

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

sì sì no no

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

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

31 Maggio 1995

Anno XXI - n. 10

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

La dimensione soprannaturale del NOSTRO COMBATTIMENTO

Dagli Atti del Convegno di sì sì no no (8/10 dicembre 1994) pubblichiamo la conferenza di sua ecc.za mons. Bernard Fellay, Superiore Generale della 'Fraternità San Pio X'.

N. B. I sottotitoli sono della nostra redazione.

☆☆☆

Quando c'è un combattimento, possiamo distinguere, tra l'altro:

la **causa** del combattimento, il suo oggetto (noi ci limiteremo qui ad esporre la dottrina cattolica);

le **circostanze** del combattimento, la sua ampiezza, la sua intensità; ed infine, le **armi** del combattimento.

Di questi tre punti ci permettiamo qui di sottolineare il carattere, la dimensione soprannaturale.

Ciò che è in questione nella crisi della Chiesa

Ci sembra inutile qui dimostrare l'esistenza di una crisi nella Chiesa, di un vero combattimento, di una lotta terribile nella quale ci troviamo impegnati per difendere i fondamenti stessi del Cattolicesimo: tutto ciò è evidente. Ricordiamo, solo di passaggio, quest'interessantissima frase di uno dei più illustri combattenti, ora deceduto, sua ecc.za mons. Marcel Lefebvre: «Al termine di una lunga vita... posso dire che essa è stata segnata da eventi mondiali eccezionali: tre guerre mondiali, quella del 1914-1918, quella del 1939-1944 e quella del Concilio Vaticano II del 1962-1965. Le rovine accumulate da queste tre guerre, e specialmente dall'ultima, sono incal-

colabili nel campo materiale, ma molto di più in quello spirituale. Le prime due hanno preparato la guerra all'interno della Chiesa, favorendo la rovina delle istituzioni cristiane e il dominio della frammassoneria, divenuta così potente da penetrare profondamente con la sua dottrina liberale e modernista gli organismi dirigenti della Chiesa» (Itinéraire spirituel, Ecône 1990, p. 5).

Sì, è la guerra! Un combattimento che ancora oggi infuria. Si potrebbe parlare di «guerra totale», tanto l'impegno è decisivo, generalizzato. Le parole di San Pio X risuonano oggi con la chiarezza di una terribile realtà; parlava anche lui di guerra: «guerra empia che è stata suscitata e si va proseguendo quasi ovunque contro Dio... così grande è l'audacia e così grande è il furore con i quali ci si precipita ovunque ad attaccare la religione, si battono in breccia i dogmi della fede, si tende con sforzo ostinato ad abolire ogni rapporto con la Divinità!» (E Supremi Apostolatus, 4 ottobre 1903). Se l'azione di San Pio X ha impedito all'inizio del secolo il trionfo del modernismo, quest'ultimo nondimeno è ritornato alla ribalta dopo la seconda guerra mondiale e trionfa, a partire dal Concilio Vaticano II.

È la dottrina cattolica che è toccata. Essa, però, non è toccata solo dalla negazione, dalla contraddizione dell'una o dell'altra verità contenuta nel deposito della fede. Già a questo livello constatiamo che tutte le verità prese singolarmente sono attaccate, messe in dubbio, negate, dall'Immacolata Concezione al Purgatorio, dall'unicità della Chiesa cattolica alla divinità di Nostro Signore Gesù Cristo. Non si tratta, però, di un fenomeno

quantitativo. Tutto è rimesso in questione, non solo il contenuto della fede (il che sarebbe già più che sufficiente per parlare di calamità apocalittica), ma la stessa Rivelazione e la fonte della Rivelazione, che è la Tradizione scritta e orale, la divinità di Nostro Signore, l'Incarnazione, la Grazia e i Sacramenti. In una parola, tutto l'ordine soprannaturale, in quanto soprannaturale, è attaccato, rigettato da teologi incomprensibilmente onorati dalla gerarchia. Dei teologi, dei vescovi ed un concilio hanno scosso l'ordine soprannaturale...

L'ordine soprannaturale

Prima di illustrare un po' il disastro, richiamiamo l'insegnamento della Chiesa.

È di fede che esiste un **ordine soprannaturale**, un ordine al disopra dell'ordine delle nature create: «Dio per la sua infinita bontà ha ordinato l'uomo ad un fine soprannaturale, cioè a partecipare dei beni divini i quali superano del tutto l'intelligenza della mente umana» (Vaticano I Dei Filius cap. II DS. 3005). Il resto della Costituzione, però, mostra con evidenza che non solo l'intelligenza, ma tutta la capacità naturale è infinitamente superata, perché «Dio, distinto dal mondo re et essentia, in se et ex se beatissimus, è ineffabilmente al disopra di tutte le cose che esistono oltre di Lui e che possono essere concepite» (Dei Filius DS 3001).

Se questo è vero nell'ordine naturale, nel quale l'uomo può tuttavia avere una conoscenza certa di Dio, quanto a maggior ragione lo è in quell'ordine che è l'ordine stesso di Dio,

della sua vita beata e santa: l'ordine soprannaturale. Il *Dizionario di Teologia cattolica* così riassume la dottrina sull'ordine naturale e soprannaturale:

«Per precisare l'estensione della nozione di **naturale**, conviene considerare la natura sotto i suoi differenti aspetti di attività o di passività.

In primo luogo, negli **elementi specifici** che la costituiscono e formano il suo stesso principio di attività. Sotto questo aspetto la natura si confonde con l'essenza stessa dell'essere: così è naturale per l'uomo essere composto di anima e di corpo. In secondo luogo, nei **principi immediati della sua attività propria**, potenze o facoltà emanate dall'essenza e negli atti stessi attraverso i quali operano queste potenze; così è naturale per l'uomo avere un'intelligenza, una volontà, una sensibilità, un organismo vitale e di conseguenza è naturale per lui comprendere e ragionare, desiderare e volere, provare delle attrazioni o delle repulsioni, assimilarsi degli alimenti e fortificarsi. In terzo luogo, nella natura si rivelano alcuni **principi immediati della sua passività**, per cui gli agenti esterni possono toccarla e modificarla. Già ogni sensibilità sotto questo aspetto le è naturale, ma particolarmente la sofferenza, la malattia, la vecchiaia, la morte. In quarto luogo, la natura manifesta delle esigenze della sua attività propria rispetto ai **concorsi esterni necessari alla sua azione** e specialmente rispetto a Dio: la luce è la condizione necessaria perché l'occhio veda, il concorso divino è indispensabile all'attività umana per passare dalla potenza all'atto ed è in questo senso che si può parlare di concorso naturale. Infine, potendo la natura umana essere considerata **nella persona** che essa costituisce, l'attività di detta persona responsabile delle proprie azioni richiama una **retribuzione** dovuta naturalmente: ricompensa per il bene, punizione per il male. Perciò si può concludere che **il naturale è per ogni essere ciò che è a lui proporzionato, ciò che è determinato dalle esigenze della sua natura.**

Il **soprannaturale** è per ogni essere creato ciò che **eccede la proporzione della sua natura** e che di conseguenza, quando viene a perfezionarla, è un beneficio gratuito di Dio. E il soprannaturale esiste per la natura umana sotto tutti gli aspetti sotto i quali abbiamo considerato il naturale.

La natura può essere dal soprannaturale perfezionata 1) nei suoi **elementi essenziali**: la Grazia santificante è perciò un *habitus* che perfeziona la sostanza dell'anima; 2) nelle sue **potenze attive e passive** e i loro atti, le operazioni delle sue potenze essendo elevate all'ordine soprannaturale anzitutto dalle virtù infuse e dai doni dello

Spirito Santo e poi dalla Grazia; 3) dal **concorso** che Dio le presta per aiutarla ad agire soprannaturalmente e 4) infine, nel suo **merito** che, per la Grazia e l'accettazione divine, è elevato ad un ordine superiore alle esigenze della giustizia naturale» (D.C.T., t. 14, col. 2850).

«L'ordine soprannaturale **quoad substantiam** è la disposizione di tutte le realtà formalmente soprannaturali: è l'ordine della verità e della vita soprannaturale della Grazia e della Gloria. In quest'ordine, l'uomo ha il suo fine nel possesso di Dio, nella visione intuitiva e l'amore beatifico. Dio è causa prima nell'ordine della Grazia e della Gloria; l'uomo è causa seconda in virtù dell'elevazione della sua anima ad opera della Grazia santificante, le virtù infuse e i doni dello Spirito Santo. I mezzi oggettivi dati all'uomo per raggiungere il suo fine supremo sono la rivelazione esteriore proposta dalla Chiesa, i Sacramenti e tutti i mezzi esteriori soprannaturali sotto l'influsso soprannaturale della Grazia attuale. La legge di quest'ordine è il complesso dei precetti positivi di Dio, il cui adempimento prepara il conseguimento del fine soprannaturale» (Ibidem col. 2854).

Il «segno della nostra epoca»

Il Concilio Vaticano I ha preso posizione molto decisa contro coloro che attaccavano l'ordine soprannaturale. Gran parte dell'introduzione alla Costituzione dogmatica *Dei Filius* è dedicata alla descrizione di questo attacco chiamato «dottrina del razionalismo o del naturalismo»; attacco che muove il Concilio a difendere questo stesso ordine soprannaturale impegnando la propria infallibilità.

Il card. Pie così commentava l'introduzione (proemium) della *Dei Filius*:

«L'eresia respinge Dio da questa o quella parte del suo regno; il naturalismo Lo elimina dal mondo e dalla creazione. Perciò di questo odioso errore il Concilio dice ch'esso è in tutto in opposizione alla religione cristiana: "quae religioni christianae per omnia adversans"; e ha cura di aggiungere che, se questo errore si drizza con tanta ostilità contro il cristianesimo, è perché questo è il soprannaturale istituzionalizzato, il soprannaturale vivente ed operante, il soprannaturale fatto uomo in Gesù Cristo e poi fatto società e umanità nella Chiesa: "Religionem christianam utpote super naturali instituto, per omnia adversans". E poiché è questo il principio primo del naturalismo, ne consegue che la sua legge fatale, il suo bisogno essenziale, la sua passione ostinata e, nella misura in cui vi riesce, la sua opera reale è di detronizzare

Cristo e di cacciarLo da ogni dove, il che sarà l'opera dell'anticristo ed è l'ambizione suprema di satana... Bisognerebbe, Signori, non saper nulla di ciò che accade oggi, sia nel campo delle idee, sia in quello delle azioni e degli avvenimenti per non rendersi conto che questo è il segno della nostra epoca, la sua nota caratteristica, il suo errore, il suo crimine e il suo male» (Instruction synodale sur la première Constitution du Concile du Vatican, 17 luglio 1871, n. 7).

Era il 1871: il rifiuto del soprannaturale è presentato come «il segno della nostra epoca, la sua nota caratteristica, il suo errore, il suo crimine, il suo male». Oggi, circa centovent'anni più tardi, si può riprendere la frase pari pari, perché, oggi — come ieri — è ancora il naturalismo che regna e domina più che mai tutta la società. I principi sono gli stessi di allora, la differenza sta nell'intensità della loro influenza sugli uomini (messa in opera dai principi), nella deduzione ed applicazione sempre più effettiva delle conclusioni che possono tirarsi da quei principi, nell'introduzione di quei principi — cosa inconcepibile! — in quella società soprannaturale che è la Chiesa.

Il modernismo ovvero il naturalismo nella Chiesa

Il **modernismo**, seguendo il solco del naturalismo, con l'aggiunta del tocco immanentista ed evoluzionista, va anche lui ad attaccare il soprannaturale. Fogna colletttrice di tutte le eresie, il modernismo riduce tutto all'uomo. Nel modernismo, infatti, nulla sorpassa l'uomo: né la rivelazione, né i miracoli, né la religione, né la Fede, né Nostro Signore Gesù Cristo, come ben mostra San Pio X nella *Pascendi*, nelle condanne di *Lamentabili sane exitu* nel giuramento antimodernista. Soprattutto, però, col modernismo, il naturalismo entra nella Chiesa: «Ma non è dal di fuori, infatti, lo si è notato, è dal di dentro che esso trama la sua [della Chiesa] rovina» (*Pascendi*).

San Pio X presenta il modernismo come una società segreta:

«I modernisti... non hanno abbandonato i loro disegni di turbare la pace della Chiesa. Essi, infatti, non hanno cessato di cercare di riunire in una società segreta nuovi adepti e d'inoculare per loro tramite il veleno delle loro opinioni nelle vene della società cristiana» (*Sacrorum Antistitum*, 1 settembre 1910).

Nonostante tutte le proibizioni, le condanne della Chiesa, il male ha progredito segretamente, dapprima con qualche iceberg come Teilhard de Chardin, poi sempre più scopertamente.

A proposito del progresso del modernismo nella Chiesa, è molto interessante vedere il gesuita Peter Henrici, ora vescovo ausiliare di Coira, descrivere come si coltivava nei seminari il nuovo spirito che ha trionfato nel Concilio:

«A coloro che avevano interessi teologici spiccati, il prefetto degli studi consigliava come prima lettura i primi due capitoli di "Surnaturel" di Henri de Lubac — il più proibito dei "libri proibiti"! — e poi il suo "Corpus Mysticum" e questo al fine di arrivare ad **acquisire una sensibilità per il fatto che enunciati teologici uguali in tempi diversi e in contesti diversi, possono avere un significato diverso**. Contemporaneamente, in teologia fondamentale da un altro professore veniva discussa la possibilità dello sviluppo del dogma, veniva sottolineato il significato della **Tradizione vivente** della Chiesa (e non solo del Magistero), e veniva spiegata già esattamente come più tardi nella "Dei Verbum", la dottrina delle due fonti (Scrittura e Tradizione) del Tridentino.

In ecclesiologia, venne presto riconosciuto, non da ultimo in dialogo con la concezione ecclesiologica della Chiesa d'Oriente, che la "Mystici Corporis" **aveva chiaramente tracciato i confini della Chiesa troppo rigidamente**, che le Definizioni del Vaticano I avevano bisogno di essere integrate e che la collegialità dei Vescovi (come del resto testimoniano gli Atti dello stesso Vaticano I) appartiene alla fondamentale struttura della Chiesa.

La "Vraie et fausse réforme dans l'Eglise" di Yves Congar e i suoi "jalons pour une théologie du laïc" erano per così dire lettura d'obbligo. [...]

Secondo lo stesso stile venivano tenute anche le lezioni di dogmatica dei tre anni successivi di studio. Si appoggiavano prevalentemente su ricerche di storia del dogma più o meno recenti: da Battifol, Rivière, Lebreton, fino alle opere più recenti di Henri Rondet, Henri Bouillard, Aloys Grillmeier e alla grossa ricerca di Karl Rahner sulla storia del Sacramento della Penitenza» (citazioni tratte da 25 anni dal Concilio: la riforma della Chiesa, *Communio* n. 114, nov./dic. 1990 Jaca Book; neretti della nostra redazione).

Tradizione «vivente», storia del dogma, è proprio questo uno dei segni del modernismo. Eccolo all'opera, descritto ancora una volta da mons. Henrici: «Le cose stavano altrimenti per la dogmatica. In questo campo, le proibizioni e le condanne dei primi anni '50 avrebbero dovuto costituire proprio degli ostacoli sul cammino. Che, ciò nonostante, non sia avvenuto così, lo dimostrano gli elenchi già citati dei libri di teologia più letti. Come mai venivano

letti proprio quei libri "proibiti"? Certo non per opposizione preconcepita, e neanche per essere "progressisti"; la parola e la cosa ebbero origine solo al tempo del Concilio. Due motivi furono determinanti, motivi che hanno anche segnato il volto della nostra teologia di allora. Innanzi tutto, le ricerche di storia dei dogmi. Fin dall'epoca del modernismo, anche molti teologi cattolici si erano dedicati a questo campo di ricerche. Esse permisero di seguire la dottrina della Chiesa nel suo sviluppo; corrisero molte idee sbagliate sulle posizioni dottrinali dei primi secoli; ma, prima di tutto, esse erano importanti dal punto di vista teologico, perché indagavano **che cosa effettivamente fosse la Tradizione cristiana**. Molti dei libri sopra citati portano significativamente la denominazione "études historiques"... Lo stesso spirito di ricerca storica ha animato, in fondo, anche il Concilio. È questo spirito storico che fece apparire come ovvia la necessità di un continuo "aggiornamento".

Un secondo motivo per l'assunzione della "nouvelle théologie" si può trovare nella sua tesi contenutistica fondamentale. Essa respinge quella concezione, propria dell'età moderna, che pone nel mondo e nell'uomo due livelli sovrapposti, **la natura e la Grazia**, che si concepiscono come estranee l'una all'altra. E sottolinea invece il fatto che l'uomo e la creazione sono orientati ad un unico fine, l'unione con Dio (vale a dire la ricapitolazione in Cristo). Questa tesi teologica da una parte è in accordo con la filosofia neoscolastica (debitrice di Blondel) di un Rousselot e di un Maréchal, che definivano lo spirito umano (nel senso del tomistico "desiderium naturale videndi Deum") sulla base del suo essere orientato alla visione di Dio; d'altra parte, a partire di qui era possibile entrare in dialogo con il radicale cristocentrismo di Karl Barth, che concepiva la creazione come puro e semplice "presupposto" dell'Incarnazione. Infine, e non è l'ultimo merito, questo modo di vedere permetteva una positiva valutazione cristiana di tutto ciò che è umano e creaturale: divennero possibile una "teologia delle realtà terrestri"...» (Henrici loc. cit. p. 25 (i neretti sono nostri). Nella versione della sua conferenza tratta dalla rivista *Communio* il professore Henrici aggiunse: «e ha reso possibile la "Gaudium et Spes"»).

Il principio della vita buona, della vita che merita la vita eterna, è la fede retta.

Sant'Agostino

Il soprannaturale naturalizzato: de Lubac e Rahner

La negazione dei due termini opposti si ritrova immancabilmente in modo del tutto particolare quando si tratta della distinzione tra natura e soprannatura.

Chi si è distinto per le sue posizioni eterodosse è certo il padre Henri de Lubac, elevato al cardinalato per la sua «eminente» teologia. Nessuno può negare ch'egli ebbe un'influenza determinante sul Concilio, così che, ad esempio, nella *Gaudium et Spes*, la famosa frase, in cui si dice che, rivelando il Padre, Cristo rivela l'uomo a se stesso, riprende quasi letteralmente un passaggio di *Catholicisme* scritto nel 1938: «Rivelando il Padre ed essendo da Lui rivelato, Cristo finisce di rivelare l'uomo a se stesso. Prendendo possesso dell'uomo, afferrandolo e penetrando fino in fondo il suo essere, lo costringe a discendere anche lui in se stesso per scoprirvi improvvisamente regioni fino a quel momento insospettite. Per Cristo la persona è adulta, l'Uomo emerge definitivamente dall'universo» (Henri de Lubac, *Catholicisme — les aspects sociaux du dogme*, ed. du Cerf, Paris 1938). Al riguardo il card. Siri si pone giustamente la domanda: «Quale può essere il significato di questa affermazione?» e risponde: «O Cristo è unicamente uomo, o l'uomo è divino. Tali conclusioni possono non essere espresse così nettamente, tuttavia determinano sempre questa nozione del soprannaturale in quanto implicato nella natura umana di per sé. E quindi, senza volerlo coscientemente, si apre il cammino dell'antropocentrismo fondamentale» (Getsemani, Roma 1980, p. 56).

La seguente condanna di Pio XII nell'*Humani Generis* non otterrà nulla: «altri deformano la vera nozione della gratuità dell'ordine soprannaturale quando pretendono che Dio non può creare essere dotati d'intelligenza senza chiamarli ed ordinarli alla visione beatifica» (Denz. 3891). A *Surnaturel* del 1946 seguirà *Mystère du Surnaturel* (Aubier, Parigi 1965); la teoria è la stessa, ma più «prudentemente espressa»: «il desiderio di vedere Dio non potrebbe essere eternamente frustrato senza una sofferenza essenziale» (op. cit. p. 80); «Dal momento che io esisto, ogni indeterminazione è tolta. E qualunque cosa sarebbe potuta essere prima, o qualunque cosa sarebbe potuta essere in un'esistenza realizzata in modo diverso, nessun'altra finalità sembra ormai per me possibile che quella che si trova ora, di fatto, iscritta nel fondo della mia natura. Esiste un solo fine di cui, per ciò stesso, porto in me, consapevole o no, il desi-

derio naturale» (op. cit. p. 82).

Per Karl Rahner, l'altro grande ispiratore del Concilio, la posizione è pressoché identica: «La capacità per il Dio dell'amore personale, che dona se stesso, è l'esistenziale centrale e permanente, previamente ordinato alla grazia»; «La natura effettiva non è mai una pura natura, bensì una natura nell'ordine soprannaturale, dal quale l'uomo, anche incredulo e peccatore, non può uscire» (Natura e grazia p. 112 ed. Paoline, Roma 1969); «Lo spirito dell'uomo non è possibile in sostanza senza questa trascendenza che è il suo compimento assoluto, cioè la grazia» (Ivi p. 118); «Si può addirittura tentare di vedere la "unio hypostatica" nella linea di questo perfezionamento assoluto di ciò che è l'uomo» (ivi p. 120); «Quando il Logos si fa uomo... questo uomo in quanto uomo è precisamente la auto-manifestazione di Dio nella sua auto-espressione»; «il "cosa" infatti è uguale in noi e in lui; noi lo chiamiamo "natura umana"» (Teologia dell'Incarnazione, ed. Paoline 1967, p. 113; neretti nostri).

La vittoria del Concilio

È evidente che siffatte proposizioni non sarebbero potute passare nel Concilio così crude, ma la loro influenza è nettissima nella *Dei Verbum*, dove la cura di allontanarsi dalla dottrina tradizionale si è spinta al punto di evitare la parola «soprannaturale». Nel n. 6 che riprende, capovolgendo le proposizioni, un passaggio della *Dei Filius* del Vaticano I, è stato soppresso il fine soprannaturale (cfr. l'interessante articolo dell'abbé Brandler in *Sel de la Terre* n. 10: *Dalla Dei Filius alla Dei Verbum* pp. 40-45). De Lubac in *Revelation divine* p. 206 a proposito del fine dell'uomo commentava: «i termini scolastici sono stati evitati, in modo che il concilio non sembrasse ingolfarsi in sottigliezze scolastiche oppure chiudere la via alla ricerca con l'adozione di teologie troppo specifiche. Tuttavia, con la scelta dell'aggettivo "supernae", il carattere divino e gratuito della salvezza come della correlativa rivelazione si trova nettamente sottolineato» (*Entretien autour du Concil Vatican II*, Cerf 1985 pp. 27,28); «Nel fatto che il Vaticano II usa pochissimo la parola "soprannaturale" si può vedere un'intenzione almeno diffusa di scartare ciò che sembrerebbe prendere esplicitamente partito nelle dispute ancora recenti. Si può dire, senza esagerare, che il concilio ha rotto l'estrinsecismo che era la malattia del cattolicesimo moderno in materia e che aveva fatto disconoscere a lungo il pieno carattere del desiderio naturale» (Congar); «Evitando di proposito il voca-

bolario dei due ordini, [il Vaticano II] ha realizzato una presa di posizione estremamente importante» (Moreaux).

Il card. Ratzinger, commentando il medesimo articolo della *Dei Verbum*, ci fa sapere che il Vaticano II «non solo ha evitato il termine tecnico "soprannaturale" che appartiene troppo ad una mentalità fisicista (*physis Denken*) ma ha percorso una via opposta a quella del Vaticano I: sviluppa la rivelazione nel suo ambito cristologico per poi stabilire in una dimensione universale la responsabilità inalienabile della ragione umana. Così appare evidente che il comportamento umano verso Dio non è una sutura di due pezzi più o meno indipendenti ma rappresenta un unico inseparabile...».

Non c'è dubbio che per i modernisti d'oggi la *Dei Verbum* è una grande vittoria. La Rivelazione, la Tradizione dinamica, «vivente», la Sacra Scrittura, vi sono trattate in un senso sottilmente modernista, al segno che, ad esempio, per l'art. 8, che espone una concezione dinamica della Tradizione, il card. Ruffini intervenne per denunciare in esso l'evoluzionismo teologico condannato come modernista da San Pio X. A vedere come oggi è trattata la Sacra Scrittura, si può ben pensare che anche il terzo capitolo di detta Costituzione, che parla della divina ispirazione della Sacra Scrittura e della sua interpretazione, è da annoverare tra le vittorie dei modernisti. Il card. Ratzinger nel suo commento ai due primi capitoli della *Dei Verbum* in *Lexicon für Theologie und Kirche* (Tomo XIII p. 504, 505 e s.) così spiega la frase *Conciliorum Tridentini et Vaticanani primi inhaerens vestigiis* (Sulle orme del Concilio di Trento e del Vaticano I): «Non c'è in questa frase il rigetto di ogni tentativo di oltrepassare questi due Concili [Trento e Vaticano I]. Con questo non è richiesta dal Concilio un'interpretazione retrograda (*Kuchwärts*) del testo. Dalla storia stessa del testo, al quale fu aggiunto il riferimento al Concilio di Trento solo nel testo G., si deve dire che l'espressione "inhaerens vestigiis" aveva di fatto essenzialmente lo scopo di stabilire, contro tutti i timori del gruppo conservatore, la continuità dell'insegnamento della Chiesa, la continuità del Vaticano II con i precedenti Concili, ma una continuità che non è una rigida identità esteriore, bensì una conservazione nel progresso... La nostra Costituzione presenta una rilettura dei testi corrispondenti del Vaticano I e di Trento nella quale la cosa passata è letta in modo attuale e così è anche interpretato in modo nuovo ciò che vi si trova di essenziale come ciò che vi si trova di insufficiente».

C'è una bella differenza con il mo-

do in cui il Vaticano I esprimeva la sua continuità con il Concilio di Trento: «*Nos idem decretum renovantes hanc illius mentem esse declaramus*» («Rinnovando il medesimo decreto, dichiariamo che questo è il suo significato»).

Modernismo dall'alto

A partire dal Concilio, gli artefici di queste teorie sono saliti di grado: da esperti e teologi del Concilio, sono divenuti Cardinali e Papa. Dopo tutto è dall'alto che le dottrine sono diffuse più chiaramente, fin nei documenti della Santa Sede. Vi è ancora qualche seminario libero da qualcuna di queste interpretazioni direttamente o indirettamente connesse con la negazione del soprannaturale? Che si tratti dei misteri della Chiesa, della Rivelazione, della Sacra Scrittura o dell'esegesi biblica in particolare, della questione della Grazia e quindi della giustificazione o della Salvezza, cui è legata la questione delle missioni e dei missionari, sempre il modernismo naturalista trionfa. È un'aggressione massiccia, a volte scoperta, a volte ancora mascherata, una tragedia senza nome. L'ampiezza di quest'aggressione mi impedisce di cercare una spiegazione solamente umana per questo spaventoso evento nella storia della Chiesa.

L'idea di superare la dualità dei due termini opposti (naturale e soprannaturale) si trova anche in Giovanni Paolo II; quest'idea appare nella maggior parte dei suoi interventi e mostra che anche lui è un discepolo della «nouvelle théologie». Le due frasi chiave di Giovanni Paolo II sono tratte entrambe dalla *Gaudium et Spes*: «per la sua incarnazione, Cristo si è unito in qualche modo ad ogni uomo» e «Cristo, rivelando il Padre, rivela l'uomo all'uomo». Chiaramente, il Santo Padre vede nell'Incarnazione un mezzo per ricongiungere l'ordine della natura e quello della Grazia. Nella persona del Verbo, è vero, sono unite la natura divina e la natura umana, ma ciò non vuol dire, come sembra pretendere Giovanni Paolo II, che tutto l'ordine naturale sarebbe così definitivamente ricongiunto con l'ordine soprannaturale, senza più possibilità di distinzione a motivo della *recapitulatio in Christo*. Ecco un passo della *Dives in Misericordia*: «Quanto più la missione svolta dalla Chiesa si incentra sull'uomo, quanto più è, per così dire, antropocentrica, tanto più essa deve confermarsi e realizzarsi teocentricamente, cioè orientarsi in Gesù Cristo verso il Padre. Mentre le varie correnti del pensiero umano nel passato e nel presente sono state e continuano ad essere propense a dividere e perfino a contrapporre il teocentrismo e l'antropocentrismo,

la Chiesa seguendo il Cristo, cerca di congiungerli nella storia dell'uomo in maniera organica e profonda. E questo è anche uno dei principi fondamentali, e forse il più importante del Magistero dell'ultimo Concilio. Se, dunque, nella fase attuale della storia della Chiesa, ci proponiamo come compito preminente di attuare la dottrina del grande Concilio, dobbiamo appunto richiamarci a questo principio con fede, con mente aperta e col cuore» (Tutte le encicliche dei Sommi Pontefici, Dall'Oglio ed.).

È sempre la stessa idea: confondere natura e soprannatura (qui teocentrismo ed antropocentrismo) per modo di fusione (vale a dire confusione!) e questa idea è presentata come il pensiero più importante del pontificato di Giovanni Paolo II; il pensiero che domina, dirige e spiega questo misterioso pontificato. È questa idea che detta la nuova definizione della Chiesa, l'ecumenismo, le giornate di Assisi, le relazioni con le religioni monoteiste e non, e con il mondo. Lo ribadiamo: la teologia del papa attuale non è un caso affatto particolare, ma va iscritta nella teologia che domina a partire dal Vaticano II, quella che un mons. Henrici chiama «nouvelle théologie» e che egli riconosce condannata da Pio XII. Il Papa attuale non fa che ripetere ciò che hanno detto prima di lui i suoi maestri: de Lubac, Congar, ecc.

Ancora oltre

Sembra che non si possa andare più lontano, che tutto il soprannaturale è almeno per principio rigettato, confuso quasi completamente col naturale, e tuttavia non siamo ancora al culmine della battaglia. Immaginiamo una battaglia navale: la Chiesa è una nave da guerra fluttuante nel mezzo della tempesta; questa nave è circondata da navi nemiche che tirano su di essa: sono queste le eresie che cercano di distruggere a colpi di cannone questa o quella parte del naviglio; questo tipo di guerra è stato quello della Chiesa fin dagli inizi. Con il modernismo e la negazione dell'ordine soprannaturale, il nemico non si limita più a tirare sulla nave; cerca di distruggerla, distruggendo non solo la nave, ma il suo stesso supporto, che è l'acqua, il mare: quelli che si chiamano i *preambula fidei*. È contro i *preambula fidei* che i modernisti hanno puntato le loro batterie e ne fanno scempio. Ad esempio a livello di verità, dunque di filosofia della conoscenza, si parte dal principio dell'evoluzione di una verità che avrebbe per definizione l'adequazione con la vita (Blondel).

A me sembra che i teologi moderni sono andati ancora oltre, se possibile:

essi rigettano non solo la nave e l'oceano che la sorregge, ma anche la terra, con le nuove filosofie, tra cui l'esistenzialismo, ma anche con una nuova teoria del linguaggio, essi fanno di ogni essere e persino di ogni parola un assoluto che si sostiene da se stesso.

Così il card. Siri nel suo *Getsemani* fa rilevare a proposito del linguaggio che «non è raro assistere ad una specie di insospettabile prestidigitazione delle parole: essere, ente, esistenza, interpretazione, comprensione, ermeneutica, linguaggio, lingua, parola, sostanza, essenza, soggettività, oggettività, struttura, identità, prassi, ortoprassi, liberazione, acculturazione, e molte altre parole antiche e nuove, persino di primaria importanza, cambiano di risonanza, di significato in modo da ricordare il camaleonte sotto il sole e all'ombra della foresta. Da una scuola all'altra, da un capitolo all'altro dello stesso libro, le parole fuggono, scivolano in continuazione, piene di sottintesi con risonanze ogni volta differenti, in modo da non lasciar dietro alcun principio, alcuna nozione, alcun concetto dal significato fondamentale stabile; si assiste, in nome di una rivalutazione della parola, ad una polivalenza e ad un'anarchica dispersione di ogni ordine essenziale del verbo. Con il linguaggio sono necessariamente attaccati il pensiero e la gnoseologia. Si sfocia in un rinnovato nominalismo, per il quale l'essenza delle cose è irraggiungibile e l'universale è un nome vuoto. Resta solo la quantità, senza forma, senza senso» (*Getsemani* p. 105).

Si vede in modo netto che, secondo Karl Rahner, «l'ufficio di Pietro, accettato con fede nella Chiesa odierna, non possa essere più ricevuto né spiegato a causa dell'impossibilità di dominare la vastità del sapere e quindi poterlo sintetizzare con la fede e l'attuale mentalità» (citazione da K. Rahner, *Motivazione della fede oggi*, p. 27). «Perciò nel nostro mondo anche il teologo che ha lavorato per tutta la vita nella sua scienza ha il diritto di dire che, per esempio, egli, in quanto non esegeta, non è in grado di spiegare come si concilino positivamente tra di loro Matteo XVI, 18 e l'ufficio petrino esistente e accettato con fede nell'odierna Chiesa cattolica. A tale scopo infatti dovrebbe possedere una tale quantità di cognizioni, quale una singola testa non è più in grado di contenere» (citazione tratta da *Teologia dell'esperienza dello Spirito*, Nuovi Saggi, ed. Paoline, Roma 1978).

Il suicidio della Teologia cattolica

Quando di ogni essere, di ogni avvenimento, si fa un assoluto in se

stesso, si sfocia necessariamente nell'evoluzionismo storicista. Così Schillebeeckx ne *La fede nel pluralismo della cultura*, Cittadella, Assisi 1979, p. 254, giunge a scrivere: «Non abbiamo mai avuta un'espressione "totalmente" uniforme e metastorica della fede; non abbiamo avuta un'espressione che non fosse storica; la fede deve essere sempre ripensata nelle circostanze attuali».

Il card. Siri osserva che le teologie moderne «esprimono, implicitamente o esplicitamente, una sempre crescente tendenza verso un pluralismo trascendentale, ossia verso un pluralismo che sovverte ogni distinzione ed ogni limite posto da criteri stabili; e questo è valido sia per quel che riguarda il punto di partenza di queste tendenze e sia per quel che riguarda l'orientamento prestabilito dalla volontà e sia per quel che riguarda termini, linguaggio e verbo interiore. Non si tratta di un pluralismo di espressioni o di mezzi di espressione, pluralismo di immagini, parallelismi. Si tratta del pluralismo totale, come se ogni uomo potesse essere un punto di partenza e il suo pensiero e il suo volere potessero essere del tutto autonomi.

Da molti scritti, come quelli di Karl Rahner, per esempio, emana un pluralismo dottrinale tale da non permettere

Ciò che i tuoi Santi credettero anch'io lo credo; ciò che essi sperarono anch'io lo spero; là dov'essi pervennero anche io confido di pervenire per grazia tua.

Imitazione di Cristo l. IV c. XI

più, ormai, alcuna base oggettiva per una teologia cristiana, fondata sulla rivelazione ricevuta» (*Getsemani*, Roma 1980 pp. 342-344). E cita da Rahner in *Sacramentum mundi*: «La teologia del futuro sarà contraddistinta da un pluralismo notevole e ormai insuperabile di teologie, nonostante l'unica professione dell'unica Chiesa» (t. VIII col. 345).

Possiamo stabilire un parallelo col peccato originale: i nostri protoparenti rifiutando Dio, peccando contro Dio, non hanno solo distrutto la loro relazione d'amicizia con Dio, ma hanno ferito anche la natura. Le teologie moderne, aggredendo il soprannaturale, non hanno solo distrutto l'ordine soprannaturale, hanno sabotato anche la natura a segno che non ne resta più niente o resta solo la follia di un pensiero che si dibatte su se stesso; una tale aberrazione, un tale suicidio collettivo della teologia nella Chiesa cattolica ci obbliga a dire: «Non è la nostra lotta contro la carne e il sangue,

ma contro i Principati e le Potestà, contro i dominatori del mondo delle tenebre, contro gli spiriti maligni dell'aria» (Ad Eph. VI, 12).

Le nostre armi

Ma come combattere siffatti nemici? È evidente che non si può scendere al loro livello per combatterli; sarebbe assolutamente inutile. Ci sono armi proporzionate che permettono di combattere alla pari con siffatte teorie? A parità di forze, s'intende. Anche qui, dobbiamo ricorrere alle armi soprannaturali, senza trascurare per questo ogni possibile azione naturale («*gratia non tollit naturam sed perficit*»). Così San Pio X raccomandò più che fortemente a tutte le scuole di filosofia l'insegnamento delle famose «24 tesi tomiste» (*Doctoris Angelici*, 26.6.1914; *Decisioni della Congregazione degli studi*, 27.7.1914). Queste 24 tesi portano delle distinzioni capitali che vanno tutte in senso contrario all'idea di fusione/confusione: nella creazione, e a livelli diversi c'è la distinzione tra atto e potenza, essenza ed esistenza, corpo e anima, la facoltà e il suo atto, la facoltà e il suo oggetto. La negazione di queste distinzioni rende il reale inintelligibile e conduce al panteismo.

Per quanto concerne i mezzi, le armi da utilizzare nella crisi attuale per difenderci e difendere l'insegnamento della Chiesa, dobbiamo anzitutto prendere con forza e grandissima decisione i mezzi da Dio Stesso preparati. Anzitutto ritornare all'ordine soprannaturale, richiamarlo incessantemente, secondo l'insegnamento della fede cattolica: c'è una distinzione **essenziale** tra l'ordine naturale, proporzionato alla natura umana, e l'ordine soprannaturale, ordine di Dio nella sua vita intima, nella sua Divinità, ordine che sorpassa infinitamente l'ordine naturale e al quale la sola onnipotenza divina può elevare l'uomo, senza che egli vi abbia nessun diritto e senza che Dio ne abbia nessuna necessità; per l'uomo, l'ordine soprannaturale è, e resterà sempre, un dono inaudito di Dio: «*donando a noi grandissime e preziose promesse, affinché per queste diveniate partecipi della natura divina*» (2 Pt. 1, 4).

Non sono elucubrazioni di una recente teologia, ma l'espressione del pensiero cattolico fin dalle origini, sulle orme del Maestro: «*Io sono la vite, voi i tralci; chi rimane in Me ed Io in lui porta molto frutto, perché senza di Me non potete fare nulla*» (Gv. 15, 5). «*Poiché chi ti differenzia da altri? E che cosa hai tu che tu non abbia ricevuto? e se l'hai ricevuto, perché ti glori come se non l'avessi ricevuto?*» (I Cor. 4,7). «*Per questo ti fo sapere che nessuno che parli*

nello Spirito di Dio dice "anatema" a Gesù e nessuno può dire "Signore Gesù" se non nello Spirito Santo» (1 Cor. 12,3). «*Parimenti anche lo Spirito aiuta la nostra debolezza, giacché non sappiamo pregare come si deve, ma lo stesso Spirito intercede per noi con gemiti inesprimibili*» (Rom. 8,26).

Il Vaticano I ricorda la sottomissione della creatura a Dio con parole chiarissime: «*Poiché l'uomo dipende totalmente da Dio Creatore e Signore e la ragione creata è completamente soggetta alla Verità increata, siamo tenuti a prestare con la fede a Dio rivelatore il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà*» (DS 3008).

Questa nostra confessione di fede — perché tale è — è estremamente importante. Come già detto, non lottiamo solo contro uomini; noi siamo in una guerra inaudita, immane, in cui una semplice presa di posizione «umana» contro gli errori non basterebbe.

Bisogna attaccare gli errori — è assolutamente necessario — bisogna smascherare i divulgatori dell'errore, gli assassini della fede, come li ha chiamati una volta mons. Lefebvre. Lo diceva San Pio X nella *Pascendi*. Tutte queste iniziative, però, sono anzitutto degli atti di fede. È l'atto anagogico inculcato da tutti gli Apostoli: «*Vegliate, state saldi nella fede, agite virilmente e siate forti*» (1 Cor. 16,13); «*resistete gli [al demonio] forti nella fede*» (1 Pt. 5,9); «*poiché tutto quello che è nato da Dio vince il mondo, e questa è la vittoria che vince il mondo: la nostra fede*» (1 Gv. 5,4).

È evidente che parliamo della fede vivificata dalla carità (Ef. 4,15): «*seguendo la verità con amore*» (*veritatem autem facientes in caritate*). In tutte le epoche, le difficoltà sono state risolte da uomini suscitati da Dio, da Santi, cioè da esseri che con tutte le loro forze hanno corrisposto alla volontà di Dio con un'unione delle più profonde con Lui.

Questa soluzione sembra forse fuori luogo, sproporzionata? E tuttavia sta qui la risposta. Mi ricordo di un confratello che visitò un ministro di uno Stato un tempo cattolico, desideroso di fare qualcosa e che gli offriva aiuto: «Di che cosa — gli chiese — avreste bisogno per cominciare?». E il sacerdote: «Di venti uomini in stato di grazia...».

Nel proporre questa soluzione e queste armi, siamo in buona compagnia: alla fine del suo *De Gratia* il padre Garrigou-Lagrange descrive la situazione attuale:

«*Il decadimento precipitò... e non c'è da stupirsi che questo decadimento comporti problemi sempre più complessi ed insolubili, perché non si ammettono più i veri principi dell'intelligenza. Come*

risalire? Come ritrovare l'unità di pensiero e di vita nella diversità e complessità delle questioni insolubili? Bisogna ritornare sempre più ai principi cristiani; soprattutto i sacerdoti e i religiosi devono vivere di essi. Lo Spirito Santo e i suoi sette doni ci sono stati dati a questo fine. San Tommaso dice che nelle circostanze difficili abbiamo bisogno di questi sette doni per essere docili alle ispirazioni dello Spirito Santo, dati per aiutare le virtù, il cui modo è troppo umano e che non sono sufficientemente pronte per servire e amare Dio.

Spesso, però, i doni in noi sono legati e non possono dispiegarsi né ricevere l'impulso del soffio (dello Spirito Santo). I sette doni sono legati da numerosi peccati veniali poco avvertiti, che spingono il nostro animo verso le cose esteriori e il nostro egoismo. Allora non siamo diretti dallo Spirito Santo, ma da noi stessi, dalla nostra volontà che conserva la volontà propria, l'amore disordinato di se stesso, la volubilità, e perciò, pur essendo in stato di grazia, viviamo poco sotto l'ispirazione dello Spirito Santo» (*De Gratia*, Berruti, Torino, 1947, pp. 402 e ss.).

Il Padre domenicano propone di fondare tutta la vita di ogni cristiano sul principio fondamentale dell'adozione divina, mettendosi continuamente sotto la mozione dello Spirito d'adozione dei figli di Dio, lo Spirito Santo. Qualunque sia il termine adoperato, i mezzi da adoperare oggi per essere efficaci devono essere di ordine soprannaturale, di quell'ordine appunto che si vorrebbe distruggere.

Come fonte della Grazia, abbiamo la Santa Messa. Ma non ci può essere la Santa Messa, la rinnovazione del Sacrificio del Calvario, senza sacerdoti. La Chiesa santifica e salva. Al principio di questa missione, c'è il Sacro Cuore di Gesù, dal Quale essa è uscita come dalla costola del nuovo Adamo per essere «*unica et immaculata ac virgo sancta mater Ecclesia, coniunx Christi*» (Concilio di Vienne, DS. 901).

Questa missione è quella di Nostro Signore, Re e Sommo Sacerdote, missione che continua e non può continuare nella Chiesa se non attraverso l'opera del sacerdote, «*alter Christus*», strumento del Sommo Sacerdote. Anzi, c'è un rapporto stretto e diretto, tra la santificazione della Chiesa e la santificazione del sacerdote. Ieri vi è stata ricordata questa verità capitale, anche noi la ribadiamo e la sottolineiamo (ed è anche a questo che si dedica la rivista *sì sì no no*).

Il «grande segno»

Con mezzi umani non riusciremo: i nemici sono troppo forti, troppo nu-

merosi e ad essi si uniscono gli spiriti decaduti. Facciamo come loro; facciamo alleanza con gli amici di Dio, quelli che hanno il compito di custodire la Santa Chiesa: gli Angeli, i Santi e soprattutto la Regina degli Angeli. Segni molto espressivi mostrano il ruolo decisivo della Santa Vergine, Madre di Dio, in questi tempi apocalittici. San Giovanni, nell'Apocalisse, ci ricorda «ciò che deve avvenire presto» e ci mostra un grande segno, «*signum magnum*» che apparirà nel cielo: una Donna avvolta nel sole, la luna sotto i suoi piedi, in lotta col drago; questo ci mostra, riecheggiando la Genesi, che la Madonna vuol partecipare a tutte le più grandi battaglie contro satana. Ora, quando apparve il naturalismo con tutto il suo sèguito, la divina Provvidenza per ben due volte fece apparire il «grande segno» in quel cielo del dogma della Chiesa cattolica:

con la proclamazione nel secolo scorso del dogma dell'Immacolata Concezione; in questo secolo dell'Assunzione. Il *signum magnum* c'è già, viviamo già quei tempi apocalittici, tempi di grandi battaglie, di combattimento. E Dio non manca di darci il rimedio necessario: *ite ad Mariam!*

Che Ella si degni di proteggerci, che si degni di benedire con suo Figlio anche quest'opera voluta da Don Putti vent'anni fa, la rivista *sì sì no no*. Questo domandiamo in modo particolare in questi giorni in cui commemoriamo anche i dieci anni della scomparsa del fondatore dell'opera ed amico di mons. Lefebvre. Proseguiamo il combattimento iniziato da queste belle figure cattoliche, imitando la loro fedeltà e il loro zelo per la Fede cattolica così come il loro amore per la Santa Chiesa cattolica, apostolica, romana.

alle pagine 7 e 8

SEMPER INFIDELES

● *Mondo e missione* febbraio 1995
Luterani e Cattolici «tutti d'accordo» nell'eresia

● *Dio e il Prossimo* gennaio 1995
Deliri ecumenici

● *San Gerardo* settembre 1994
«L'altra dimensione della fede»: il peccato pubblico e scusato

● *Lourdes-Magazine* settembre 1994
Un confessore «imbarazzato» dà lezione a Dio e alla Chiesa

SEMPER INFIDELES

● *Mondo e Missione* febbraio 1995 dà notizia del documento «ecumenico» Chiesa e giustificazione sotto il seguente titolo: «Cattolici-Luterani / Tutti d'accordo: è la fede che salva». Quale «fede»? La «fede» ridotta solo ad un sentimento di fiducia nella misericordia di Dio, come vogliono i luterani, o la fede che consiste nel credere tutte le verità rivelate da Dio, come insegna la Chiesa cattolica? Ancora: la fede senza le opere, come vuole Lutero, o la fede «operante per mezzo della carità» (San Paolo), come insegna la Chiesa? In altri termini: poiché luterani e cattolici non concordano nel concetto di fede, è gioco-forza domandarsi se i luterani sono ritornati a quella fede cattolica che fu anche dei loro avi o se, invece, i cattolici sono slittati ancora una volta verso l'eresia luterana.

Il passo del suddetto documento riportato da *Mondo e Missione* suggerisce la seconda ipotesi. Parlando, infatti, della grazia, dice: «la gratuità di questo dono fa sì che l'uomo non possa contribuirvi in nulla, ma che possa riceverlo solo nella fede».

La Chiesa, al contrario, insegna che il peccatore può e deve prepararsi, con l'aiuto della grazia attuale, a ricevere la giustificazione iniziale o prima grazia e condanna Lutero e gli altri «riformatori», che vogliono l'opposto: «Se qualcuno dice che il peccatore è giustificato dalla sola fede, nel senso che non gli si richiede null'altro per cooperare alla grazia della giustificazione e che non è affatto necessario che egli si prepari e si disponga con il moto della propria volontà sia scomunicato» (Dz. 819).

Lutero, inoltre, esclude completamente le opere e dunque il merito dell'uomo anche dalla giustificazione ultima o salvezza finale, mentre la Chiesa insegna che la vita eterna è nello stesso tempo un dono di Dio e un merito dell'uomo: «se qualcuno dice che le buone opere dell'uomo giustificato sono doni di Dio così da non essere anche meriti del giustificato [...] sia scomunicato» (Concilio di Trento s.6 c.32, D. 842). Ma *Mondo e Missione* ci assicura che ora cattolici e luterani sono «tutti d'accordo: è la fede [senza opere] che salva» e che «pare dunque [...] superato un dato scontato che attribuisca sic et simpliciter [ovvero semplicemente] ai luterani la negazione dell'importanza delle opere buone e ai cattolici la negazione che ogni salvezza è dono di Dio: affermazioni ripetitive, superficiali, polemiche». Davvero? Ripetitive, superficiali, polemiche, dunque, per quanto riguarda la posizione luterana, anche le affermazioni del dommatico concilio di Trento, che con meticolosa cura ha individuato e condannato i vari aspetti dell'eresia protestante (Sess. 6 can. 31, 32, 33; D. 841, 842, 843). Ripetitive, superficiali e polemiche, dunque, le affermazioni degli stessi teologi protestanti, da Lutero ai nostri giorni: «Una volta per tutte e per tutto il tempo che dovremo occuparci di questo articolo della giustificazione, noi respingiamo e condanniamo le opere» dichiara, senza possibilità di malintesi, la protestantica «formula di concordia».

E allora? Di «semplicistico» (a dir poco) a noi sembra che ci sia solo l'articolo di *Mondo e Missione*. Quanto,

poi, ai cosiddetti «documenti ecumenici», essi non servono a convertire i protestanti, ma solo a disorientare ed ingannare i cattolici.

Il documento — scrive *Mondo e Missione* — «per la parte cattolica, è ormai allo studio della Congregazione per la dottrina della fede in vista dell'approvazione finale; i tempi potrebbero essere più lunghi da parte luterana, data la struttura ecclesiale mancante di un'autorità centrale». Il che equivale a confessare, con semplicistica disinvoltura, che il cosiddetto «dialogo» portato avanti con modernistica ostinazione non ha... interlocutore.

● «Dio e il Prossimo», periodico dell'orfanotrofio femminile antoniano del padre Annibale Di Francia, Bari, gennaio 1995: «settimana per l'unità dei Cristiani». «È uno scandalo — leggiamo — che si continui a dirci seguaci di Cristo e non ritrovarci con altri che affermano la medesima fede in denominazioni diverse».

La «medesima fede»? Almeno il card. Ratzinger parla di «unità nella diversità» della fede (e poco importa, per il Prefetto della Fede che Gesù Nostro Signore ha voluto, invece, l'unità nell'unica fede). Qui siamo già — colpo di bacchetta magica — alla «medesima fede». Decisamente, gli ecumenici compensano la perdita della fede con lo sviluppo delirante della fantasia.

● *San Gerardo*, rivista dei Redentoristi, settembre 1994: «L'altra dimensione della fede».

Una certa «Mirella» racconta il suo

caso pietoso di «credente, impegnata in Azione Cattolica, catechista», che si trova sposata (chissà come) a «un disinvolto "Casanova" e un manesco padre-padrone» e si rifà la vita con «un altro uomo, comprensivo, umile, rispettoso»; quasi un santo, insomma, peccato che sia l'amante! Ciò nonostante, ella afferma: «Dio non me lo sento nemico, anzi ho riscoperto un modo più personale di pregare e di avere più fiducia in lui». Tutto a posto, dunque. Nel quadro idilliaco, però, c'è un'ombra: «Quello che mi manca è il sentirmi inserita nella mia parrocchia. Accetto [?] le norme della Chiesa, ma vorrei anche sentirmi meno additata come una che vive "senza Dio"». Insomma, questa povera vittima, ieri del marito padre-padrone ed oggi della Chiesa madre-matrigna, pretende un'approvazione che nessuno nella Chiesa le potrà mai dare, semplicemente perché le «norme» che lei non «accetta», ma viola, sono state direttamente stabilite da Dio: «Se una donna ripudia suo marito e ne sposa un altro commette adulterio» (Mc. 10,12).

Lo scandalo più grave, però, è nella risposta del mensile dei redentoristi: «al di là delle norme — scrive il padre Serafino Fiore — c'è la persona, che Gesù non ha voluto né vuole mai condannare [davvero? e i dannati che sono all'inferno? non sono persone o anche per il padre Fiore, come per i neo-modernisti "l'inferno c'è, ma è vuoto"?] e la Chiesa non può permettersi di fare altrimenti [povera la nostra santa madre Chiesa! o sul banco degli imputati o sul banco di scuola a prendere lezione dai modernisti]. Lei, cara signora, sta vivendo l'altra dimensione del rapporto di fede, che spesso, noi, preoccupati delle "norme", rischiamo di dimenticare: è l'abbandono fiducioso, a occhi chiusi, incondizionato, all'amore misericordioso di Dio». Proprio così: l'«altra dimensione della fede», annunciata dal titolo è lo stato di... peccato pubblico, scusato e neppure più avvertito, se non fosse per l'esclusione sociale. A questi peccatori impenitenti e pretenziosi, e non ai peccatori pentiti

ed umili come insegna il Vangelo, sarebbe riservato l'«abbandono fiducioso, a occhi chiusi, incondizionato, all'amore misericordioso di Dio», che, quando esclude un fermo e sincero proposito di ravvedimento, sa solo di luterano «pecca fortiter sed crede firmiter». Al contrario, secondo il redentorista Fiore, coloro che si preoccupano delle «norme», ovvero dei divini comandamenti, danno prova di non amare Dio: «Chi mi ama osserva i miei comandamenti», bensì di riproverlo... ipocrisia farisaica!

Povero Sant'Alfonso, relegato in soffitta con i suoi magistrali scritti di teologia morale anche dai suoi figli Redentoristi!

● La campagna pro «divorziati risposati» ferve da tempo sulla cosiddetta stampa «cattolica», che provvede al lavaggio del cervello in senso modernistico dei fedeli (mentre le Università Pontificie si incaricano dei sacerdoti e religiosi loro alunni). Così sull'edizione italiana di **Lourdes-Magazine** settembre-ottobre 1994 leggiamo: «E i divorziati risposati? L'imbarazzo di un confessore» di un certo **Jean Baptiste Abadie**, il quale, in realtà, nel suo confessionale di Lourdes, avrebbe ben poco da essere «imbarazzato», se si attenesse alle norme della Chiesa e della morale cattolica. Egli, invece, le rivoluziona tutte a cominciare dal concetto stesso di perdono. «Perdonare — egli scrive — non vuol dire approvare qualcuno..., ma impegnarlo a cambiare senza per questo fare della sua promessa di cambiamento una condizione per l'assoluzione». Eppure la Chiesa non si è mai ritenuta autorizzata da Nostro Signore Gesù né ha mai autorizzato i suoi ministri, incluso l'Abadie, a dare l'assoluzione senza promessa di cambiamento, che è il minimo segno del pentimento richiesto a validità della confessione. Che ti combina — c'è da domandarsi — nel suo confessionale di Lourdes questo confessore «imbarazzato»?

«Dio — egli insiste — ci chiede di

perdonare i nostri nemici senza alcuna condizione... Sarebbe incoerente se non lo facesse lui stesso». Dio ci chiede di perdonare anche ai nemici che non chiedono perdono, perché Lui per primo ci ha perdonato senza che gli chiedessimo perdono allorché ci ha dato il Redentore, ma da parte sua non ha mai promesso di usare misericordia a chi ostinatamente rifiuta la redenzione e a noi non chiede di consegnarci in balia del nemico che voglia continuare a farci del male né nel perdono ci chiede di rinunciare alla giusta riparazione dei danni subiti né vieta di infliggere la giusta pena al nemico per correggerlo o difendersi da lui.

Quale «morale» ha studiato il confessore di Lourdes? Ma tant'è: dopo aver fatto la lezione a Dio, egli la fa anche alla Chiesa: «Si può sperare che la Chiesa sarà un giorno totalmente fedele al Cristo». Dunque finora, per duemila anni, non lo è stata, benché Nostro Signore Gesù Cristo le abbia promesso l'infallibilità nell'interpretare ed insegnare la Sua dottrina, ivi incluse le condizioni richieste per la remissione dei peccati.

O popolo mio, coloro che ti dicono beato sono quelli che ti ingannano e cancellano la via tracciata ai tuoi passi.

(Is. 3,12)

Un sapiente secondo il mondo è uno che sa far bene i propri interessi, e [...] che mette un segreto, ma funesto accordo tra verità e menzogna, vangelo e mondo, virtù e peccato.

S. Luigi Grignon di Montfort

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. 50% Roma



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