

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

sì sì no no

Ubi Veritas et Iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione · Attuazione e Informazione · Disamina · Responsabilità

Quindicina Cattolica «ANTIMODERNISTA»

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

Agosto 1993

Anno XIX n. 14

COLLABORAZIONE APERTA A TUTTE LE «PENNE» PERÒ: «NON VOLER SAPERE CHI L'HA DETTO MA PONI MENTE A CIO' CHE' DETTO» (Im. Cr.)

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

UN CATTEDRATICO alla LATERANENSE

Un ripetitore

Lateranum è la rivista a cura della Facoltà di Teologia della Pontificia Università Lateranense. Nel n. 1 del 1993, nella rubrica *Nota*, leggiamo di Romano Penna: *Il fatto sinottico e le sue soluzioni. Annotazioni in margine ad una nuova Sinossi dei Vangeli* (pp. 143-160).

Mons. Romano Penna, originario di Alba, è ex alunno del Pontificio Istituto Biblico (1962-64 e 1968-69). Dalla Segreteria di Stato sua ecc.za mons. Rossano, allora Rettore Magnifico, mosso forse anche dalla comunanza del «natio loco», lo portò nel 1983 all'Università del Laterano, l'Università del Papa, dove Penna tuttora insegna esegesi del Nuovo Testamento. Animato da forte zelo per istruire nelle «novità» propinategli dai gesuiti progressisti dell'Istituto Biblico quei poveri malcapitati alunni, che i Vescovi mandano a Roma per destinarli quindi all'insegnamento nei Seminari, il Penna non lascia occasione per propugnare ed inculcare i punti acquisiti, o, meglio, presentati come tali, dai suoi compagni di cordata e dagli esponenti più reclamizzati del nuovo corso. Punti ricopiati, spesso letteralmente, dai ripetitori italiani o esteri dei razionalisti tedeschi protestanti. Qualche esempio: Xavier Léon Dufour S. J. (*Résurrection de Jésus et message pascal*, 1971) sulle orme del pastore Willi Marxsen, nega la resurrezione corporea di Gesù Nostro Signore, riducendo l'esegesi dei testi ad una semplice questione o gioco di linguaggio: «risorgere» altro non significherebbe che «essere presso di Dio». Solo questione di linguaggio, ripete a sua volta Romano Penna, è

l'esegesi dei brani degli *Atti degli Apostoli* che parlano di quaranta giorni passati da Gesù con i suoi Apostoli dopo la Risurrezione e prima dell'Ascensione al Cielo e dunque «Non vi è motivo [sic!] per ammettere un periodo privilegiato [i 40 giorni degli Atti] in cui Cristo sarebbe apparso ai suoi Discepoli».

Ancora: mons. Rinaldo Fabris, che insegna al Seminario di Udine, seguendo il protestante Bornkamm, discepolo del Bultmann, riconosce a San Paolo soltanto sette lettere e cioè il 50% delle quattordici sancite dal Concilio di Trento. E Romano Penna ripete imperterrito agli alunni dell'Università del Papa: soltanto sette sono le lettere scritte da «Paolo di Tarso» (v. *sì sì no no* 15 maggio u. s. pp. 5 ss. *Castelli di sabbia*).

Un'originalità

Questa volta, però, Romano Penna ci sorprende con un'originalità.

Occasione della suddetta *Nota* in *Lateranum* è la *Sinossi dei quattro Vangeli: greco-italiano*, vol. I, Testo, Padova ediz. Messaggero, 1992, p. 638 di Angelo Poppi, «neotestamentarista» (è lo stile «pennino») dell'Istituto Teologico Sant'Antonio. Tale pubblicazione — scrive il Penna — «ci offre l'opportunità di riprendere da capo e riesporre brevemente i fili di un annoso (anzi, secolare) problema». Come quei predicatori che per qualsiasi tema incominciano da... Adamo.

Leggiamo un po'.

«1. *Il fatto sinottico*. — Come ben si sa, la figura e le vicende terrene di Gesù di Nazaret sono state oggetto di interesse narrativo, tra il I e il II secolo, da

parte di circa una trentina di autori o almeno di scritti diversi». Donde ha tratto il Penna questa notizia «esoterica, per dirla col dotto e simpatico Amerio? Se non andiamo errati, essa è una personale ed originale semplificazione della «novità», che i tre quaderni de *La Civiltà Cattolica* 3422, 3424, 3428 corrente anno hanno inculcato nei lettori, che non sono molti, e che è stata acriticamente abbracciata dal Penna e dai suoi colleghi, cultori del «criticismo» biblico, ex alunni del Pontificio (!) Istituto Biblico «nuovissimo corso» (tipo X. Léon Dufour S. J. e Rinaldo Fabris), che «solo questo sanno e tutto il resto ignorano», abbandonati come la leggera foglia leopoldiana in balia del razionalismo tedesco.

Ama la verità; mostrati qual sei, e senza fingimenti e senza paure e senza riguardi. E se la verità ti costa la persecuzione, e tu accettala; e se il tormento, e tu sopportalo. E se per la verità dovessi sacrificare te stesso e la tua vita, e tu sii forte nel sacrificio.

Prof. Giuseppe Moscati

La «novità» è tale solo per i cattolici. Inventata a tavolino da Rudolph Bultmann (1920), è la seguente: i vangeli appartengono alla letteratura po-

polare, sono un'opera corale, creata dalla comunità cristiana primitiva, che nello spazio di almeno quarant'anni, ha messo su il vario materiale: parabole, miracoli, esorcismi... ecc. La semplificazione dell'«esistenza di circa una trentina di autori o almeno di scritti diversi» sulla figura e le vicende terrene di Gesù di Nazareth «tra il I e il II secolo» è l'invenzione davvero originale del «cattedratico» lateranense. La sua intenzione è evidente: assimilare nell'origine e nel genere letterario i quattro Evangelii, sacri alla Chiesa perché divinamente ispirati, con i fantastici e per lo più eretici «apocrifi». La grossolana falsità di una simile invenzione è a tutti evidente.

Disinvoltata «creatività»

È stata riedita di recente in Italia la *Vita di Gesù Cristo* dell'abate Ricciotti. La prima edizione è del 1941.

Don Giuseppe Ricciotti (p. 123) pone la data di composizione dell'Evangelo di San Marco, tra il 55 e molto prima del 62, anno di datazione dell'Evangelo di Luca secondo l'ammissione della critica moderna: San Luca dipende dall'Evangelo di San Marco, e l'Evangelo di San Matteo precede gli Evangelii di Marco e Luca e va perciò datato prima del 50.

In realtà fino al 1964, data della dolosa *Instructio*, patrocinata dal Card. Bea S. J., in favore della «nuova esegesi» e a parafulmine del Pontificio Istituto Biblico, il consenso degli esegeti cattolici circa la datazione dei nostri quattro Evangelii era com'è ben noto unanime (1). Unanimità, che la recente scoperta e decifrazione del frammento papiraceo n. 5 della VII grotta di Qumràn (7Q5) è venuta a confermare anche scientificamente.

L'importanza straordinaria di 7Q5, che contiene parzialmente due versetti dell'Evangelo di San Marco ed esattamente Mc. 6, 52-53, sta nella data assegnatagli dai papirologi competenti: il 50 d. C.. È attestata così la presenza dell'Evangelo di San Marco a Qumràn, venti anni appena dopo la morte di Nostro Signore (v. *sì sì no no* 15 e 30 aprile 1990 e agosto 1991; cfr. su *Renovatio* luglio-settembre '91 F. Spadafora *L'origine dei Vangeli*). Per i cosiddetti Vangeli apocrifi, invece, bisogna arrivare, e soltanto per qualcuno di essi, all'anno 130 d. C., cioè a metà del secondo secolo (vedi G. Ricciotti pp. 93-99; ma già L. De Grandmaison *Jésus Christ*, p. 18). Ma che conta? La disinvoltata «creatività» del Penna pone tutti — Vangeli ed apocrifi — «tra il I e il II secolo»! Inoltre ho voluto ripassare uno per uno i vangeli apocrifi o altri scritti elencati da Luigi Moraldi nel volume *Apocrifi del Nuovo Testamento*,

nella collezione *Religioni e Miti* (Tascabili Editori Associati - Tea, Torino, III ed., 1991): pochi, anzi pochissimi. Non so proprio dove il Penna abbia trovato quella «trentina»... da porre «tra il I e il II secolo».

Il peggio

Ma c'è di peggio. Il nostro cattedratico prosegue imperterrito:

«Nel lungo processo di canonizzazione, cioè di promozione a regola (= canone) della fede e della vita cristiana, dei libri del Nuovo Testamento, culminata sostanzialmente nel sec. IV, la stragrande maggioranza di quegli scritti fu rifiutata e relegata nell'ambito degli «apocrifi». Solo quattro libretti videro riconosciuta dalla Chiesa la loro funzione di «canone», in base a determinati criteri che non è il caso qui di discutere: essi, in realtà, si presentano come scritti assolutamente anonimi [sic!], e solo la tradizione a partire dal sec. II li attribuì ad altrettanti autori più o meno noti [sic!]: Matteo, Marco, Luca, Giovanni».

Si resta addirittura sbalorditi. Come è possibile che una pubblicazione come *Lateranum*, già apprezzata per l'autorevolezza degli scrittori e la serietà e il valore scientifico degli scritti pubblicati, ospiti un simile coacervo di errori, anzi di eresie? Qui, infatti, è negata *apertis verbis* l'autenticità dei Santi Evangelii e cioè che essi appartengono realmente al tempo e agli autori ai quali la Chiesa li attribuisce e li ha sempre attribuiti ovvero all'età apostolica, e alla redazione di due apostoli, Matteo e Giovanni, e di due discepoli, Marco e Luca; attribuzione ampiamente confermata dalla critica interna (lingua, istituzioni descritte, circostanze storiche ecc.) e dalle prove esterne: testimonianza unanime delle svariate comunità cristiane del I secolo, testimonianze particolari di autori del II secolo: Papia, Giustino, canone muratoriano, Sant'Ireneo, Clemente Alessandrino, Origene, Tertulliano e gli stessi eretici (Marcione, Valentino ecc.), ebrei (Trifone) e pagani (Celso), i quali deformano o mutilano i Vangeli, ma non ne mettono mai in dubbio l'autenticità.

Inoltre, a tutti è noto che circa il canone dei Libri Sacri del Nuovo Testamento la Chiesa intervenne solennemente solo al Concilio di Trento, contro l'errore dei protestanti, perché fino ad allora vigeva sull'argomento unanime consenso e la canonizzazione degli Evangelii dunque non ha proprio nulla a che vedere con la storia degli apocrifi, dal cui calderone, invece, secondo il Penna, la Chiesa avrebbe tratto fuori i quattro santi Evangelii.

Dinanzi al cipiglio altezzoso del

cattedratico lateranense io mi permetto di suggerire agli alunni universitari, che vogliano rendersi conto delle verità sancite dal Magistero infallibile della Chiesa e delle questioni lasciate alla libera ricerca degli esegeti, di scorrere con attenzione le voci *Apocrifi* (con l'elenco e la sintesi dei singoli Evangelii apocrifi), *Canone biblico* (voce N. T.) e *Sinottici*, nel *Dizionario Biblico* sotto la direzione di Fr. Spadafora, edito dall'editrice *Studium Roma* (III ed.) 1963: in esse è offerta la documentazione con preziosi riferimenti bibliografici, in una esposizione semplice, molto chiara.

Le gratuite «semplificazioni» del Penna mi fanno pensare all'offerta «straordinaria» della miracolosa polverina fatta alla folla (ritenuta del tutto sprovveduta) dal rumoroso ciarlatano. Nel caso, però, — abbiamo visto — non si tratta d'innocua polverina.

I limiti del «doctor allwissend»

Per finire adeguatamente questa sua premessa, il cattedratico mons. Penna, si pone un quesito davvero... grave: «Solo quattro [libretti=Evangelii] dicevamo. Ma si potrebbe insistere: e perché non uno solo?». E questa volta con tono modesto: «Forse non è possibile rispondere adeguatamente a una simile domanda»! Il «doctor allwissend», il dottor-sa-tutto (fratelli Grimm) confessa i suoi limiti su una questione così grave!

Ben lo comprenderebbe il perché, se, da vero esegeta, partisse positivamente dal «fatto sinottico» e nella sua ricerca chiedesse lume all'accurato esame filologico e sintattico dei tre testi evangelici disposti sinotticamente.

Daremo qui, per necessità, solo un semplice accenno. Un esempio di pericope perfettamente sinottica è: Matteo 24, 1-36; Marco 13, 1-32; Luca 21, 1-33 (e ancora Luca 17, 22; 18, 8). Abbiamo le identiche circostanze di tempo, di luogo, l'identico stato d'animo dei discepoli, l'identico svolgimento d'idee, spesso identità di frasi (si veda la sinossi del padre Lagrange). Fermiamoci, per brevità, alla domanda rivolta dagli Apostoli a Gesù che ha appena predetto loro la distruzione del Tempio e di Gerusalemme:

Matteo: «Dicci quando ciò sarà, e quale sarà il segno della tua venuta [parusia] e della consumazione del secolo [sunteléia tu aiônos]».

Marco: «Dicci quando ciò sarà e quale sarà il segno di quando tutto ciò sarà per effettuarsi [otan melle tauta sunteléesthai panta]».

Luca: «Maestro, quando dunque ciò avverrà e quale sarà il segno di

quando ciò dovrà avvenire? [otan melle tauta ghînesthai].».

Appare subito il «fatto sinottico» con le sue somiglianze e dissomiglianze, delle quali la cosiddetta questione sinottica ricerca le cause. Sinottici, infatti, «sono i tre primi Evangelii Mt. Mc. Lc. così chiamati perché, disposti in colonne parallele, il loro contenuto, in genere affatto identico, può rilevarsi con un solo colpo d'occhio. G. G. Griesbach pare sia stato il primo ad usare il termine sinossi per una siffatta disposizione dei primi tre Evangelii, da lui stesso composta (1774). In realtà, la più grande somiglianza risalta nello schema, nel contenuto e nella stessa forma letteraria (talvolta negli stessi termini rari) dei tre sinottici; accompagnata, ed è ancor più notevole, da non minor dissomiglianza, egualmente nel contenuto e nella forma»: così F. Spadafora in *Dizionario Biblico* (voce Sinottici).

Nella pericope sopra riportata la dissomiglianza riguarda l'espressione «venuta» (o parusia) di Gesù Cristo e la «consumazione del secolo», che in Marco e in Luca non compaiono e sono resi genericamente con «quando ciò sarà per effettuarsi» o «dovrà avvenire». La questione della dissomiglianza si risolve partendo dai punti fermi, storicamente accertati circa l'origine, l'autorità, la composizione di ciascun Evangelio. Così nel caso sappiamo che:

1. Autori dei rispettivi sinottici sono nell'ordine San Matteo, San Marco, San Luca;

2. Matteo ha scritto secondo la catechesi apostolica in uso in Palestina, nei rapporti particolari con i Giudei; Marco riflette direttamente la predicazione di San Pietro in un ambiente diverso e più vasto: quello dell'impero ed esattamente della capitale, Roma; Luca, infine, scrive seguendo la predicazione-catechesi di San Paolo. Posto ciò, non è difficile comprendere che in Matteo, il quale scrive per gli ebrei (in ebraico o in aramaico), abbiamo il tenore originale della domanda che gli Apostoli rivolsero in aramaico a Gesù. Questa domanda nella forma originale riprende i termini adoperati da Gesù secondo il linguaggio profetico del Vecchio Testamento: 1) la «venuta» o «parusia» del Figlio dell'Uomo (v. Daniele, 7, 13 s.) che esprime il trionfo del Messia e la fondazione del suo Regno e con la quale Gesù indica il castigo che si abatterà su Gerusalemme;

2) la «consumazione del secolo» (*suntelêia tu aiônos*) che è l'ebraico *qes hajjâmîm* (v. Daniele 12, 13) o l'equivalente *beaharîth hajjâmîm*: «al termine dei giorni» o anni, «alla fine delle ere», che si trova all'inizio delle profezie messianiche per indicare la fine del Vecchio Testamento e l'inizio del Nuovo; pertanto la cosiddetta «con-

mazione del secolo» specifica soltanto «la parusia del Signore», ne è l'espressione equivalente. Va tradotta esattamente in italiano: «fine dell'era» del Vecchio Testamento; non la fine del mondo, ma il compimento dell'era o dei tempi del Vecchio Testamento.

In Matteo, dunque, abbiamo il tenore originale della domanda che gli Apostoli rivolsero in aramaico a Gesù; Marco scrivendo per i gentili elimina gli elementi difficili che si sarebbero prestati a malintesi; Luca, infine, che ha avuto dinanzi il Vangelo di Marco ha eliminato completamente ogni elemento semita, dandoci la forma greca più chiara.

È soltanto un esempio, ma tipico e molto valido, che conferma l'ordine di composizione degli Evangelii attestato dalla tradizione: Matteo—aramaico; Matteo—greco; Marco; Luca e dà un positivo contributo alla soluzione della cosiddetta questione sinottica.

Ed ecco anche perché quattro e non un solo Evangelio; il quarto è a completamento dei tre sinottici, spesso li suppone e li completa. (Se ne veda un saggio nel processo di Gesù dinanzi a Pilato). Il dono di Dio vuole la nostra umile cooperazione: il lavoro paziente, davvero certosino, dell'esegeta, animato da fede soprannaturale e docile alla guida del Magistero.

Un prezioso consiglio

Per il resto il Penna riferisce cose ben note: «concordanze» e «discordanze» dei sinottici, le «soluzioni storiche del fatto sinottico» ovvero, come si affretta a precisare: «qui non affrontiamo la cosiddetta "questione sinottica"» e perciò si limita a riferire, sempre enfatizzando, sulla stesura delle sinossi, che costituirebbe la «soluzione [?!] del fatto sinottico». I cattedratici, si sa, per essere all'altezza del loro rango, devono ingrandire, moltiplicare...

In realtà, a partire da G. E. Lessing (1779), in campo acattolico sono state proposte innumerevoli soluzioni della «questione sinottica». Si tratta, però, di soluzioni insoddisfacenti perché fondate su soli argomenti di critica interna, esasperati per di più da un soggettivismo arbitrario e da teorie aprioristiche, quali l'impossibilità del soprannaturale, il mito della comunità creatrice ecc. (ché oggi tengono il campo anche della «nuova esegesi cattolica»). Ma la sola spiegazione valida resta quella attestata dalla tradizione: la dipendenza dei Vangeli sinottici dalla catechesi apostolica con la sua fondamentale unità (il che spiega le concordanze) e le sue particolarità personali (il che spiega le discordanze).

È questa anche la sola spiegazione fondata su argomenti storici, perché tutti i documenti della tradizione primitiva proclamano la dipendenza dei Vangeli dal Magistero apostolico e di questo dall'insegnamento di Gesù Nostro Signore. Tutte le altre ipotesi, anche quella della mutua dipendenza dei sinottici, non escono dal campo della critica interna, nel quale — si sa — tutto resta aleatorio.

Contro la moda invalsa di considerare Marco come primo Evangelio il De Grandmaison scriveva (op. cit. p. 115): «Ma a questa induzione, interamente fondata sulla critica interna, si oppone categoricamente la tradizione antica, unanime nel riconoscere una priorità di fondo e di redazione a San Matteo». Ed osservava: «c'est la bonne méthode de préférer en ces matières une once d'information ancienne, authentique, à un livre de conjectures érudites»: «Il metodo buono è quello di preferire in questo campo un'oncia d'informazione antica, autentica, ad un libro di congetture erudite».

E in nota aggiungeva: «Per questo la Commissione Biblica ha reso un servizio importante ai critici di ogni confessione, richiamando con forza, su questo punto gli esegeti cattolici ai dati tradizionali. Cfr. Decreto 19 giugno 1911 n. 1-5». Ma allora non resta più spazio per le erronee «semplificazioni» e le originali invenzioni dei cattedratici, siano pure essi dell'Università del Papa.

Un esegeta

NOTA

(1) Addito, per comodità del lettore, due opere soltanto: 1) P. H. Simon-G. Dorado, N. T., vol. I: *Introductio et Commentarius in Quattuor Iesu Christi Evangelia*, Marietti ed. Torino-Madrid 1960 (I ed.) pp. 1066.

2) *La Sagrada Escritura. N. T., I, Evangelios*, BAC 207, Madrid 1962. Ma non è possibile tacere il nome e l'opera grandiosa del domenicano padre Marie-Joseph Lagrange con i quattro grossi volumi, introduzione e commento ai quattro Evangelii e la sintesi preziosa: *L'Evangelo di Gesù Cristo e Sinossi*; non è possibile tralasciare il capolavoro del gesuita padre Léonce De Grandmaison, *Jésus Christ. Sa Personne, son Message, ses Preuves*, I, (II ed.), G. Beauchesne éd., Paris 1928, grosso formato, pp. 412. Da p. 35 a p. 135 sono trattati magistralmente tutti i punti, compresi nelle introduzioni agli Evangelii, dal loro carattere letterario, dai sistemi razionalistici d'interpretazione alla trattazione esauriente delle questioni riguardanti ciascuno dei tre Evangelii sinottici; Mt. Mc. Lc.: autore, data di composizione, esposizione del contenuto ecc.: n. 4 *Il fatto e la questione sinottica* (pp. 91-117); n. 5 *Il valore storico degli Evangelii sinottici* (pp. 118-124).

Il II volume (stessa data ed editore) di 694 pagine con in calce gli indici complessivi preziosi della materia e dei nomi degli autori citati, tratta dell'opera di Gesù. Quindi l'autore accuratamente si sofferma sulle profezie, sui miracoli di Gesù, sulla sua Resurrezione. Di notevole importanza le note ricche, erudite a pie' pagina e nel testo medesimo in tutti e due i volumi.

Infine, per non tediare il lettore, chiudo questi accenni con il nome del grande Maestro, il gesuita padre Alberto Vaccari, per tanti, tanti anni, professore al Pontificio Istituto Biblico, morto nel dicembre 1965. Egli ha fatto agli italiani un dono davvero prezioso, prima in dieci volumi separati (l'ottavo conteneva gli Evangelii) quindi in un solo bel volume rilegato: *La Sacra Bibbia, tradotta dai testi originali*

con note, a cura del Pontificio Istituto Biblico di Roma. Casa Editrice Adriano Salani, 1961, pp. 2412. Primo evangelista S. Matteo; secondo S. Marco; terzo San Luca la cui data di composizione è il 60 d. C. Massima chiarezza nelle sintetiche introduzioni, nelle note; traduzione in tutto eccellente per la fedeltà e l'esattezza al testo originale. È la fonte alla quale hanno attinto le varie traduzioni italiane della Bibbia perché la *Genesi*, i *Salmi* erano stati da tanti anni già tradotti e pubblicati dal padre Alberto Vaccari.

La voce del

Magistero disprezzato

«... G. Combès, *Le retour offensif du paganisme*, Parigi 1938, osserva che nella massoneria e nel bolscevismo si manifesta "la presenza stessa di Satana" (p. 197), conforme all'enciclica *Humanum genus* (20 aprile 1884) che denuncia le forze occulte promoventi l'"apostasia" con l'"odio implacabile contro Gesù Cristo che arde nel cuore di Satana". Leone XIII ha spesso denunciato tale crescente apostasia, deplorando "l'abominazione della desolazione nel luogo santo" (Allocuzione Concistorio 30 giugno 1889), la "lotta contro la religione" (Concistorio 30 dicembre 1889), il "continuo e presentissimo pericolo di apostatar dalla fede" (Lettera al popolo ital. 8 dicembre 1892), "l'avvento dell'apostasia" (Lettera al card. Rampolla 2 ottobre 1895), la "fiera guerra al cattolicesimo" (Concistorio 15 agosto 1901; Lettera ai Superiori Generali 29 giugno 1901), il "sovvertimento legale" e il "naturalismo pagano" (Allocuzione al S. Collegio 23 dicembre 1902). Pio X nella sua prima enciclica (*E supremi apostolatus cathedra*, 4 ottobre 1903) ravvisa l'Anticristo nella società atea e pagana, in cui vede avverarsi *II Thess.* 2, 2-3; ripete ciò nell'enciclica ai Vescovi d'Italia sull'Azione Cattolica (11 giugno 1905); nell'enciclica *Notre charge apostolique* (25 agosto 1910) condanna quei cattolici "formanti oramai un miserabile affluente del gran movimento d'apostasia organizzato in tutti i paesi per stabilire una Chiesa universale senza dogma né gerarchia... che, sotto pretesto di libertà e di dignità umana, ricondurrebbe nel mondo il regno legale della furberia e della forza". Ora Pio XII fa la tragica constatazione (Allocuzione 7 aprile 1947): "Oggi lo spirito del male si è scatenato contro la Chiesa e contro ogni ordinamento umano, anzi contro lo stesso Iddio e contro Gesù Cristo con tanto accanimento, da far presagire prossima una soluzione definitiva, se non si sapesse che la lotta durerà quanto il mondo e non si risolverà che nella vittoria di Dio... Ma intanto, quante vittime!"».

(*Enciclopedia Cattolica voce Anticristo*)

LIBRI



«Forse mai come oggi si è resa necessaria la stampa del *Catechismo della Dottrina Cristiana: nel momento in cui è divenuta regola il tacere la Verità, per non dispiacere alla menzogna, e nel momento in cui i predicatori non predicano, la Verità va gridata, detta, stampata, diffusa: è il dovere di ogni buon Cristiano, missionario per sua natura e soldato di quel Cristo che non ammette compromessi o mezze misure e dice [Lui, la Verità]: "Chi non è con me, è contro di me. [...]"*.

Nel tempestoso dialogo per l'ecumenismo ad ogni costo, s'impone la necessità di dire la Verità, così come è stata rivelata, tutta, intera, senza l'ingiustificata paura del dispiacere e senza la peccaminosa voglia di piacere a qualunque costo. La verità non è di questo o di quell'uomo, di questo o di quel prete, per cui la si possa addolcire, modificare, adattare: la verità è di Dio, anzi è il Suo essere ("Io sono la Verità"). Gesù ha comandato di evangelizzare il mondo, ma non ha autorizzato nessuno a nascondere, a omettere, a raddolcire, a modificare, ad adattare la verità: ha detto soltanto di predicare, di annunciare la verità. La Chiesa e ogni Cristiano sono quindi missionari, ma tale essere non implica il "dialogo" dubitativo e di comodo, anzi lo **esclude** come peccato contro lo Spirito Santo!».

Così nell'Introduzione esprime lo

scopo della ristampa intrapresa l'editore del *Catechismo di San Pio X*, che qui segnaliamo ai nostri lettori. Il volumetto di 296 pagine, corredato di numerose e belle illustrazioni, di alcuni schemi e di «note e riflessioni», è così suddiviso:

- 1) Preghiere e Formule
- 2) Catechismo minimo (per i più piccoli, in preparazione alla Prima Comunione e alla Cresima)
- 3) Catechismo medio (per distinguerlo dal «Maggiore» e da quello della Libreria Editrice Vaticana: contiene qualcosa in meno del primo, ma molto più del secondo)
- 4) Il Santo Sacrificio della Messa
- 5) Preghiere quotidiane; Santo Rosario; Devozioni; Preghiere varie, inni esalmi; Oremus; Giaculatorie; Istruzioni e note
- 6) Nota bibliografica
- 7) Nota sull'evoluzionismo
- 8) Catechismo liturgico (Appendice)
- 9) Indice sistematico

È, dunque, molto più che un semplice catechismo: è un prezioso sussidio, che soddisfa pienamente l'intento propostosi dall'editore.

Il Catechismo può esser richiesto al seguente indirizzo:

Salpan Editore, Via San Salvatore 7 ctr. S. Ermete - 73046 Matino (LE) - tel. 0833/50.72.56.

Censor

UN CESARE SENZA DIO DIGNITATIS HUMANAЕ

una rottura con la DOTTRINA CATTOLICA

L'editrice *Studium* (anch'essa al passo e perciò quantum mutata ab illa!) ha di recente pubblicato il libro di Gabrio Lombardi *Persecuzioni, laicità, libertà religiosa*, che porta come sottotitolo: «Dall'Editto di Milano alla *Dignitatis Humanae*». Ci è capitato di leggerne — forse su *Il popolo* — la presentazione che ne ha fatto Aldo Onorati sotto il titolo: «*Libertà religiosa: un Dio senza Cesare*». Sarebbe stato, però, più esatto intitolare «*Un Cesare senza Dio*».

Secondo il Lombardi, infatti, la «libertà religiosa» dell'uomo moderno comincerebbe con la resistenza dei Cristiani a Cesare e dunque la nozione cattolica e la nozione liberale di «libertà religiosa» si identificherebbero. Veramente l'autore poteva risalire ancora più lontano, alla resistenza degli Apostoli al Sinedrio: «*Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini*» (Atti 4, 19-20), ma questa resistenza, come quella dei martiri, non ha nulla a che vedere con la «libertà religiosa» dell'uomo moderno (v. Leone XIII enciclica *Libertas*).

«*Quest'atto di libertà che fanno gli Apostoli verso le potestà della terra, è al tempo stesso un grande omaggio di sottomissione che essi fanno verso Dio ed essi sono così forti contro il mondo appunto perché obbediscono a Dio*» scriveva il Veillot contro una consimile affermazione fatta dai liberali cattolici al congresso di Malines (*L'illusion liberal* cap. XXI). Al contrario la falsa «libertà religiosa» dell'uomo moderno pretende di affrancare e gli individui e le società da ogni sottomissione a Dio: non è il *non possumus* degli Apostoli e dei martiri, è il *non serviam* di Lucifero e dei demoni. Con queste premesse, non stupisce che il Lombardi accetta tranquillamente, anzi trova buona e considera persino una conquista, il *separatismo* condannato dal Magistero e cioè la rottura della società civile con Cristo e la sua Chiesa. Di contro, che la Chiesa voglia servirsi dello Stato per far più larga la via del Cielo ovvero come *instrumentum salvationis* è considerata addirittura una «tentazione», alla quale la Chiesa avrebbe ceduto dopo l'Editto di Milano e che solo oggi, naturalmente, sarebbe stata vinta grazie al Vaticano

II e alla *Dignitatis Humanae*. Com'è evidente, il recente libro di Gabrio Lombardi sta ad attestare i guasti che va operando la dichiarazione conciliare sulla libertà religiosa (*Dignitatis Humanae*) in coscienze che pur si dicono cattoliche.

Continua, dunque, ad imporsi in tutta la sua gravità l'accusa mossa da più parti e con fondamento alla *Dignitatis Humanae* di rompere con la dottrina della Chiesa cattolica. E non sarà inutile riproporre ai lettori il seguente studio del padre Joseph de Sainte Marie O. C. D., che fu stimato professore al *Teresianum* di Roma. L'articolo fu pubblicato postumo dal *Courrier de Rome* maggio 1987. La traduzione e i sottotitoli sono della nostra redazione.

I punti di contraddizione

L'analisi della «Dichiarazione sulla libertà religiosa» del Concilio Vaticano II mostra come, su tre punti essenziali, la suddetta «Dichiarazione» è in contraddizione con l'insegnamento tradizionale in materia. Essa nega, infatti, che il potere civile possa intervenire con delle leggi in materia religiosa a vantaggio della religione cattolica, cosa che prima era stata costantemente insegnata; afferma, senza porre altra limitazione che quella dell'«ordine pubblico», che la libertà religiosa in foro esterno è un diritto iscritto nella natura della persona umana e nella rivelazione divina, il che fino ad ora era stato costantemente e solennemente condannato (salvo un'unica eccezione di cui parleremo tra poco); infine la «Dichiarazione» conciliare domanda che questo diritto, assoluto sul piano religioso, sia iscritto nella legge civile, cosa che era stata ugualmente condannata con severità, specie dall'enciclica *Quanta Cura* (8 dicembre 1864), in cui Pio IX impegnava manifestamente tutta la propria autorità apostolica di successore di Pietro.

La contraddizione è innegabile e giustifica, non solo l'accusa, ma la semplice constatazione che questa dichiarazione segna «una svolta della

Chiesa senza precedenti nella sua storia».

Già René Laurentin l'aveva rilevato in un linguaggio diverso, ma che dice la stessa cosa: «*In breve, con i suoi limiti e malgrado le sue imperfezioni, la dichiarazione segna una tappa; essa assicura contemporaneamente la rottura di certi legami con un passato ormai finito e l'inserimento realista della Chiesa e della sua testimonianza al solo posto possibile nel mondo moderno*» (*Bilan du Concile*, Parigi, Seuil 1966, pp. 329-330).

Questa rottura possiamo riassumerla nei due punti seguenti:

a) proclamazione, per l'individuo, di un diritto alla libertà religiosa, iscritto nella natura umana, voluto dall'ordine divino, e che si estende agli atti di culto pubblico allo stesso titolo che agli atti di culto privato;

b) negazione, per la società, di ogni dovere religioso verso Dio e verso Gesù Cristo. Perché è esattamente a questi due principi fondamentali che si riconducono le tre proposizioni sopra rilevate, dato che la prima e la terza negano, attraverso i diritti, i doveri della società verso Cristo e la seconda è l'affermazione stessa del diritto naturale alla libertà religiosa nel senso universale che il contesto esplicita.

«Pacem in terris», uno strano modo d'insegnare la verità

Tuttavia questa proclamazione non era una novità assoluta. Cronista ben informato di queste cose, Laurentin ne dà testimonianza e i testi con lui: «*Questo diritto della persona — egli scrive — non è un'acquisizione conciliare*». Acquisizione o «conquista»? «*Il decreto [che, invece, è una dichiarazione] l'ha ripreso da "Pacem in terris" e la formula di questa enciclica, che dapprincipio era stata ripresa tale e quale, non ha potuto essere conservata che a costo d'attenuazioni. Tuttavia, la dichiarazione presa nell'insieme non è in regresso e toglie anche certe ambiguità che erano state volontariamente mantenute nella "Pacem in terris"*».

Ecco una confessione da tener presente. Laurentin ci dice da chi l'ha presa: P. Pavan, *Libertà religiosa e pubblici poteri*, Milano 1965, p. 357 (op.

cit. p. 326). Ed ecco un modo davvero strano d'insegnare la verità.

Qual era dunque la formula della *Pacem in terris*, l'ultima enciclica di Giovanni XXIII? (essa è dell'aprile 1963). «Ognuno ha il diritto di onorare Dio seguendo la giusta regola della coscienza e di professare la sua religione nella vita privata e pubblica» (AAS 55, 1963, p. 260). Seguivano una citazione da Lattanzio e un'altra da Leone XIII, nessuna delle quali dimostra la proclamazione fatta, perché Lattanzio parlava del diritto dei cristiani a praticare la propria religione nell'impero romano e Leone XIII precisava di quale libertà egli parlasse, cioè che non fa l'enciclica di Giovanni XXIII. In questa, in effetti, l'assenza di ogni precisione fa sì che la proclamazione del diritto di ogni uomo a professare la propria religione può cadere sotto i colpi della condanna del liberalismo fatta da Leone XIII, ed esattamente nell'enciclica *Libertas* di cui qui si cita un passaggio. Diciamolo come è necessario dirlo: tali procedimenti non sono intellettualmente onesti. Senza dubbio, troviamo qui una di quelle «ambiguità volontariamente mantenute» di cui parla il Laurentin.

Non serve a niente invocare l'espressione «*seguito la giusta regola della coscienza*» per dire che qui si tratta della libertà religiosa ben intesa, perché, anche qui, ci troviamo di fronte ad un'ambiguità. Ciascuno sa, infatti, che la morale cattolica riconosce il diritto e proclama il dovere, per ciascun uomo, di seguire il giudizio della «coscienza retta»: *conscientia recta*. Si intende con ciò il giudizio di una coscienza che si è formata secondo le regole della virtù della prudenza e che si è conformata alla verità. Questa nozione classica si ritrova anche nella costituzione *Gaudium et Spes* (n. 16). Di questa coscienza retta si proclama la «dignità» estendendola anche alla coscienza «*invincibilmente erronea*», e cioè alla coscienza di una persona che è nell'impossibilità morale e pratica di liberarsi dall'errore in cui si trova. Allorché quest'errore deriva, invece, da una negligenza colpevole, la coscienza perde la sua dignità, e ci ralleghiamo di trovare questa dottrina ripresa nella *Gaudium et Spes* (ibid.) L'ambiguità della *Pacem in terris* appare dalla redazione latina del testo. Vi si parla, infatti, della «*rectam conscientiae suae normam*», vale a dire «la retta norma della coscienza». Bisogna qui intendere la norma della «coscienza retta» oppure quella «norma retta» che sarebbe ogni giudizio della coscienza?

Ognuno potrà intenderlo come vorrà e in ciò consiste l'ambiguità. Ciascuno la userà nel senso che vorrà, ma

l'enciclica porta con sé un orientamento interno che ci dice in che senso, secondo l'enciclica, questa «libertà» si deve intendere. Ed è il senso che ritengono Laurentin e P. Pavan, come pure gli esperti conciliari della «libertà religiosa». È il senso che aveva già percepito il padre Rouquette, che scriveva in *Etudes*, giugno 1963: «Essa [l'enciclica] è in realtà un avvenimento che, per gli storici del futuro, segnerà una svolta nella storia della Chiesa» (p. 405).

Certo, il padre Rouquette si affrettava ad aggiungere: «Non un cambiamento dei principi di una antropologia cattolica, fondata sulla rivelazione, ma una presa di posizione nuova di fronte al mondo moderno». Solo questo? Forse lo si poteva ancora dire dopo la *Pacem in terris* grazie alle «ambiguità volontariamente mantenute», ma non è più possibile sostenerlo dopo la *Dignitatis Humanae*, dove appunto i principi sono stati cambiati.

«Dignitatis Humanae»: ritorna il medesimo sofisma

Dall'enciclica *Pacem in terris* alla dichiarazione *Dignitatis Humanae* la continuità è evidente: lo dimostrano tanto i testi quanto le testimonianze di Laurentin e di Rouquette, irrefutabili in materia. Abbiamo visto come il primo lo sottolinea. Ecco che cosa dice il secondo, nella stessa cronaca del giugno 1963, vale a dire tra la prima e la seconda sessione del concilio:

«Tra i diritti che derivano dalla dignità della persona umana, l'enciclica insiste sul diritto a una ricerca libera della verità [non più semplicemente «tolleranza», ma «libero esercizio del culto», in una confusione di piani e di punti di vista accuratamente mantenuta].

Le posizioni prese in materia dall'enciclica si ricongiungono a quelle che propone il Segretariato per l'unità in un progetto di schema «De libertate religiosa»; il card. Bea in un'intervista di cui abbiamo già riferito ne indica lo spirito. Questo schema consacra la teoria tradizionale che ha il suo fondamento in San Tommaso e che è sostenuta da quasi tutti i teologi contemporanei che hanno trattato la questione: in una parola, la persona umana, dotata d'intelligenza e di volontà, ha il dovere e il diritto di seguire la propria coscienza in materia religiosa con il rischio di ingannarsi, senza che dall'esterno le si possa imporre l'adesione ad una fede; essendo la persona umana di natura sociale, questo diritto implica la possibilità legale d'associazione, di culto e di espressione pubblica della fede, secondo la convinzione della propria coscienza, a condizione che questa e-

spressione non nuoccia al bene comune» (art. cit. pp. 410-411).

Si rilegga ora il n. 3 della «Dichiarazione» conciliare:

«In effetti, per il suo stesso carattere, l'esercizio della religione consiste prima di tutto in atti interiori, volontari e liberi, per mezzo dei quali l'uomo si ordina direttamente a Dio; tali atti non possono essere né imposti né interdetti da alcun potere puramente umano. Ma la natura sociale dell'uomo richiede che essa esprima esteriormente questi atti interni della religione, che in materia religiosa abbia degli scambi con gli altri, che professi la sua religione in una forma comunitaria. Rifiutare all'uomo il libero esercizio della religione sul piano sociale, dal momento che viene salvaguardato l'ordine pubblico, è fare un'ingiuria alla persona umana e all'ordine stesso stabilito da Dio per gli esseri umani».

Il confronto parla da solo e ci permette di identificare nella persona del card. Bea l'autore del passaggio centrale della «Dichiarazione» (conciliare) sulla *Libertà religiosa* o almeno l'ispiratore principale. Nei due casi, ritroviamo il medesimo sofisma che consiste nel passare indebitamente dall'affermazione innegabile, evidente e fondamentale, della libertà essenziale dell'atto di fede, libertà che fa sì che ogni pressione su quest'atto ne distrugge la stessa natura, all'affermazione, nient'affatto evidente e di fatto negata tradizionalmente dalla Chiesa, di una libertà egualmente essenziale e illimitata a priori nell'esercizio pubblico del culto religioso, qualunque esso sia. Non che la Chiesa in pratica neghi assolutamente ogni diritto di espressione pubblica alle altre religioni. Si sa, al contrario, che la sua tolleranza in questo campo è andata man mano aumentando. Senza però mai arrivare, almeno fino alla *Pacem in terris* e al concilio, fino al punto di rimettere in discussione gli stessi principi.

È in ciò che consiste esattamente la novità e il gravissimo problema posto dal testo conciliare: nell'affermazione di un diritto alla libertà religiosa in foro esterno iscritto nella natura umana e nell'«ordine stesso stabilito da Dio», diritto che si vuole limitato unicamente dalle esigenze dell'«ordine pubblico». Di questo «ordine pubblico» si dirà un po' più oltre (al n.7) che esso implica «il bene comune». Ma bisogna confessare che in una tale confusione di pensiero, la nozione di «bene comune» diviene troppo evanescente e che resta, come criterio pratico dell'inevitabile regolamentazione della libertà religiosa, solo l'«ordine pubblico» assicurato dallo Stato, signore sovrano nel suo campo.

Genesi irregolare dei due documenti

Notiamo ancora, perché il fatto è di una importanza maggiore, un'altra rassomiglianza tra l'enciclica di Giovanni XXIII e la dichiarazione del Vaticano II: in effetti, nei due casi, questi due testi, che sono stati così gravidi di conseguenza nella storia recente della Chiesa, e che lo restano per quella del suo magistero, hanno potuto vedere la luce soltanto in seguito a gravi errori di procedura. Per ciò che riguarda la *Pacem in terris*, ecco ancora la testimonianza del padre Rouquette:

«Credo di sapere da buona fonte che il progetto è stato redatto da mons. Pavan, animatore delle settimane sociali d'Italia; l'elaborazione è stata fatta in gran segreto; il testo non sarebbe stato sottoposto al S. Ufficio i cui dirigenti non fanno mistero della loro opposizione al neutralismo politico del papa. Si è voluto anche evitare che il S. Ufficio ritardasse all'infinito la pubblicazione dell'enciclica, com'è accaduto per l'enciclica "Mater et Magistra". Ma i redattori dell'enciclica hanno preso le loro garanzie dogmatiche e hanno fatto rivedere il loro testo dal teologo ufficiale del papa, consultore al S. Ufficio, che porta il titolo arcaico di "Maestro del Sacro Palazzo"; il testo è stato sottoposto anche ad altri esperti» (art. cit. p. 407).

L'ultima frase, che si vorrebbe rassicurante, non fa che confermare il fatto più grave rivelato da ciò che precede: quest'enciclica non è stata redatta conformemente alle regole della prudenza e, più immediatamente, alle regole dell'esercizio del magistero nella Chiesa. La «Suprema Sacra Congregazione del S. Ufficio», come ancora si chiamava all'epoca, non solo non è stata consultata, ma è stata accuratamente evitata. Ora è essa che deve pronunciarsi in materia di dottrina e di morale. Certamente, questa regola non è un'obbligazione stretta per il papa, ma conformarsi rivela prudenza da parte sua, soprattutto quando egli è cosciente dei suoi limiti personali in materia dottrinale, come nel caso di Giovanni XXIII, e ancora più quando si sa di essere in presenza di tendenze rivali nella Chiesa. *Pacem in terris*, dunque, è stata pubblicata all'insaputa del S. Ufficio, essendo stata redatta e conservata nel segreto fino alla sua pubblicazione dal piccolo gruppo di esperti — e di pressione — di cui era opera.

Qualcosa di analogo e di ancora più grave è avvenuto con *Dignitatis Humanae*, il decreto conciliare sulla libertà religiosa. Nel giugno 1965 ne fu diffusa una quarta edizione. A nome del *Coetus Internationalis Patrum*,

mons. de Proença-Sigaud, Arcivescovo di Diamantina, in Brasile, mons. Marcel Lefebvre, allora superiore generale dei Padri dello Spirito Santo, e mons. Carli, indirizzarono al Sommo Pontefice una lettera datata 25 luglio. Appoggiandosi sul regolamento conciliare, chiedevano che fossero prese disposizioni affinché i Padri conciliari della minoranza potessero realmente esprimere i loro punti di vista ed esponevano le loro obiezioni al progetto di decreto. L'11 agosto il card. Cicognani, segretario di Stato, rispondeva rigettando le richieste con il pretesto che un gruppo come quello del *Coetus Internationalis Patrum* minacciava, per sua natura, la serenità del concilio. Ora quest'argomento era direttamente contrario al regolamento interno del Concilio approvato dal papa, e che «incoraggiava formalmente la formazione di gruppi che dividevano gli stessi punti di vista in materia di teologia e di pastorale».

Di nuovo, il 18 settembre, lo stesso gruppo di Padri, redasse una lettera indirizzata ai moderatori. Appoggiandosi sull'articolo 33, paragrafo 7, del regolamento, chiedevano che fosse data lettura all'assemblea generale, di un rapporto sulla libertà religiosa «che esporrebbe e difenderebbe in materia completa e sistematica un'altra maniera di concepire e di esporre questa dottrina». Il regolamento effettivamente dava loro il diritto più rigoroso di fare questa richiesta e di essere ascoltati dall'Assemblea conciliare. Ora, come la precedente, anche questa richiesta non fu ascoltata (cf. R. Wiltgen *Le Rhin se jette dans le Tibre*, Paris, Cèdre (1973), pp. 243-247).

Come l'enciclica pontificia, dunque, e ancor più di essa, la dichiarazione conciliare è stata pubblicata a seguito di violazione espressa del regolamento procedurale. Nel primo caso è quanto meno un'esigenza di prudenza che non è stata rispettata, nel secondo caso è uno stretto diritto che è stato conculcato.

Gravissime conseguenze

Ricordati questi fatti, bisognerebbe ora mostrare quali sono le conseguenze e le implicazioni degli errori imposti alla Chiesa da questi gruppi di pressione e per queste vie molto oscure sotto la copertura dell'autorità pontificia o conciliare. Il discorso sarebbe interminabile. Ci limiteremo a indicare i principali punti sui quali bisognerebbe proseguire la riflessione.

1. La prima conseguenza riguarda l'autorità del Magistero: se la Chiesa insegna oggi solennemente il contrario di ciò che aveva insegnato fino al 1963 significa che prima si era sbagliata. Ma

se si era sbagliata prima, è dunque fallibile, e lo è oggi come ieri. Quale ragione, dunque, ci sarebbe di crederle oggi più che ieri?

Questa conclusione è terribile; tanto più che è quella che si impone immediatamente al buon senso popolare.

2. La seconda conseguenza o implicazione, è che, proclamando oggi come principio assoluto il diritto naturale alla libertà religiosa, la «Dichiarazione» conciliare condanna in massa non soltanto l'insegnamento precedente della Chiesa, ma anche la sua maniera di agire; il che chiama in causa non più soltanto la sua «potestas docendi», ma anche l'uso della sua «potestas regendi». Per secoli la Chiesa avrebbe agito misconoscendo e persino violando un diritto naturale fondamentale della persona umana!

Analoga condanna di tutti i papi di questi ultimi secoli è implicita nella negazione conciliare dei diritti e dei poteri della società civile in materia religiosa.

3. Peggio ancora: con la concezione non soltanto «laica», ma molto «laicizzante» che essa offre, la dichiarazione conciliare nega i diritti di Gesù Cristo sulla società civile, il che non è soltanto in contraddizione con l'insegnamento costante della Chiesa, ma anche con le più fondamentali verità della dottrina cristiana sulla Redenzione. Vi è in questo un'empietà nel senso proprio della parola, non in forma esplicita forse, ma per via d'implicazione immediata.

Bisogna distinguere tra «laicità» e «laicismo», in quanto quest'ultima parola implica, nell'uso, l'idea di un agnosticismo religioso. Se per «laicità» si intende semplicemente l'autonomia del potere civile nel suo ordine proprio, il concetto è perfettamente accettabile. Ma la parola resta pericolosa, perché per lo più tende a far passare un'altra idea: quella della neutralità dello Stato in materia religiosa, il che non è più conforme alla dottrina cattolica, anche se, in pratica, una neutralità di fatto può essere la soluzione meno cattiva.

4. Infine, per ridiscendere al piano dell'ordine naturale, questa separazione indebita e falsa tra religione rivelata e ordine della società civile sfocia nella rovina totale dei fondamenti di quest'ordine. Al limite, i principi ivi posti porteranno ad un'esaltazione dello Stato come realtà suprema e ultima. Non è forse lui che, in ultima analisi, giudicherà le esigenze dell'«ordine pubblico», in nome del quale sarà abilitato a regolamentare «la libertà religiosa»? Certo, nella *Dignitatis Humanae* si parla di un «ordine morale oggettivo» (n. 7) per fondare

questi diritti del potere civile. Ma in che cosa si fonderà questo «ordine morale oggettivo» dal momento che non si riconosce più allo Stato nessun dovere verso la religione in quanto tale e verso la religione rivelata in particolare?

Certamente, è evidente come, ritagliando tutti i testi, di rinvio in rinvio, si arriverebbe, con molta buona volontà e passando sopra a molte contraddizioni più o meno latenti, a ritrovare un certo numero di verità della dottrina cattolica. Ma non tutte. Particolarmente, i doveri della società civile verso G. Cristo, così potentemente affermati da Pio XI nella *Quas Primas*, non sono riaffermati affatto. E, d'altro canto, presi così come sono, i testi riguardanti «la libertà religiosa» cadono immediatamente sotto la condanna del liberalismo di tutti i papi precedenti, fino a Giovanni XXIII escluso. Perché, secondo questa dottrina costante della Chiesa, quanto è vero che la libertà sacra della fede vieta ogni pressione sulla coscienza della persona umana per imporle o interdirle l'adesione religiosa dell'anima a Dio, tanto è certo che il Cristo ha istituito una religione alla quale tutti gli uomini hanno il dovere di tendere e che la stessa società civile ha il dovere di servire e di proteggere nella giusta distinzione tra ciò che è di sua competenza e ciò che compete alla Chiesa. Donde i diritti e anche i doveri dello Stato in materia di legislazione in favore della religione e della Chiesa cattolica, non solo in nome del bene comune e dell'ordine pubblico, ma anche ed immediatamente in nome dei diritti più sacri di tutti: quelli di Cristo e della sua Chiesa. Questa affermazione non deriva semplicemente dall'autorità del Magistero anteriore a Giovanni XXIII: è una conseguenza diretta della dottrina cattolica sull'opera redentrice di Gesù Cristo.

Il Vaticano II sotto accusa

Sul giudizio che la storia darà della nostra epoca non ci sono dubbi, e lo

stesso Paolo VI l'ha riassunto nel termine «autodemolizione».

Ma forse — qualcuno ce lo farà notare — sarebbe più logico, e in ogni caso più rispettoso, incominciare col presentare la seguente domanda al Magistero della Chiesa: il concilio Vaticano II si sottrae all'accusa di liberalismo che i testi analizzati fanno

La religione è l'unico solido conforto fra le miserie e le affezioni di questa vita; essa sola ci assicura la felicità nel tempo e nell'eternità.

San Giovanni Bosco

pesare su di esso? Le nostre analisi non ci permettono di vedere come sarebbe possibile rigettare questa accusa. Tuttavia noi poniamo egualmente la nostra domanda e la rivolgiamo alla «Commissione per l'interpretazione dei decreti del concilio Vaticano II». Se in qualche cosa abbiamo sbagliato, ce lo si dimostri, perché non è affatto nostra intenzione sostituirci al magistero della Chiesa. Al contrario è nostra intenzione ascoltarlo, obbedirgli ed eventualmente servirlo.

Aspettando la risposta, e nell'evidenza delle contraddizioni e degli errori che abbiamo rilevati, possiamo sin d'ora prevedere quale sarà il giudizio della storia, tanto più che la parola del papa [Paolo VI] è là a dircelo.

L'infallibilità pontificia non è in gioco

In questo giudizio globale, però, c'è un punto che merita un esame particolare: come sarà possibile salvaguardare l'infalibilità del «magistero» della Chiesa? La risposta è semplice, e bisogna darla fin d'ora. Perché questa infalibilità sia impegnata, si esige che siano adempite determinate condizioni. Ora, né l'enciclica *Pacem in terris* né

la dichiarazione *Dignitatis Humanae* adempiono queste condizioni. Inoltre, abbiamo visto i gravi errori di ragionamento di cui esse sono viziate e le irregolarità non meno flagranti di cui è segnata la loro genesi. In queste condizioni vi è almeno un punto su cui i fedeli non devono turbarsi: la infalibilità della «*potestas docendi*» della Chiesa non ne è toccata.

Ciò che, invece, ci resta da scoprire sono i limiti, continuamente spinti più lontano, della fragilità di coloro che hanno nella Chiesa la «*potestas regendi*». Ma nella presente tempesta ci basta la parola di Cristo a darci pace: «*Se il mondo vi odia, sappiate che prima di voi ha odiato me. Se foste del mondo, il mondo amerebbe ciò che è suo; invece, siccome non siete del mondo e vi ho scelti dal mondo, per questo il mondo vi odia. Ricordatevi di ciò che vi ho detto: il servo non è da più del padrone. Se hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi; se hanno osservato la mia parola, osserveranno anche la vostra*» (Giov. XV, 18, 20); «*Vi ho detto queste cose, affinché abbiate pace in me. Nel mondo sarete angustati; ma abbiate fiducia; io ho vinto il mondo*» (Giov. 33).

È per questa stessa fiducia nella parola di Dio (S. Luca XXII, 32) che noi attendiamo di essere confermati nella nostra fede da Pietro.

AVVISO

È a disposizione dei nostri lettori il libro di mons. Francesco Spadafora *Araldo della Roma cattolica*, che inquadra la vita e l'opera dell'indimenticabile fondatore di *sì sì no no* don Francesco Maria Putti nell'attuale crisi della Chiesa e del Pontificato romano.

SOLIDARIETA' ORANTE

Perseveriamo nel dedicare il Rosario del Venerdì a quest'unica intenzione: che il Signore salvi la Chiesa dalle conseguenze delle colpe degli uomini della Chiesa.

Sped. Abb. Post. Gr. II - 70%

ALL'ATTENZIONE DEGLI UFFICI POSTALI:
in caso di mancato recapito o se respinto
RINVIARE ALL'UFFICIO POSTALE
00049 VELLETRI

Tassa a carico di **sì sì no no**



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

sì sì no no

Bollettino degli associati al
Centro Cattolico Studi Antimodernisti
San Pio X

Via della Consulta 1/B - 1° piano - int. 5
00184 Roma - Tel. (06) **488.21.94**

il 1° lunedì del mese,

dalle 16 alle 18,30; gli altri giorni presso:
Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli
n. 14 (sulla destra di Via Appia Nuova al
km. 37,500) 00049 Velletri - tel.: (06) **963.55.68**

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau
Direttore Responsabile: Maria Caso

Quota di adesione al «Centro»:

minimo L. 3.000 annue (anche in francobolli)
Estero e Via Aerea: aggiungere spese postali
Conto corr. post. n. **60 22 60 08** intestato a

sì sì no no

Aut. Trib. Roma 15709 / 5-12-1974

Stampato in proprio