto che la riflessione sulla rivelazione divina può *accogliere i problemi e le domande del mondo* per cercare di illuminarli.

Non solo. Come indicava von Balthasar, vi è nell'impostazione della *Weltanschauung* di Guardini una virtualità euristica in grado di evidenziare quelle realtà che, nonostante appartengano di per sé alla realtà naturale e non al mondo soprannaturale, pongono alla conoscenza le più alte esigenze e di fatto non giungono sufficientemente a presentarsi se non in rapporto alla rivelazione cristiana<sup>33</sup>. Si tratta, quindi, di una sorta di campo intermedio fra il naturale e il soprannaturale, molto adatto per il dialogo fra entrambi. Di essi, in uno studio recente su Guar-

<sup>30</sup> H.-U VON BALTHASAR, *Romano Guardini. Riforma dalle origini*, Jaca Book, Milano 1995, 31.

<sup>31</sup> R. GUARDINI, *Libertà – Grazia – Destino*, Morcelliana, Brescia 2000, 7.

<sup>32</sup> R. GUARDINI, *Religione e rivelazione*, in ID., *Scritti filosofici* (I), Fratelli Fabbri, Milano 1964, 197.

<sup>33</sup> Cf. R. GUARDINI, *Spirito vivente*, in *Natura – Cultura – Cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1983, 102. Per riferirsi a queste realtà, anziché parlare come von Balthasar di «profondità» – fondi della natura, Guardini pensa ad esse come ai «dati [...] più alti della sfera naturale, appartenenti al supremo rango assiologico; i più delicati, i più complicati».

dini si afferma senza mezzi termini che sono la chiave metodologica per capire in quale modo Guardini abbia anticipato la concezione non dualistica regolante la struttura fondamentale di tutta l'antropologia del Vaticano II<sup>34</sup>.

## 2. La struttura gerarchica della realtà

La *Weltanschauung* di Guardini ha una struttura *organica e gerarchica*, e in ciò risiede uno dei suoi tratti decisivi, che va considerato separatamente.

In prospettiva storica, l'apprezzamento di Guardini per una visione gerarchica della realtà sembra trovare le sue origini nello studio condotto su Bonaventura<sup>35</sup>. Alcuni suoi tratti possono derivare, però, dalla riflessione sulle proposte di Max Scheler. Guardini apprezzava senz'altro il fatto che lo sguardo di Scheler avesse fatto valere i diritti della dimensione qualitativa del reale<sup>36</sup>.

Distinguendo diversi livelli – senza perciò separarli<sup>37</sup> – Guardini dava una risposta profonda alla visione scientifica moderna, incline vedere le cose del mondo come dei semplici “oggetti” che la scienza può studiare in modo uniforme. Questa sarebbe, secondo Guardini, una visione solo quantitativa e non più qualitativa; una visione orizzontale e non più verticale.

Anche se il numero non rimane invariato nei suoi scritti, Guardini riconosce l'esistenza di quattro livelli nella struttura gerarchica dell'essere:

<sup>34</sup> «La clave metodológica para comprender el modo cómo anticipó la concepción no dualista que regula la estructura de fondo de toda la antropología del Vaticano II» (cf. R. GIBU SHIMABUKURO, *Unicidad y relacionalidad de la persona. La antropología de Romano Guardini*, UAP, Puebla 2008, 12).

<sup>35</sup> «According to Guardini, Bonaventure's ontology is anchored in the view that creation is a unity with gradations of being which, in varying degrees, share in the fullness of existence» (R. A. KRIEG, *Romano Guardini. A Precursor of Vatican II*, 18).

<sup>36</sup> In Scheler l'attenzione alle diverse qualità dei suoi oggetti lo portò spesso convertire le distinzioni in separazioni, e a frammentare eccessivamente il quadro generale (cf. H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Romano Guardini. La vita e l'opera*, Morcelliana, Brescia 1988, 304). Guardini, invece, fa valere l'analogia per ovviare a tale difficoltà.

<sup>37</sup> «Le qualità d'uno dei campi non sono eguali a quelle dell'altro, ma, conservando la loro specificità, il loro essere proprio, sono tra loro corrispondenti, affini» (R. GUARDINI, *L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente*, Morcelliana, Brescia 1997, 153).

- Il più basso è quello delle realtà materiali non dotate di vita;
- il secondo è quello della vita organica (animali e piante);
- il terzo è quello specificamente umano (comprende non solo l'uomo, ma anche tutte le realtà la cui esistenza dipende dall'uomo: la cultura, la storia, le virtù, ecc.);
- il quarto livello è quello del soprannaturale, che trascende le realtà del mondo.

Comprensibilmente, Guardini ha fatto del terzo livello il baricentro del suo lavoro. Nei confronti dei livelli inferiori, ha cercato di far valere la sua specificità per evitare riduzioni indebite. E nei confronti del quarto livello, il terzo, se è stato ben capito, fa presagire e prepara al livello superiore, sebbene non sia consentito di fare il passo a causa della diversità qualitativa esistente tra i livelli. Il passo si farà, semmai, accogliendo il nuovo principio, quello che dal livello superiore scende verso il terzo livello.

Quanto detto finora sui quattro livelli riguarda la struttura gerarchica dell'essere. Da essa derivano, inoltre, importanti conseguenze sul piano conoscitivo che Guardini ha saputo valorizzare. Infatti, alla diversità qualitativa delle realtà deve corrispondere una diversità qualitativa dei modi di conoscere. Non esiste un modo unico di conoscere, da applicare indifferentemente a tutte le realtà. "Il conoscere non è un processo meccanico che venga posto in moto e che con meccanica sicurezza colga il suo oggetto. Il conoscere non è un apparecchio recettivo che registri tutto ciò che si para davanti alla sua lente"<sup>38</sup>.

L'analogia esistente tra i livelli sul piano conoscitivo esige che, nel passo da un livello inferiore a un livello superiore, ogni concetto debba subire un adattamento, una ridefinizione. Guardini è stato maestro di quest'arte. Intuendo e presentandone la ricchezza umana e cristiana, egli ha insegnato a riguadagnare il vero contenuto di concetti il cui significato era stato troppo a lungo appiattito.

Infine, è da notare che ogni livello riceve il suo senso pieno alla luce di quello direttamente superiore. Cioè, alla luce del livello superiore si colgono la verità e il senso del livello inferiore:

---

<sup>38</sup> R. GUARDINI, *L'opposizione polare*, 186. Quella sarebbe la pretesa della scienza che vuole rivendicare per sé ogni giudizio di verità, ma ciò facendo riduce ogni cosa a realtà del primo grado.

Si ripete qui il fatto che già più volte si è avuto occasione di toccare: l'esistenza è costituita di piani. Il senso e le possibilità del piano inferiore si dischiudono soltanto sul piano superiore. La vita non può venir compresa dal basso all'alto, cioè naturalisticamente, evoluzionisticamente, ma solo dall'alto verso il basso, cioè gerarchicamente<sup>39</sup>.

In questo modo Guardini prepara un fruttuoso dialogo tra natura e grazia, tra fede e ragione. Ne consegue che lo sguardo pieno sull'uomo non esiste senza la fede.

### 3. *L'opposizione polare*

Partendo dal principio secondo cui il tipo di oggetto da studiare impone condizioni di metodo a chi lo studia, Guardini ha insegnato che se le realtà materiali possono in genere venire colte bene dalle definizioni elaborate dalla scienza, ciò non vale più per l'uomo e le cose umane (le realtà del terzo livello). Se si cerca di coglierne l'essenza tramite una definizione astratta<sup>40</sup>, come si fa con le realtà dei primi due livelli, sfuggirà qualcosa: il contatto con la vitalità, cioè con quella complessità dinamica che è propria delle realtà viventi. La loro vitalità richiede un approccio diverso. A ciò risponde la teoria della "polarità" di Guardini<sup>41</sup>.

La struttura dinamica dei viventi non è mai fatta di un solo elemento: è piuttosto fatta di una pluralità di elementi (Guardini li chiama "poli") in tensione. Il vivente è *un'unità di poli in tensione*. Il lavoro filosofico di Guardini è consistito nello sforzo di descrivere le tensioni polari fondamentali, e la "logica" del loro movimento. Mettendo in luce

<sup>39</sup> R. GUARDINI, *Pascal*, Morcelliana, Brescia 1992, 129.

<sup>40</sup> La polarità non si oppone alla visione metafisica tradizionale, che cerca di raggiungere una «definizione». Piuttosto, *presupponendo una metafisica* e la visione «essenziale» che essa raggiunge, la polarità vuole completarla mettendo in luce la dimensione concreta, esistenziale e dinamica, che esiste nelle cose viventi (specialmente l'uomo).

<sup>41</sup> La polarità è il centro del «metodo» di Guardini. La tensione polare è la chiave teorica della sua produzione filosofica e teologica. Essa è la «propria direzione e misura» dei suoi libri, la loro «logica», il principale strumento per la comprensione degli argomenti da lui trattati. Guardini cominciò a pensare a ciò nel 1905, a 20 anni di età. Nel 1914 pubblicò un primo saggio sul tema, del quale restò poco soddisfatto. Continuò a lavorarci fino al 1925, data della pubblicazione del saggio «L'opposizione polare. Saggio per una filosofia del concreto vivente». (Cf. H.-B. GERL-FALKOVITZ, *Romano Guardini. La vita e l'opera*, Morcelliana, Brescia 1988, 287-306).

il merito della novità filosofica così raggiunta da Guardini, scrive Guido Sommovilla:

Di “poli” e “contropoli” come costitutivi del reale almeno vivente (ma la terminologia derivava dalla fisica) si parlava ormai in Germania da tempo, almeno dopo Goethe ed Hegel [...]. Ma nessuno aveva, prima di Guardini, cercato di partire di là per ricavarne un sistema ermeneutico radicale e meno ancora per far chiarezza tra le molte ambiguità del termine Gegensatz [opposizione]. Fu Guardini ad esempio il primo a tracciare con nettezza la distinzione tra Gegensatz e Widerspruch [contraddizione], fatalmente confusi, spesso rovesciati o interscambiati nella dialettica hegeliana, nonché in Goethe o in Weininger<sup>42</sup>.

Perché il rapporto fra due elementi possa considerarsi una vera tensione polare, si devono verificare queste quattro caratteristiche<sup>43</sup>:

- Visti *nel loro significato* (cioè, semanticamente), i poli sono *autonomi*. Ognuno ha il suo senso. L'uno non si può ridurre all'altro. L'uno non si può derivare dall'altro.
- Tuttavia, *nella realtà* (cioè, concretamente), i poli non possono esistere separatamente. Nel vivente, i poli esistono *l'uno grazie all'altro*.
- La loro tensione non genera un terzo elemento. I poli non si sintetizzano (come in Hegel), non trovano un momento di stabilità (come in Aristotele).
- Fra i poli si stabilisce un rapporto dinamico. Il principale tipo di movimento è il “ritmo”: un'oscillazione per cui si passa dal predominio di un polo al predominio dell'altro. In ciò consiste l'equilibrio delle cose viventi.

L'opposizione polare è profondamente integrata con la *Weltanschauung* e con la sua strutturazione organica e gerarchica. I tre elementi della filosofia di Guardini che abbiamo presentato s'integrano l'uno nell'altro in modo da generare una prospettiva che mira a collocarsi nella totalità, nonché ad evitare ogni unilateralità. In quale modo essi possono aver trovato un riflesso, un'applicazione nei testi del Concilio?

<sup>42</sup> G. SOMMAVILLA, «Ricordi di un testimone. La Chiesa Cattolica garanzia di libertà nella verità», *Communio* 132 (Italia), nov-dic 1993, 31-42, 32.

<sup>43</sup> Cf. R. GUARDINI, *L'opposizione polare*, 42, 65.

Nei paragrafi seguenti cercherò di evidenziare gli esempi salienti. Nel migliore dei casi (ma è difficile determinarlo) si potrebbe parlare di veri e propri influssi; altrimenti ci si dovrà limitare prudentemente a segnalare assonanze tra i testi conciliari e le posizioni filosofiche di Guardini.

#### 4. *Influssi della metodologia filosofica di Guardini sui testi*

Possono questi tre elementi di metodologia filosofica guardiniana – la *Weltanschauung*, la sua struttura gerarchica della realtà e l'opposizione polare – trovare una corrispondenza con alcuni testi del Concilio? Crediamo possibile tale operazione, che appare vicina soprattutto nel caso dell'opposizione polare.

- Con riferimento alla *Weltanschauung*<sup>44</sup>, che vuole offrire le “chiarificazioni che i problemi immediati del mondo ricevono dalla Rivelazione”, come non pensare ai numeri iniziali della *Gaudium et Spes*, laddove viene stabilita l'impostazione fondamentale dell'intera Costituzione? Essa ricorda al n. 4 il “dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo [...]. Bisogna infatti conoscere e comprendere il mondo in cui viviamo nonché le sue attese, le sue aspirazioni e la sua indole spesso drammatica”. Gli insegnamenti di Guardini e di altri importanti pensatori cristiani hanno preparato le basi affinché il Concilio potesse decidere di scrivere per la prima volta nella storia dei Concili un testo che non guarda solo *ad intra*, alla vita interna della Chiesa<sup>45</sup>. La *Gaudium et Spes* guarda *ad extra*, alle sfide dell'intera famiglia umana in cui la Chiesa è inserita. Perciò è un testo, in cui la conoscenza del mondo e delle sue domande riveste un significato così alto per la vita e la missione della Chiesa.

- Lo sguardo gerarchico sulla realtà apre la possibilità di ottenere la piena comprensione di un livello inferiore qualora questo sia visto da quello superiore. Ne consegue – e il Concilio lo ripete più volte e in diversi modi – che lo sguardo pieno sull'uomo non esiste senza la fede. Al n. 10 della *Gaudium et Spes* si legge che “nella luce di Cristo, immagine del Dio invisibile, primogenito di tutte le creature, il Concilio intende rivolgersi a tutti per illustrare il mistero dell'uomo”. Abbiamo riportato

<sup>44</sup> La profonda visione antropologica del Concilio presente in modo emblematico nei numeri 14 a 19 della *Gaudium et Spes* è in chiara sintonia con la capacità euristica della *Weltanschauung*, che permette di scoprire e di comprendere le vere altezze / profondità della natura umana alla luce della fede.

<sup>45</sup> Cf. R.A. KRIEG, *Romano Guardini. A Precursor of Vatican II*, 180.

più sopra il pensiero di Arno Schilson circa l'influsso di Guardini su questo testo.

-La *Gaudium et Spes* sembra aver utilizzato anzitutto e più volte la polarità per discernere il modo giusto in cui elementi in apparenza opposti – o perlomeno così visti in passato – sono in realtà collegati e interdipendenti. Nel suo studio su Guardini e il Concilio, Robert A. Krieg giunge a dire che nella *Gaudium et Spes*, il Vaticano II ha abbracciato la polarità come lo aveva fatto Guardini<sup>46</sup>. A sostegno di tale giudizio, egli segnala due casi.

Il primo caso riguarda il rapporto fra la Chiesa e l'insieme delle attività culturali, intellettuali e artistiche. Di queste, il Concilio afferma la loro giusta autonomia al n. 59: "La cultura, scaturendo direttamente dalla natura ragionevole e sociale dell'uomo, ha un incessante bisogno della giusta libertà per svilupparsi e le si deve riconoscere la legittima possibilità di esercizio autonomo secondo i propri principi". D'altra parte, la Chiesa afferma di avere la responsabilità di stabilire un dialogo con ogni forma di cultura, chiamata com'è a essere "come il fermento e quasi l'anima della società umana, destinata a rinnovarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio" (n. 40). Non si afferma l'una a scapito dell'altra; e non si afferma pienamente l'una senza l'altra. Il rapporto volge a vantaggio di entrambe: infatti, la Chiesa "può entrare in comunione con le diverse forme di cultura; tale comunione arricchisce tanto la Chiesa stessa quanto le varie culture" (n. 58).

Il secondo caso segnalato da Krieg è simile al primo<sup>47</sup>. Esso riguarda l'ampio campo del rapporto fra l'autonomia umana e il rapporto di ogni persona con Dio. Il primo polo, la giusta autonomia, lungi dall'essere una ribellione a Dio, è qualcosa che sgorga dalla dignità propria dell'essere umano come creatura di Dio. "Infatti è dalla stessa loro condizione di creature che le cose tutte ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il loro ordine" (n. 36). Fermo restando ciò, la *Gaudium et Spes* presentain molti modi l'importanza dell'altro polo, cioè del rapporto con Dio in Cristo. In Lui trovano la loro risposta finale le questioni centrali della vita (cf. n. 10); la libertà

<sup>46</sup> «In the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World, *Gaudium et Spes*, Vatican II embraced the coincidence of polarities as Guardini had». «*Gaudium et Spes* possesses the polarities or opposition that Guardini had earlier described» (R. A. KRIEG, *Romano Guardini. A Precursor of Vatican II*, 112, 180).

<sup>47</sup> Cf. R. A. KRIEG, *Romano Guardini. A Precursor of Vatican II*, 180-181.



umana trova pieno compimento solo nella cooperazione con la grazia di Dio (cf. n. 17).

Da parte nostra, pensiamo che la polarità di Guardini trovi un'eco in altri due argomenti presenti nello stesso testo conciliare. Il primo è costituito dall'importante rapporto fra Chiesa e mondo. Al n. 11 si parla del fatto che “il popolo di Dio e l'umanità, entro la quale esso è inserito, si rendono reciproco servizio (*servitium sibi mutuo praestantur*)”<sup>48</sup>. Tale reciprocità non è chiarita subito, ma, quando alla fine della Prima Parte si spiega la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo, la reciprocità appare come chiave della stessa struttura dei numeri 40-44. Infatti, essi sono strutturati non nella modalità che potremmo chiamare “a senso unico”, bensì *in modo polare*, ove conta la relazione reciproca. Perciò non basta più dire in quale modo la Chiesa aiuta il mondo (nn. 41-43); si riconosce anche l'aiuto necessario che il mondo porta alla Chiesa (n. 44). Chiesa e mondo appaiono così come due poli che, sebbene siano dotati di un'autonomia di significato, non sono chiamati nel concreto a esistere separatamente.

Un secondo caso di polarità che pensiamo di poter indicare è presente al n. 43 della *Gaudium et Spes*, e riguarda il modo di rapporto fra compiti terreni e compiti religiosi. Nessuno di loro è vero se esclude l'altro. Così, si dice un chiaro “no” tanto a coloro che per motivi religiosi potrebbero “trascurare i propri doveri terreni”, quanto a “coloro che pensano di potersi immergere talmente nelle attività terrene, come se queste fossero del tutto estranee alla vita religiosa”. Si va piuttosto verso l'integrazione fra compiti terreni e religiosi, dove l'uno agisce a vantaggio dell'altro. “Gioiscano piuttosto i cristiani, seguendo l'esempio di Cristo che fu un artigiano, di poter esplicitare tutte le loro attività terrene unificando gli sforzi umani, domestici, professionali, scientifici e tecnici in una sola sintesi vitale insieme con i beni religiosi, sotto la cui altissima direzione tutto viene coordinato a gloria di Dio”.

---

<sup>48</sup> L'idea di una reciprocità di servizi va oltre al rapporto a senso unico secondo cui è la Chiesa a rendersi presente e attiva nel mondo, a favore di questo. Tale visione non è del tutto sparita nella *Gaudium et Spes*.

## 5. La Chiesa, criterio e casa dell'equilibrio polare

Il pensiero sull'opposizione polare è apparso nei brani precedenti come il più grande dono filosofico lasciato da Guardini al Concilio. Esso sembra applicarsi in modo naturale ai rapporti che la Chiesa desidera stabilire con il mondo. Siamo davanti a una felice quanto inaspettata coincidenza, oppure c'è un preciso motivo dietro questo fatto?

Per Guardini, l'esperienza di conversione nel 1905 fu inseparabilmente la scoperta di Dio e quella della Chiesa. Ecco i pensieri che egli ha avuto in quel momento decisivo, come li racconta nella sua autobiografia:

Dare la mia anima – ma a chi? Chi è in grado di chiedermela? Di chiedermela in modo, che tuttavia non sia ancora io che la prenda in mano? Non semplicemente 'Dio', poiché quando l'uomo vuol avere a che fare soltanto con Dio, allora dice 'Dio' e intende se stesso. Deve perciò esserci una istanza oggettiva, che possa trar fuori la mia risposta da ogni nascondiglio dell'affermazione di sé. Ma tale istanza è soltanto una e unica: la Chiesa cattolica nella sua autorità e precisa determinatezza<sup>49</sup>.

Questa profonda conversione determinò per prima cosa il suo ingresso nella facoltà di teologia, e poi la decisione di diventare sacerdote. Non sorprende che al tempo del suo insegnamento universitario a Bonn nel 1922, ciò che Guardini presentò in un ciclo di conferenze poi confluite nel libro *Il senso della Chiesa* era la stessa convinzione del 1905, approfondita grazie agli studi e al passare del tempo: la Chiesa è garante della libertà dell'individuo, è un aiuto prezioso per non restare asserviti alle mode dei tempi e alle unilateralità cui ognuno è propenso:

Questa è la Chiesa. Di fronte alla singola anima essa dà facilmente l'impressione di qualcosa di freddo, di rigido. Ma per chi ne ha compreso l'essenza, essa diventa vita schietta. Una vita, certo, di tali dimensioni che a volte il debole ed eccitabile uomo moderno a stento arriva ad averne un'esperienza personale. La Chiesa apre la via alla liberazione dai vincoli del mondo ambientale e interiore.

---

<sup>49</sup> R. GUARDINI, *Appunti per un'autobiografia*, Morcelliana, Brescia, 1986, 91.

[...] Così l'uomo può innalzarsi al di sopra dei suoi condizionamenti<sup>50</sup>.

Personalità e Chiesa non sono dunque realtà contrapposte, auto-escludenti. Esse sono realtà chiamate a rapportarsi polarmente. L'una promuove l'altra. E Guardini sapeva questo molto prima di aver sviluppato in modo filosofico la sua teoria sull'opposizione polare.

Come si vede, in realtà l'esperienza della polarità di cui la Chiesa è misura e casa, precede e fonda la teoria filosofica della polarità. È quanto Guido Sommovilla ha fatto notare studiando il rapporto fra Chiesa e polarità in Guardini: "La filosofia del polarismo guardiniano pure deriva dal pensiero "chiave" e dalla scommessa sulla Chiesa che ne è scaturita"<sup>51</sup>. E poco più avanti, riferendosi a un colloquio con Guardini sull'argomento, Sommovilla aggiunge:

Sulla necessità di una Chiesa esistente nel senso proprio di persistente, sempre storicamente presente di tempo in tempo quale misura misurante della verità e conseguente libertà, egli insistette anche con me in quel primo colloquio. E anche mi assicurò che la sua filosofia del *Gegensatz* [opposizione polare] si era fatta e lasciata in questo modo radicalmente misurare<sup>52</sup>.

Tali convinzioni espresse da Guardini circa il rapporto fra la Chiesa e la libertà della persona sono affini a diverse espressioni della *Gaudium et Spes*. Cristo, tramite la sua Chiesa, guida e difende la libertà dei fedeli. La verità insegnata autorevolmente dalla Chiesa è l'ancoraggio della libertà. Così, per esempio, al n. 41 si legge:

Chiunque segue Cristo, l'uomo perfetto, diventa anch'egli più uomo. Partendo da questa fede, la Chiesa può sottrarre la dignità della natura umana al fluttuare di tutte le opinioni che, per esempio, abbassano troppo il corpo umano, oppure lo esaltano troppo. Nessuna legge umana è in grado di assicurare la dignità personale e la libertà dell'uomo, quanto il Vangelo di Cristo, affidato alla Chiesa.

<sup>50</sup> R. GUARDINI, *Il senso della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1979, 84-85.

<sup>51</sup> Cf. G. SOMMAVILLA, «Ricordi di un testimone. La Chiesa Cattolica garanzia di libertà nella verità», 38.

<sup>52</sup> *Ibid.*

## Conclusione

Dovrebbe essere ben chiaro che né per Guardini, né per alcun altro dei pensatori che ebbero modo di lasciare tracce sui testi conciliari, è possibile stabilire in modo certo l'influsso su questo o quel testo del Concilio. Come si sa, tali testi indicano nelle note in calce soltanto le fonti scritturistiche, patristiche e magisteriali. Non mancherà inoltre la considerazione del lungo e travagliato cammino redazionale dei documenti del Concilio, lungo i quali sono intervenuti numerosi Padri ed esperti<sup>53</sup>. Allora, prudenza vuole che ci si limiti a utilizzare categorie più modeste come quella dell'*anticipo* o della *profonda sintonia* di prospettive e d'idee, qualora si tratti di identificare gli influssi di Guardini sui testi conciliari.

Se la *Gaudium et Spes* o altri documenti conciliari sembrano portare un sigillo guardiniano, sicuramente non è perché questo o quel redattore aveva davanti a sé un testo di Guardini dal quale si è fatto guidare. Occorre piuttosto pensare all'influsso formativo esercitato da Guardini lungo quattro decenni, in diversi campi, su un'intera generazione di pensatori cattolici. Loro, in modo molto naturale, utilizzarono al tempo dei lavori conciliari alcuni aspetti di quel pensiero che per decenni con profitto avevano studiato e assimilato.

**Sommario:** Anche se Romano Guardini è stato più un precursore del Vaticano II che non un attore diretto, il suo lavoro ne ha aperto la strada. Il presente articolo esamina per primo la sua influenza sui movimenti teologici che hanno preparato il Concilio. Di tale influsso, secondo due autori, sembra possibile individuarne le tracce sui testi conciliari. Per quanto riguarda l'influsso filosofico, vengono esaminati tre elementi caratteristici della metodologia filosofica di Guardini, che sembrano aver trovato un'eco chiara in alcuni testi della Costituzione *Gaudium et Spes*, senza che ciò possa essere stabilito in modo inequivoco per Guardini o per qualsiasi altro filosofo moderno.

**Parole chiave:** Romano Guardini, Concilio Vaticano II, movimento liturgico, movimento ecclesiale, opposizione polare, dialogo chiesa-mondo, *Gaudium et Spes*.

---

<sup>53</sup> Ho particolarmente in mente il travagliato *iter* della Costituzione *Gaudium et Spes*, che è forse il testo in cui è dato di trovare più tracce del pensiero di Guardini. Per limitarsi solo ai lavori condotti nel 1965 attorno allo «Schema 13», si è avuto il contributo diretto di più di venti Padri conciliari e di più di quaranta esperti ecclesiastici (cf. R. TUCCI, *Introduzione storico-dottrinale alla Costituzione Pastorale «Gaudium et spes»*, in Av.Vv., *La Costituzione Pastorale sulla Chiesa nel Mondo Contemporaneo*, 85-125).

**Abstract:** Although Romano Guardini was not directly active during the Council, his work did pave the way for it. The present article examines his influence over the theological movements which prepared the Council. Taking into consideration explicitly his philosophical influence, three major traits of his method of thought are examined. Specific texts of the Pastoral Constitution *Gaudium et Spes* appear to have borrowed such traits, even if such a dependence cannot be proved true for Guardini or for any other modern philosopher.

**Key words:** Romano Guardini, Vatican II Council, Liturgical Movement, Ecclesial Movement, Polar Opposites, Church-World Dialogue, *Gaudium et Spes*.

