

SÌ SÌ NO NO

Ubi Veritas et Iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione - Attuazione e Informazione - Disamina - Responsabilità

Quindicinale Cattolico «ANTIMODERNISTA»

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

15 Febbraio 1997

Anno XXIII n. 3

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

CONCILIO o CONCILIABOLO? *Riflessioni sulla possibile invalidità del Vaticano II*

I° I possibili motivi di invalidità

I motivi di una possibile invalidità dell'ultimo concilio ecumenico, il discusso Vaticano II, possono ridursi essenzialmente a tre, connessi tra di loro: I. in ordine alla qualità dell'intenzione con la quale è stato indetto; II. in ordine all'effettiva qualità del suo magistero; III. in ordine alla qualità della dottrina in esso insegnata. Cercheremo di esporre questi tre motivi separatamente, in tre brevi saggi.

L'intenzione

Un'intenzione anomala

L'intenzione con la quale il papa convoca il concilio deve essere conforme alle intenzioni della Chiesa. Queste ultime hanno un significato *oggettivo*, esprimendo il fine *istituzionale* della Chiesa, ciò per cui essa è, in quanto istituzione fondata da Nostro Signore in persona. Rientra nel fine primario della Chiesa (dato dalla *salus aeterna animarum*) la difesa del sacro deposito della fede e la conversione di tutti gli uomini a Cristo. L'intenzione esplicita con la quale Giovanni XXIII ha convocato il concilio è stata, però, quella dell'*aggiornamento* della dottrina, del suo *adattamento* al modo di sentire e di pensare dell'uomo contemporaneo. Nella allocuzione di apertura del concilio, il pontefice ha detto, infatti, che «l'opera che la nostra età esige» non è tanto quella di «custodire» il «sacro deposito della dottrina» — perché l'occuparsi di ciò sarebbe per il papa quasi un lavoro da antiquari, un «preoccuparsi unicamente dell'antichità» — quanto quella di far fare «un balzo in-

nanzi» all'insegnamento della Chiesa, studiando ed esponendo la dottrina «attraverso le forme dell'indagine e della formulazione letteraria del pensiero contemporaneo» (1), vale a dire attraverso il *metodo* e il *modo di esprimersi* del pensiero contemporaneo.

La dottrina della Chiesa ha a proprio oggetto il deposito della fede. Se essa deve assumere «le forme dell'indagine» e la «formulazione letteraria» del «pensiero contemporaneo», ciò significa che deve esser esposta *secondo i concetti* di quel pensiero, poiché le «forme dell'indagine» altro non possono essere se non l'applicarsi del concetto al proprio oggetto, quale che sia. Non è possibile adottare una «forma di indagine» senza far propri in pari tempo i concetti di cui quella forma è l'espressione. Non è possibile adottare, per esempio, il metodo di Cartesio senza diventare dei razionalisti alla sua maniera o il metodo del pensiero esistenzialista senza sprofondare nelle tenebre di un Heidegger o addirittura di un Nietzsche. Ed il pensiero *contemporaneo* è caratterizzato, come è noto, dall'esistenzialismo, dalla psicoanalisi, dal marxismo; afflitto da ogni sorta di edonismo e materialismo; amante di tutti i sincretismi possibili ed immaginabili; tutto volto all'immanenza, all'esaltazione dell'uomo, alla negazione di Dio; nemico dichiarato di ogni metafisica e di ogni chiara definizione e per ciò stesso nemico giurato di Cristo e della sua S. Chiesa. In qual modo «le forme dell'indagine» e «della formulazione letteraria» di un simile «pensiero» possono concorrere a riformulare «il rivestimento dell'antica dottrina» (2), non si riesce proprio a comprendere. È dun-

que difficile immaginare un pensiero più ostile al Cristianesimo del «pensiero contemporaneo», intriso fino alle midolla di *spirito luciferiano*. Questo «pensiero» rappresenta un pericolo mortale per il «depositum fidei» e per la salvezza delle anime. Non sarebbe stato affatto indegno di un Concilio Ecumenico provvedere direttamente, con l'ausilio speciale e infallibile dello Spirito Santo, ad una sua articolata e definitiva condanna. Invece il papa, con le sue parole, indicando all'insegnamento della Chiesa la via del pensiero contemporaneo, *così come si indica un modello*, ha aperto le porte al nemico, ha indicato la via della *resa* agli errori del mondo.

Un possibile vizio «ex opere operantis»

L'intenzione espressa chiaramente dal papa, secondo la quale compito del concilio sarebbe stato quello di iniziare il *rinnovamento della dottrina* della Chiesa mediante l'apertura al «pensiero contemporaneo», *nemico giurato di questa stessa dottrina*, non sembra allora potersi in alcun modo concepire come intenzione *conforme* alle intenzioni della Chiesa (la Chiesa di sempre, nella sua costituzione divina), che consistono nel voler convertire il mondo a Cristo *ex ratione salutis animarum*, non certo nel cercare compromessi con il mondo, e cercarli a tal punto da voler adattare il *depositum fidei* al «pensiero contemporaneo», che è come non mai pensiero di un mondo regno del «principe di questo mondo».

Non possiamo perciò sfuggire alla seguente domanda: la convocazione del concilio, *ispirata da una simile*

intenzione, è da ritenersi *valida*? Non si parla qui, naturalmente, di validità in senso *formale* (della bolla di indizione o del procedimento amministrativo della convocazione), ma di validità *sostanziale*, commisurata cioè al criterio, a sua volta *sostanziale*, rappresentato dalle intenzioni della Chiesa, il perseguimento costante delle quali rappresenta per ogni persona consacrata una indubbia *condizione di validità* degli atti che il suo ufficio gli impone o consente. Quando parliamo della possibile invalidità della convocazione del Vaticano II, vogliamo quindi affermare che possiamo trovarci di fronte ad una *convocazione viziata* da un'intenzione *non conforme* — al punto da sembrare addirittura *contraria* — alle intenzioni della Chiesa (a tutti note da diciannove secoli), e non da irregolarità formali del procedimento di convocazione (quelle che i giuristi chiamano vizi di legittimità). Onde la convocazione papale, pur *legittima* dal punto di vista formale, sarebbe *invalida* da quello sostanziale.

Il vizio che potrebbe affliggere la convocazione del Vaticano II non riguarderebbe perciò il procedimento di convocazione in quanto procedimento in cui la *suprema potestas* del pontefice (CIC del 1917, allora vigente, c. 218 e c. 219) si manifesta come potere esecutivo in una serie di atti di puro diritto amministrativo della Chiesa. Riguarderebbe invece l'*intenzione*, che ha sorretto quel procedimento e che sarebbe tale da impedire che l'effetto giuridico del procedimento (in sé tecnicamente non viziato) abbia luogo; effetto giuridico dato appunto dalla validità della convocazione. Si tratterebbe quindi di una invalidità «ex opere operantis» e non «ex opere operato».

Né si potrebbe opporre, a nostro avviso, che il discorso papale è un atto a sé, perché irrilevante ai fini della convocazione del concilio e non appartenente ai *decreta* dello stesso; *atto a sé*, e quindi influente sulla validità del concilio. Non si potrebbe, perché tale atto rappresenta, a ben vedere, la conclusione, per non dire il coronamento, degli atti dei quali consta la procedura di convocazione del concilio, perché consacra in maniera solenne l'intenzione papale sottesa ad ogni atto della procedura medesima. Sia stato menzionato o non negli atti della procedura, è nel discorso solenne di apertura (discorso che all'epoca fece enorme impressione) che il *fine del concilio* è stato esposto e sviluppato con ampiezza di argomentazioni, acquisendo il rilievo tipico dei concetti espressi in un atto formale del magistero. *Atto di magistero* deve infatti ritenersi un discorso nel quale il papa ci espone le sue intenzioni, indicando

autorevolmente ad un concilio ecumenico il suo scopo ed *insegnando* ai fedeli cosa aspettarsi dal concilio, in relazione al suo fine. Ora, se in questa chiusura solenne, magisteriale, della procedura di convocazione, viene addotto quale *motivo* di convocazione del Concilio un fine che non appare affatto conforme alle intenzioni perenni della Chiesa, ci sembra legittimo ritenere che la convocazione medesima si possa considerare invalida, a prescindere dalla legittimità formale dei suoi atti. E ciò, nella presunzione che, ex mente pontificis, la procedura sia sempre stata sorretta dall'idea di conseguire uno scopo *in sé* non legittimo per la Chiesa (l'apertura, l'aggiornamento, l'adattamento, il dialogo con il mondo), poi solennemente dichiarato nell'allocuzione citata. La possibile invalidità riguarderebbe perciò l'*illiceità della causa* (*causa finalis*) o motivo per il quale il pontefice ha voluto la convocazione di un concilio.

L'«aggiornamento» unico vero fine del Vaticano II

E se qualcuno obietta a quanto finora sostenuto che papa Roncalli ha detto che il concilio ecumenico «vuole trasmettere pura ed integra la dottrina, senza attenuazioni o travisamenti» (3), nella necessaria «continuità del Magistero Ecclesiastico» (4), rivelando con queste affermazioni un'intenzione oggettivamente conforme alle intenzioni perenni della Chiesa, rispondiamo come segue.

1) Simili affermazioni costituivano un *atto dovuto*, perché una delle condizioni di validità di un concilio ecumenico, espressamente dichiarata già nel 787 dal II° Concilio di Nicea, è costituita dalla coerenza e continuità della dottrina in esso professata con la dottrina di *tutti* i concili ecumenici precedenti (5). Onde nella bolla di indizione del 25.12.1961 è detto che il nuovo Concilio Ecumenico ha luogo «in aggiunta ed in continuazione della serie dei venti grandi Concili, riusciti lungo i secoli una vera provvidenza celeste ad incremento di grazia e di progresso cristiano» (6). E questa frase può essere interpretata come un riferimento implicito alla continuità di magistero e dottrina che il Vaticano II avrebbe dovuto necessariamente mostrare con tutti e venti i concili anteriori.

2) Ma, già nella bolla, le affermazioni appena viste venivano *dopo* la frase che indicava lo *scopo effettivo*, *primario* del concilio, indetto «per dare alla Chiesa la possibilità di contribuire più efficacemente alla soluzione dei problemi dell'età moderna» (7). Uno scopo, dunque, volto ai problemi del mondo; l'allocuzione di aper-

tura avrebbe poi chiarito i *termini esatti* di questo «contribuire più efficacemente». Infatti, come si è visto, maggiore efficacia all'azione della Chiesa sarebbe venuta, secondo il papa, non difendendo il deposito della fede con il rinnovare o l'ampliare le condanne dogmatiche già inflitte in passato al «pensiero contemporaneo» — «ora, tuttavia, la Sposa di Cristo preferisce usare la medicina della misericordia piuttosto che della severità» (8) — bensì assumendo «le forme della indagine e della formulazione letteraria del pensiero contemporaneo», affinché esse concorressero al «rivestimento» della dottrina della Chiesa! (9). Ciò che era stato condannato dai papi e dai concili del passato, il *pensiero profano*, doveva ora diventare «forma di indagine» per investigare ed esporre «l'antica dottrina», la dottrina costituita da secoli a difesa del «depositum fidei»! Dal testo del papa risulta chiaramente che l'aggiornamento della dottrina della Chiesa, mediante il suo adattamento al profano modo di sentire del mondo, costituisce non solo lo scopo *primario* del concilio, ma anche uno scopo capace di *stare a sé*, rivelando così un'intenzione specifica e ben determinata dal proprio oggetto. Ed è *questa* intenzione specifica ed *indipendente* (perché non si lascia assorbire nello scopo dato dal mantenimento della dottrina) che *di per sé* non può essere conforme alle intenzioni perenni della Chiesa.

3) Senza *questo scopo*, senza *quest' intenzione* di adattare il deposito della fede a quel «pensiero» che la Chiesa aveva per l'innanzi sempre condannato, il Concilio non ci sarebbe mai stato. Papa Roncalli è ben esplicito in proposito. Afferma apertamente che «non occorre un concilio», per difendere il deposito della fede. Infatti: «Lo scopo principale di questo Concilio non è... la discussione di questo o quel tema della dottrina fondamentale della Chiesa, in ripetizione diffusa dell'insegnamento dei Padri e dei Teologi antichi e moderni quale si suppone sempre ben presente e familiare allo spirito. Per questo non occorre un concilio...». (10). L'intenzione primaria che ha mosso il papa, anzi l'*unica vera e fondamentale* intenzione, è stata perciò quella dell'aggiornamento della dottrina mediante il suo rivestimento con le «forme d'indagine» del «pensiero contemporaneo»; è stata *quell' intenzione* che *in nessuno modo* può essere considerata conforme alle intenzioni della Chiesa. Non si può quindi sostenere che l'aggiornamento sia cosa legittima, se in accordo con la dottrina tradizionale della Chiesa; non si può perché — le parole di papa Roncalli ce lo mostrano chiaramente — l'aggiorn-

namento indicato come scopo del Vaticano II è *in sé illegittimo* poiché significa rivestire la dottrina della Chiesa delle forme del «pensiero contemporaneo», con il risultato di distruggerla dalle fondamenta, introducendo in essa l'ambiguità e la contraddizione che sono le note distintive del «pensiero contemporaneo». L'aggiornamento indicato come scopo essenziale, primario del Vaticano II è perciò qualcosa di *negativo in sé*, è la *negazione stessa* della sana dottrina cattolica e l'intenzione che esso rivela è ugualmente *negativa*, esprimendo un'aspirazione addirittura *contraria* a ciò che costituisce il fine per cui la Santa Chiesa è stata istituita. E se qualcuno si scandalizza perché l'intenzione *non conforme* a quella della Chiesa viene ora definita come ad essa *contraria*, rispondiamo che l'analisi imparziale rivela in quella non-conformità un'*intrinseca opposizione* al fine istituzionale della Chiesa; e che in questo gravissimo e pernicioso errore cade ogni atto di magistero che non voglia essere conforme al *fine* per il quale il magistero stesso è stato divinamente istituito. Fu detto, infatti, con la massima chiarezza: «Chi non raccoglie con Me, disperde» e «Chi non è con Me, è contro di Me» (Lc. 11, 23).

Intenzione del papa e spirito del concilio

La nostra ipotesi di invalidità della convocazione del Vaticano II perché ispirata da un'intenzione non conforme alle intenzioni perenni della Chiesa, per risultare completa, deve soffermarsi, sia pur brevemente, sul rapporto tra intenzione papale e spirito del concilio. Infatti, l'invalidità «ex opere operantis» non è di per sé rilevante per i soggetti destinatari dell'atto da essa affetto. Nel caso in questione, se lo spirito del concilio convocato ed operante si fosse orientato secondo le intenzioni perenni della Chiesa, siffatto orientamento avrebbe sanato l'ipotizzata invalidità della convocazione. Ci sono infatti invalidità sanabili ed invalidità insanabili, che comportano la nullità dell'atto.

Nel caso del Vaticano II nessuna azione risanatrice ha avuto luogo. In concilio, i difensori della tradizione, dell'ortodossia cattolica, si sono sempre trovati in minoranza e la loro disperata battaglia è riuscita solo a limitare i danni in alcuni punti. Lo spirito, la *mens*, l'*intenzione* del Vaticano II, quale è obiettivamente emersa nei suoi documenti, esprime invece un orientamento perfettamente in linea con l'intenzione eterodossa che ha ispirato Angelo Roncalli. Va poi ricordato che la «rottura della legalità conciliare» (egregiamente documentata

dal prof. Amerio nel cap. IV del suo *Iota Unum*), con conseguente rigetto di tutti gli schemi già elaborati, tranne uno, e preponderanza dei neo-modernisti nelle varie commissioni, ha avuto luogo con la *complicità* attiva e passiva di Giovanni XXIII, che non mosse dito per difendere il frutto di ben tre anni di lavoro preparatorio, condotto con la massima serietà e ancora all'insegna della tradizione. Ed il suo successore, Paolo VI, ha mostrato una *mens* ancora più radicale nel senso del rinnovamento e dell'aggiornamento della Chiesa ai valori dell'uomo e del mondo. Ciò risulta chiaramente già dal suo primo discorso tenuto al concilio: l'allocuzione di apertura della 2ª sessione, il 29.9.1963. In essa, papa Montini si pone come l'esecutore testamentario di Giovanni XXIII, della sua volontà di aggiornare la Chiesa, sviluppando ed approfondendo questa volontà con l'additare al concilio quattro scopi fondamentali, di enorme ampiezza e portata: una nuova coscienza di sé della Chiesa, la riforma della Chiesa, l'unità «con gli altri cristiani», il colloquio con il mondo contemporaneo (11).

I limiti del presente saggio, con il quale vogliamo solo proporre delle ipotesi di studio a quanti hanno a cuore il destino della Santa Chiesa, ci impediscono un'analisi dettagliata di questa importantissima allocuzione papale. Ma è cosa nota che le varie allocuzioni montiniane, di apertura e chiusura delle sessioni conciliari, costituiscono come un crescendo che raggiunge la sua apice nel discorso di chiusura dell'intero concilio (7.12.1965), nel quale il papa, quasi posseduto da delirio umanistico, proclama che scopo della Chiesa è «servire l'uomo» (non Dio, ma l'uomo!), perché la Chiesa, la Chiesa del rinnovamento, «in un certo modo si è dichiarata ancella dell'umanità» (12). E allora: 1) se il papa succeduto ad Angelo Roncalli ha mostrato, nei confronti degli scopi del concilio, la *medesima* intenzione non conforme (ed anzi contraria) alle intenzioni perenni della Chiesa; 2) se la «mens» conciliare, quale risulta obiettivamente dagli scopi fatti propri dal concilio e perseguiti *in decreta* dal taglio inequivocabile, risulta orientata nella stessa direzione della «mens» papale; 3) bisogna concluderne che lo spirito del concilio, ossia l'intenzione che lo ha mosso e che risulta dai documenti, non si distingue dall'intenzione di Roncalli e Montini, ma anzi la perfeziona e la porta a compimento (nonostante l'opposizione dei difensori della verità cattolica). Lo spirito del concilio non ha perciò sanato l'intenzione eterodossa che è stata all'origine del concilio stesso, ma l'ha rafforzata: anch'esso si è ispirato ad un fine

non conforme alle intenzioni della Chiesa. La possibile invalidità iniziale, il vizio d'origine *rimane* e costituisce, riteniamo, motivo possibile di invalidità dell'intero Vaticano II (13).

L'intenzione di Giovanni XXIII risulta in maniera univoca e pervicace

Una possibile critica a quanto da noi finora sostenuto sarebbe di carattere filologico. Infatti, il prof. Amerio ha messo in rilievo come la frase secondo la quale la dottrina certa ed immutabile della Chiesa deve essere «studiata ed esposta attraverso le forme dell'indagine e della formulazione letteraria del pensiero contemporaneo», non rappresenti una traduzione del testo ufficiale latino del discorso papale, ma un pensiero assai più ampio. Il latino si limita a dire che la dottrina «ea ratione pervestigetur et exponatur quam tempora postulant»: «la dottrina venga approfondita ed esposta in quel modo che i tempi richiedono» (14). Tuttavia, il papa ha lasciato che si utilizzasse in documenti ufficiali *quella* versione in lingua volgare, servendosi anzi *lui stesso*, nell'allocuzione natalizia ai Cardinali, nel Santo Natale del 1962 (15). Ciò significa che la frase in lingua volgare è stata elevata dal papa stesso ad interpretazione *autentica* di ciò che egli intendeva dire nell'allocuzione (dato che ha citato *se stesso* secondo quella frase). Ciò significa altresì che la frase in volgare sviluppa il contenuto nascosto, il *nucleo*, di quella latina, costituendone una formulazione più estesa. Le due frasi non contengono infatti alcuna antitesi dal momento che il latino menziona la «ratio» che «i tempi esigono» per l'insegnamento della dottrina mentre il volgare spiega *in che cosa consista* siffatta «ratio»: nell'adottare il metodo ed il linguaggio, ossia il modo di pensare ed esprimersi dei contemporanei, dei profani. Abbiamo quindi un passaggio da una forma sintetica (latino) ad una analitica (italiano ed altre lingue). Il testo latino e quelli in volgare si integrano e completano a vicenda perché il concetto affermato è *sempre il medesimo*: l'insegnamento della Chiesa deve «adattarsi ai tempi», deve «aggiornarsi», non deve occuparsi della difesa del deposito della fede, che al papa stesso (lo abbiamo visto) sembra impresa da meri eruditi antiquari!

Il testo in volgare non rappresenta quindi alcuna alterazione del genuino pensiero di Giovanni XXIII; ne rappresenta invece lo *sviluppo naturale*, sanzionato per di più dallo stesso papa. Non ci sono mai state *due* intenzioni a fondamento del Vaticano II: una «buona» del papa, ed una «cattiva» di

chi avrebbe travisato il suo pensiero nelle traduzioni in volgare, profittando della sua supposta «bonomia». L'intenzione è sempre stata *una sola*, espressa con *sapiente gradazione* dal latino al volgare. *Una sola*, non conforme ai fini istituzionali della Chiesa, come crediamo di aver dimostrato. Ben altra era stata l'intenzione manifestata da Pio IX nel convocare il Vaticano I: «Il 6 dicembre 1864 si riuniva alla presenza di Pio IX la Sacra Congregazione dei Riti. Il Pontefice comunicava, con l'obbligo del più assoluto silenzio, che era suo vivo desiderio convocare un concilio ecumenico, per opporre alle aberrazioni del libero pensiero contemporaneo una valida difesa del pensiero e della dottrina cattolica. Poco tempo dopo il Papa comunicava ai Cardinali di Curia il suo desiderio, pregandoli di una risposta...» (16). Questa, sì, è stata un'intenzione pienamente conforme alle intenzioni della Chiesa di sempre, fondata da Nostro Signore a conservazione e a difesa del patrimonio della verità rivelata, per la salvezza delle anime!

Va inoltre messa in rilievo la *continuità di propositi* di papa Roncalli. Va ricordato infatti che il papa convoca il concilio di sua esclusiva iniziativa (CIC del 1917, c. 222 § 1) e gli conferisce un determinato *indirizzo*, per un determinato fine: il suo ruolo è sostanziale, è sovrano, primario, unilateralmente determinante. L'*indirizzo* comincia a prender forma già dagli atti preparatori del concilio e persino *prima di essi*, ben anteriormente quindi all'inizio degli atti della procedura di convocazione vera e propria. In un discorso ai quadri dell'Azione Cattolica, tenuto il 14 febbraio 1960, Giovanni XXIII era già in grado di anticipare che «scopo principale ed immediato del Concilio» sarebbe stato quello di «presentare al mondo la Chiesa nel suo vigore eterno di vita e di verità [frase generica -ndr] e con la sua legislazione adattata alle circostanze del presente [frase significativa, che introduce un'importante e grave novità nell'impostazione del concilio -ndr]» (17). L'obiettivo immediatamente connesso a siffatto adattamento sarebbe poi stato quello di aprire un dialogo con «i fratelli separati» (18). Troviamo qui già la cellula della allocuzione di apertura di più di due anni dopo: la Chiesa deve *adattarsi* al presente, cioè al mondo moderno. L'apertura verso i cosiddetti «fratelli separati» (nella realtà eretici e scismatici avversi con tutte le loro forze al nome cattolico!), ribadita come indispensabile in un'udienza del 10 maggio 1960, è perciò intesa quale conseguenza primaria dell'aggiornamento (ne sarebbe poi divenuta com-

ponente integrale). In ulteriori prese di posizione pubbliche, per esempio il 30 maggio 1960, Giovanni XXIII ha fatto poi precisi riferimenti alla necessità di introdurre nella Chiesa una maggiore collegialità (19). Questi richiami dimostrano che nella mente del papa erano già presenti «in nuce» i tre temi essenziali, sviluppati poi nel modo che sappiamo, del Vaticano II: l'adattamento al mondo, l'apertura ecumenica, lo sviluppo della democrazia nella Chiesa (la «collegialità»).

Ma non basta. Nella esortazione apostolica *Sacrae Laudis*, del 6 gennaio 1962, invitante il clero a recitare con fervore «il divino officio per il felice esito del Vaticano II», indetto da appena due settimane, il papa afferma che il concilio tanto più riuscirà nei suoi scopi «quanto più comporterà, oltretutto un rinvigorismento della fede cattolica ed un aggiornamento della legislazione della Chiesa in conformità alle circostanze odierne, anche uno sforzo collettivo, deciso e concorde, di generale santificazione» (20). Ricompare qui il principio che la «legislazione» della Chiesa deve adattarsi «alle circostanze odierne» già esposto (come si è visto) quasi due anni prima. Successivamente, fa capolino l'immagine del Concilio quale *nuova Pentecoste*: «Il Concilio Ecumenico, prima ancora che una novella e grandiosa Pentecoste, non si direbbe che vuole essere una vera e propria *epifania*, una delle tante, ma una delle più solenni manifestazioni che si rinnovarono e si rinnovano nel corso della storia?» (21). Parlando nel giorno dell'Epifania, il papa paragona l'imminente concilio addirittura «ad una vera e nuova epifania» e «ad una novella e grandiosa Pentecoste». Si tratta di una semplice immagine. Resta, però, il fatto che quest'idea niente affatto ortodossa del concilio ecumenico come «nuova Pentecoste», capace *per ciò stesso* di «arricchire» la dottrina della Chiesa — idea rilevata dal prof. Dörmann negli scritti del papa attualmente regnante (22) — la ritroviamo, sia pure come immagine non ancora articolata in una teoria, già nel pensiero e nell'intenzione pubblicamente manifestatisi di Angelo Roncalli. Il quale ribadisce, nella parte finale di quella sua esortazione apostolica, che «il lavoro prezioso e tenace delle varie commissioni preparatorie [del Concilio -ndr]... sta già attingendo elementi sostanziosi di purissima dottrina... *in studiata ed illuminata corrispondenza con le moderne e spiegabili esigenze dei tempi e dei luoghi*» (23).

Il corsivo è nostro. Ogni volta che il papa esalta l'opera che ci si attende dal Concilio o quella della sua preparazione, non manca mai di richiamare,

quale fine tipico di *questo* concilio, l'adeguamento, la «corrispondenza» con le «moderne e spiegabili esigenze», ossia con quello che, stracciando tutti i veli della cautela, chiamerà poi apertamente «il pensiero contemporaneo». La novità rappresentata da un concilio così concepito sembra essere alla radice dell'*esaltazione* che il papa non esita a manifestare al clero. Prosegue infatti: «Ben si può dire pertanto che tutti ci sentiamo al traguardo di un'epoca nuova, fondata sulla fedeltà al patrimonio antico, che si dischiude alle meraviglie di un vero progresso spirituale; e questo, solo da Cristo, re glorioso ed immortale dei secoli e dei popoli, può attendere dignità, prosperità e benedizione» (24). Ma in che cosa consiste «l'epoca nuova»? Come è ovvio, nel fatto di dischiudersi «alle meraviglie di un vero progresso spirituale». E che *questo progresso* debba avvenire nella «fedeltà al patrimonio antico», a Cristo, è mera *dichiarazione di facciata*, dato che esso deve consistere, come si è visto, nell'adozione delle «forme dell'indagine e della formulazione letteraria del pensiero contemporaneo», nemico giurato di Cristo e della Sua Chiesa.

L'intenzione di Giovanni XXIII risplende qui in tutta chiarezza, perfettamente in linea con ciò che egli dirà nell'allocuzione di apertura del Concilio. Il concilio sarebbe dunque una «novella e grandiosa Pentecoste», «una vera e nuova epifania», il «traguardo di un'epoca nuova», di un «vero progresso spirituale». E tutto questo perché avrebbe aggiornato e adattato l'insegnamento della Chiesa al modo di sentire del mondo, nemico di Cristo! E non manca nemmeno in questa straordinaria esortazione apostolica, un riferimento a quella riesumazione di aspetti arcaici del rito, che sarebbero stati poi utilizzati ad arte per elaborare il «Novus Ordo Missae», la creatura di Paolo VI «teologicamente» apprezzata dai Protestanti! Esorta, infatti, Giovanni XXIII, sempre rivolto ai sacerdoti: «... di offrirlo in particolare [il divino officio giornaliero -ndr] per la felice riuscita del Concilio, affinché ricercando le tracce della giovinezza fervorosa della Chiesa, riesca a ridarle tutto lo splendore del suo volto» (25).

E se qualcuno volesse scandalizzarsi di fronte all'immagine di papa Giovanni che emerge dall'analisi *obiettiva* delle sue parole, rifletta sul giudizio — estremamente ambiguo — che lo stesso dà del modernismo, in uno scritto del 1922, in memoria del suo antico insegnante di seminario, p. Francesco Pitocchi: «...soffiava un po' dappertutto [agli inizi del secolo -ndr] quel vento, a volte impetuoso e a volte

carezzevole, di modernità — poi degenerato in parte nel cosiddetto modernismo — che doveva attossicare il fiato e l'anima di parecchi, ed era, specialmente nei primi mesi, una tentazione per tutti» (26). E difatti: «Lo spirito di modernità, di libertà, di critica è come il vino generoso, che fa male ai cervelli deboli» (27). E a quelli forti? Il papa voleva forse dire che ad essi fa bene?

Canonicus
(continua)

(1) *I Documenti del Concilio Ecumenico Vaticano II*, testo latino-italiano, Gregoriana, Padova, 1966: *La solenne apertura del Concilio*, pp. 1075-1081, pp. 1078-1079.

(2) Op. cit., p. 1079.

(3) Op. cit., p. 1078.

(4) Op. cit., p. 1075.

(5) *Tutti i documenti del Concilio e del Post-concilio*, 3a ed., a cura di p. Reginaldo Iannarone O.P., estratto speciale, Napoli, 1967 p. 77. Si veda inoltre V. Peri *I concili e le Chiese. Ricerca storica sulla tradizione d'universalità dei sinodi ecumenici*, Roma, 1965, p. 21 ss.

(6) *Tutti i documenti del Concilio e Post-concilio*, 3a ed. a cura di p. Reginaldo Iannarone O.P., Estratto speciale, Napoli, 1967, p. 77.

(7) Op. cit., ivi.

(8) *La solenne apertura del Concilio*, in *I Documenti*, cit., p. 1079.

(9) Op. cit., ivi.

(10) Op. cit., p. 1078. Corsivi nostri. Ma che significa «in ripetizione diffusa», «fusius repetantur»?

(11) *La Chiesa prende coscienza di se stessa*, in *I documenti*, cit., p. 1094 ss.

(12) *Fiducia nell'uomo e dialogo con il mondo*, in *I Documenti*, cit., p. 1156.

(13) Sul carattere ambiguo dello «spirito» del Concilio Vaticano II, cfr. l'abbé Lorans, *L'esprit du Concile*, in *Eglise et Contre-Eglise au Concile Vatican II*, Actes du 2e Congrès Théologique de sì sì no no, Albano Laziale, 2-5 Gennaio 1996, pp. 149-167.

(14) R. Amerio, *Iota Unum. Studio delle variazioni della Chiesa Cattolica nel secolo XX*, Milano-Napoli, 1986, 2a ed., p. 68.

(15) Op. cit., p. 69 n. 5.

(16) Mons. Santi Pesce *La Chiesa Cattolica, perenne motivo di credibilità*, Torino, 1960, p. 5.

(17) Citato dall'abbé Simoulin, *Les vota des évêques en réponse à la consultation préparatoire au concile Vatican II*, in *Eglise et Contre-Eglise*, cit., pp. 75-110, p. 85. Corsivi nostri.

(18) Op. cit., ivi.

(19) Per le fonti qui citate op. cit. p. 86.

(20) *Esortazione apostolica "Sacrae Laudis"*, in appendice a Giovanni XXIII, *Il giornale dell'anima*, e altri scritti di pietà, Roma, 1965, pp. 475-482, p. 475. L'appendice ne dà la traduzione italiana pubblicata sull'*Osservatore Romano*.

(21) Op. cit., p. 477. Corsivo nel testo.

(22) Cfr. J. Dörmann, *Le concile Vatican II et la théologie de Jean Paul II*, in *Eglise et Contre-Eglise*, cit., pp. 169-195.

(23) *Esortazione apostolica "Sacrae Laudis"* cit. p. 479. Corsivi nostri.

(24) Op. cit., p. 479.

(25) Ivi, p. 481.

(26) *Testimonianza di Don Angelo Roncalli a p. Francesco Pitocchi*, in *Il giornale dell'anima*, cit., pp. 464-474, p. 469. Corsivi nostri.

(27) Op. cit., ivi.

«La prima condizione per piacere a Dio è la fede; essa precede tutte le altre disposizioni... è il fondamento e la radice di tutte le virtù».

Sant'Ambrogio

IN MEMORIA del prof. R. AMERIO autore di *Iota Unum*

«Gesù allora si commosse profondamente e si turbò e disse: "Dove lo avete posto?". Gli dissero: "Signore, vieni a vedere!" Gesù scoppiò in pianto. Dissero allora i Giudei: "Vedi come lo amava!"» (Gv. 11, 33b-37).

Commosso e anch'io profondamente turbato, sono in piedi davanti alla tomba nel cimitero di Lugano dove, da 17 gennaio 1997, giace la salma del professor Romano Amerio.

Nel suo II° *Zibaldone* egli scriveva che «la morte non è un accadimento che si subisce, ma un atto che si prepara a lungo; non una necessità ma un'obbedienza, e più ancora che un'obbedienza, un consenso». Proprio pensando a questo Romano Amerio accettava che il proprio corpo si avvicinasse alla morte così come voleva il suo Signore, volendogli obbedire. Anzi, volendogli consentire.

* * *

Ho raccolto da tanti suoi amici, dai suoi scritti, dal mio cuore, tutte le testimonianze in suo favore e sono tante.

Per prima cosa parlerò della sua umiltà che fu grande quanto la sua sapienza già a tutti nota e a cui molti si rivolsero. Basterà rileggere l'incipit dello scritto con cui ricordava, alla fine della sua lunga vita, il suo amico Ambrogio Longhi: «Accingendomi a scrivere di Ambrogio Longhi, mi tremano il cuore e la penna». Come può un'anima che non sente intimamente la propria pochezza esprimere dei sentimenti di tremore? Ma vediamo perché gli tremava il cuore: «Perché — scriveva — mentre ormai sono vicinissimo agli ultimi palpiti, vorrei stringere e adunare nella parte più intima le cose e le persone care e preziose della mia vita, per portarle con la mia anima immortale davanti al Signore delle misericordie».

Della pazienza di questo odierno Giobbe non c'è bisogno di parlare. Chi non lo ricorda rattrappito nella poltrona, quasi accartocciato nell'angolo più angusto della stanza che dà sul giardinetto, e così sempre per cinque anni ogni giorno e ogni ora, lì a pazientare nella solitudine e nel silenzio finché arrivava qualche caro amico o qualche vecchio discepolo a consolar-

lo? Ma, in questo atteggiamento, c'era una caratteristica speciale: la sua era una consapevolezza inerte e condiscendente a declinare come Dio gli chiedeva di declinare. Perché via via che i suoi sensi e le sue membra si ritraevano — ed egli notava che si ritraeva persino il senso del tempo che, misurando tutto, gli toglieva, mancando, ogni misura — con essi si ritraeva e benediceva lacrimando il Signore. Diceva solo: «Ieri leggevo, scrivevo, ascoltavo. Ora non leggo, non scrivo, non ascolto». I suoi amici, vedendolo, sapevano che certo il gran Sovrano gli aveva sottratto tanto: il carissimo fratello don Franco prima, poi l'amata e fedele Marta, e poi ancora le gambe, le forze, e tutti e cinque i sensi. Ma fra tante prove forse gli aveva riservata la più dura spegnendogli la vista che, per un intellettuale par suo, era tutto l'operare.

Quanto fu però delicato, in questo suo lavorarlo per sottrazione, il nostro Provveditore: non gli tolse, fra tutti i doni tolti, la memoria; non gli tolse la radice e il fiore dell'intelligenza. Non gliela tolse affinché ricordandosi di ogni cosa, si ricordasse delle Sue grazie e ne parlasse agli amici.

* * *

Ora sarà utile dire una cosa scandalosa, e voglio che suoni scandalosa, perché era scandalosa: Romano Amerio, professore esimio, intellettuale stimato e riconosciuto in tutta l'Europa per l'acutezza del pensiero, capace di ricamare sillogi su sillogi, fu per tutta la vita un'anima semplice. Cosa questa tanto più stupefacente — e qui sta lo scandalo — in un uomo soggetto alle tentazioni della fama e al pericolo della superbia che poteva nascere dalla sua stessa sapienza. Quasi non avrei saputo che cosa potesse essere la semplicità in un uomo se non lo avessi conosciuto e se non avessi riconosciuto, nelle sue parole, i suoi segni più schietti e innocenti. «Può un uomo — diceva — agire rettamente con la destra e agire malvagiamente con la sinistra? Unicamente, no. Cioè: in un unico individuo, no. Un uomo doppio infatti prima o poi si svela doppio». Nel suo ultimo libro *Stat veritas* (che uscirà postumo come ideale seguito a *Iota unum*) egli si

referiva ad altri, ad importanti uomini di Chiesa. Ma la considerazione che faceva doveva poi essere applicata anche a lui perché tutti riconoscessero nella sua mano sinistra le stesse virtù univoche e semplici di purezza che additava nei suoi libri con la sua mano destra.

E quando si domandava chi fossero mai nella Chiesa i figli della Chiesa e da che cosa mai si riconoscessero, rispondeva candidamente con disarmante semplicità e verità: «*Sono figli della Chiesa gli innocenti, cioè tutti gli uomini che aderiscono all'innocenza di Cristo con animo retto nella fede e nell'opera della fede. Questi uomini sono senza malizia, perché riposano in tutto e per tutto nel Verbo di Dio che loro insegna ogni cosa*». Il suo cuore semplice e onesto gli faceva lume a riconoscere le verità semplici e oneste che si nascondono negli intrichi delle grandi questioni.

* * *

Senza farne mostra, il prof. Romano Amerio non solo recitava ogni giorno tre Rosari, ma — cosa che non poteva fare a meno di colpire — nel bel mezzo di un teologico conversare, spesso portava ad argomento del suo pensiero un *Oremus* in latino.

Non lo dicevo — e io solo nel segreto lo pensavo — ma era evidente che, se citava a memoria uno dei cento e cento *Oremus* che si stendevano nella sua mente accanto a tutti i canti del *Paradiso* dantesco come panni bianchi al sole, era perché tutti quegli *Oremus* li recitava ogni giorno nella stanzetta pulita del suo cuore, seguendo alla lettera uno dei più bei consigli evangelici dati dal Maestro Gesù. C'era l'*Oremus* per il sofferente, l'*Oremus* per un'anima angosciata, gli *Oremus* per la Chiesa nelle sue varie necessità e via dicendo. Le ore passavano in silenzio cadenzate dai suoi *Oremus*, aperte da quelli per i suoi amici morti, chiuse da quelli per i suoi amici vivi.

Mi trovavo a volte presente alle confidenze che qualche amico gli faceva e annotavo la solerzia con la quale subito rispondeva all'affanno altrui: «*Certo: pregherò ogni giorno per questo caso con quest'Oremus che suona così e così*». Lo recitava a memoria appunto, e l'amico se ne andava rafforzato nella sua speranza.

* * *

Testimonieremo coralmemente in ultimo della fede del prof. Amerio, fede di cui avremmo dovuto parlare invece senz'altro al primo punto, se avessimo seguito un metodo rispettoso della metafisica dell'essere da lui tanto a-

mata.

Le sue labbra non si stancarono di annunciare la fede, di insegnarla, di spiegarla e svelarla in ogni sua difficile piega, di ribadirla e di fermamente professarla contro le più insidiose, ingannevoli e traditrici devianze ed eresie.

Fin da 1933 il suo amore per la purezza della dottrina insegnata dal nostro Maestro e Salvatore lo portò a raccogliere ogni documento in cui la santa Parola venisse velata o sofisticata: *Iota Unum* nacque unicamente dal suo zelo e ne costituisce il frutto più maturo e più ponderato. Ed è bello che esso sia riconosciuto come frutto primo del suo zelo, se si considera che questa parola, zelo, come lui stesso faceva osservare, deriva dalla stessa radice della parola gelosia. L'uomo zelante pone ogni cura nel compimento della sua opera perché è geloso della sua immacolatezza.

Ma notiamo lo spirito con cui Romano Amerio considerava e faceva considerare le cose di Chiesa. Non era, il suo, lo spirito vano che critica e che disobbedisce, ma lo spirito buono che lo portava a scrivere nel testamento spirituale, in estrema prossimità alla morte, queste significative parole: «*Tra questi miei amici [che io qui ricordo] hanno un posto singolare nel mio cuore gli uomini di Chiesa che ammaestrandomi, ammonendomi e soprattutto coll'ausilio potente della preghiera e delle virtù sacerdotali mi hanno fatto camminare nella via della religione e della giustizia*». «*Ammaestrandomi e ammonendomi*»: il maestro e il monitore non sa di essere maestro e monitore, ma sa di meritare come ogni discepolo ogni ammaestramento e tutte le ammonizioni dalla Chiesa di cui è figlio.

Per più di quarant'anni gli sono passate davanti agli occhi le più gravi e le più astute adulterazioni compiute anche, ahimè, dagli ecclesiastici più autorevoli. Ma il cuore della sua mente, lungi dall'essere soverchiato da angosce e da dispiaceri che lo avrebbero attanagliato e immobilizzato, si consolidò nella santa fermezza e si affinò nel buon discernimento. Ecco un figlio trepidante per la minaccia che incombe sulla propria Madre virginale. Ed ecco questo figlio buono e operoso dettare con amore largo e gratuito la santa dottrina alle menti assetate. La santa dottrina confrontata e divisa dall'errore, così come la polvere d'oro che nei salmi viene raffinata e purificata nel crogiolo sette volte e divisa dall'impurità.

* * *

Ricordo che in uno scritto di circa un anno fa il professore Amerio illumi-

nava un aspetto oggi trascurato dell'atto di fede. Diceva: «*Il "credere" sembra un arbitrario atteggiamento psicologico. Invece il "credere" suppone l'immolazione del principio supremo dell'uomo: un sacrificio più alto non possiamo farlo, perché sacrificare i sensi è certo una cosa che ha valore, ma sacrificare l'intelletto, che è la parte suprema dell'uomo, questa è un'azione quasi incredibile: può compierla solo la forza della Grazia*». Nello stesso scritto il professore aggiungeva che gli pareva evidente come «*il mondo moderno avesse bisogno d'intelletto più che di amore, perché l'amore senza regola confonde l'amore di sé con l'amore degli altri e con l'amore di ogni cosa*». Concludeva quindi: «*È proprio il Verbo che "determina". Quindi l'amore deve sempre avere un riferimento a una cosa che è prima dell'amore e questa cosa è la verità*».

Il punto fondamentale su cui Romano Amerio concentrava tutta l'attenzione era quello del riconoscimento della priorità dell'intelletto sulla volontà, della verità sulla stessa carità, perché questa riceve forma da quella e perché l'atto è conseguenza del giudizio. «*L'amore — diceva — è un certo tipo di amore, non è un informe e indefinito amore. Quindi questo tipo, questa forma, questa definizione, precedono l'amore*».

La sua fede nella Parola rivelata, nel *Verbum* di Dio, principio di verità e principio di contraddizione, era una fede sulla Parola tale per cui l'uomo che ne compie l'atto compie un atto di adesione intellettuale: l'unico e solo che lo salva da morte certa e definitiva, quella che in natura, per esempio, è la morte dei cavalli e delle lumache. In forza di questa adesione di intelletto ad Intelletto quell'uomo — come Romano Amerio — può sperare di vivere in eterno. In un suo scritto che presto meritatamente vedrà la luce, intitolato, come abbiamo già accennato, *Stat veritas*, il prof. Amerio annotava che se l'uomo «*non fallisce il fine a cui è ordinato, se non decade dall'ordine a cui è chiamato a partecipare, egli supera la propria natura relativa, limitata, mortale, ed entra nell'ordine soprannaturale datore di vita, e di vita eterna*».

Tutta la sua vita fin negli ultimi istanti si è aggrappata a questo atto spiritualissimo, soprannaturale e quindi fortissimo, appunto senz'altro più forte della morte: il sacrificio della propria mente in adesione alla Parola increata che a sé attira e in sé salva. Un dono che ha ricevuto ed che ci ha insegnato ad accogliere.

Solo qualche mese fa, con scelte parole diceva: «*I diversi gradi di beatitudine che si trovano negli eletti in Cielo*

corrispondono ai diversi gradi di attenzione che gli eletti prestano alla divina Essenza: quanto più grande è l'attenzione, tanto più alta è la felicità». O attentissimo Romano, beati nella visione da te tanto sperata, mentre qui noi rendiamo grazie per noi e per te al Divino Provveditore con le eterne, vivificanti parole della Sacra Scrittura: «Benedetto l'uomo che confida nel Signore e il Signore è la sua fiducia. Egli è come albero piantato lungo l'acqua, verso la corrente stende le radici; non teme quando viene il caldo, le sue foglie rimangono verdi; nell'anno della siccità non intristisce, non smette di produrre i suoi frutti» (Ger. 17, 7-8).

Discipulus

In margine alla morte del professor Romano Amerio

Oltre alla notizia della morte dell'illustre e ottimo professore che fin qui abbiamo commemorato, dobbiamo registrare un'altra notizia: di questo luttuoso evento la stampa «cattolica» non ha dato il minimo cenno. Sui fogli «cattolici», a dirigere i quali vi sono uomini di Chiesa e le cui proprietà sono ufficialmente affidate a monsignori (Edizioni Paoline) e a Vescovi (L'Avvenire), non è uscita una parola su quest'uomo che per quasi un secolo ha onorato la cultura cattolica, illuminando e rintuzzando gli errori contemporanei, come un figlio obbediente e zelante a difesa della propria Madre.

Sono gli stessi fogli che non perdono occasione di celebrare e di glorificare in vita e in morte uomini la cui fama deriva invece dall'aver essi o contrastato, o falsificato, o spregiato la fede e la morale della Chiesa cattolica. Anche questo è un «segno dei tempi».

«Due grandi virtù sono necessarie per salvarsi: la fede e la carità; la fede che è l'inizio della vita, la carità che ne è il compimento. Bisogna perseverare fino alla fine nella fede per essere ammessi nel Regno di Dio; coloro che corrompono la fede saranno gettati nel fuoco inestinguibile».

Sant'Ignazio
(Lettera agli Efesini)

CARMIGNAC miglior profeta del GRELOT

Nella pagina dedicata alla *Cultura de Il Sole* - 24 ore ogni domenica mons. Gianfranco Ravasi scrive su temi concernenti la Bibbia. Nel numero 295 a p. 24 leggiamo: *Esegesi: leggere la Bibbia rinnova la Chiesa*. Il servizio, però, parla di tutt'altro argomento, dedicato com'è alla presentazione di due libri di Pierre Grelot con brevi cenni elogiativi sull'autore:

«Il francese Pierre Grelot, il biblista straniero più noto in Italia, attualmente professore onorario dell'Institut Catholique di Parigi, dove per 32 anni ha tenuto la cattedra di aramaico, è nato nel 1917. Il primo libro è una sorta di autobiografia sul suo lavoro di esegeta. Nell'originale francese, se il sottotitolo parla di «une brassée de souvenirs» cioè di una «bracciata», un fascio floreale di ricordi, capaci di «abbracciare» un arco di settant'anni, il titolo suona in modo ben più militante: «Combats pour la Bible dans l'Eglise». E G. Ravasi fa cenno ad alcuni di questi «combattimenti per la Bibbia nella Chiesa» sostenuti dal Grelot: «contro il neorazionalismo [?] apologetico dei vari Tremontant, Carmignac, Thiede», contro «le letture «marciane» dell'ormai celebre papiro 7Q5 di Qumran e soprattutto le sbrigative deduzioni sulla storicità dei vangeli» (ma non è la storicità dei Vangeli una verità di fede?) e conclude: «questioni sulle quali i nostri lettori sono più che informati»; cosa che possiamo asserire anche noi dei lettori di sì sì no no e delle opere, da noi continuamente segnalate dall'esegeta Francesco Spadafora (1). Secondo l'uso modernistico, rilevato anche da San Pio X nella *Pascendi*, G. Ravasi dipinge un quadro tutto luce del Grelot, «il biblista straniero più noto in Italia», contando sulla presunta ignoranza dei suoi infelici lettori. Ed invece ad un esame, anche benevolo, di ciascuno dei punti di «combattimento» accennati dal Ravasi, risulta esattamente l'opposto.

L'intesa Parigi-Roma

Per la «lotta» condotta dal Grelot contro il compianto abbé Jean Carmignac, basta leggere la risposta elegante, garbata ed esauriente che questo valente studioso diede alle obie-

zioni critiche formulate contro di lui, in uno stile alquanto acceso, dal Grelot (2).

Il Carmignac scrive: «M. l'abbé Pierre Grelot, nella sua opera «*Evangelies et tradition apostolique*» (Parigi 1984), ha voluto servire la scienza e la verità presentando alcune critiche amichevoli contro la mia «*Naissance des Evangiles Synoptiques*». Nello stesso spirito di ricerca scientifica della verità, io vorrò tentare di trasformare questo monologo in dialogo, perché i lettori possano giudicare con conoscenza di causa il valore dei suoi argomenti». Seguono, una dopo l'altra, le 22 critiche del Grelot con la risposta appropriata ed esaustiva.

L'ultima critica del Grelot, la ventiduesima è questa: «Per concludere, ritornerò sulla opinione di Carmignac circa le sue proprie ipotesi. Esse costituiranno, egli pensa, «la base dell'esegesi degli Evangelii [sinottici] verso l'anno 2000» (p. 96). Io penso piuttosto, per conto mio, che esse dormiranno allora nel cimitero delle ipotesi morte. Non si può escludere che di tanto in tanto, un erudito le dissotterri e tenti di risuscitarle. Ma invano! Io avrò in anticipo, con una certa pena, gettato almeno alcune pale di terra sulla loro tomba: esse ben meritano questo umile omaggio» (p. 187). Risposta del Carmignac: «Prego il Signore di accordare ad entrambi, al sig. Grelot e a me, una buona salute fino al 2000 (e anche oltre). E invito il sig. Grelot ad incontrarci allora, nel giorno e nel posto che gli aggraderanno, per poter constatare insieme chi dei due sarà stato il profeta migliore» (p. 111).

Anche in Italia, sulla rivista *Jesus* (marzo 1985), il Carmignac rispose alle critiche del Grelot punto per punto. Per difendere la «nuova esegesi» il Grelot aveva scritto nella sua lettera alla rivista paolina: «La fede cristiana aveva bisogno di conoscere Gesù in un modo autentico». E il Carmignac di rimando: «Ma in che cosa si compromette questa conoscenza autentica se si prova che essa riposa su testimonianze scritte poco tempo dopo la morte di Gesù?».

Purtroppo la morte ha rapito Jean Carmignac e, solo dopo la sua scomparsa prematura, Pierre Grelot ha ri-

preso le sue critiche, nel volume citato da mons. Ravasi, *L'origine dei Vangeli. Controversia con J. Carmignac*, Libreria Editrice Vaticana 1989. L'intesa Parigi (Institut Catholique) - Roma (Pontificio Istituto Biblico «nuovo corso») è perfetta: sempre contro l'esegesi cattolica e il Magistero perenne ed infallibile della Chiesa.

7Q5 dà ragione a Carmignac

Intanto, però, la profezia del Carmignac sul corso della esegesi cattolica nel 2000 ha già incominciato a realizzarsi. È l'archeologia a dare ragione al Carmignac sull'autenticità, la storicità, la data di composizione dei tre Evangelii sinottici; più esattamente: l'archeologia dà ragione alla tradizione costante della Chiesa contro la novità eretica diffusa a partire dal 1950 ed impostasi, poi, col favore di Paolo VI. Solo alcuni dati.

Avvenire 31 maggio 1995 informava i suoi lettori sul convegno di Venezia dedicato alla identificazione 7Q5=Mc. 6, 52-53 ovvero il quinto frammento papiraceo scoperto nella settima grotta di Qumran contiene realmente i versetti 52-53 del sesto capitolo del Vangelo di San Marco. «Ora posso dire con assoluta certezza che quel frammento di papiro nel 50 d.C. riporta un brano dell'Evangelo di Marco» ha dichiarato il gesuita O'Callaghan autore della scoperta, sostenuto dal parere unanime dei competenti. Viene così scientificamente distrutta la base sulla quale poggia l'intero castello fantastico dei due ultimi sistemi razionalistici: *Formengeschichte e Redaktionsgeschichte*, di moda anche nel mondo cattolico ad opera degli esegeti neomodernisti. Questa base è la datazione tardiva dei Vangeli voluta tardiva per poter fare di essi un'elaborazione della comunità primitiva. 7Q5, invece, comprova che nel 50 d.C., neppure 20 anni dopo la morte di Gesù, a Qumran, sul Mar Morto, già si leggeva il Vangelo di Marco esattamente come lo possediamo oggi.

Il Carmignac si è rivelato «miglior

profeta» del Grelot: non sugli studi scientifici del Carmignac (e sulla tradizione costante della Chiesa) ma sulle «novità» del Grelot e dei suoi compagni di «nuova esegesi» cominciano a cadere le prime pale di terra che le seppelliranno definitivamente.

«Eksodos»=partenza, non «morte»

Nella sua diciannovesima critica Pierre Grelot, per ritardare al 70 d.C., «dopo la morte» di San Pietro e San Paolo, la composizione del Vangelo di Marco, oppone la testimonianza di Sant'Ireneo alla prova data dal Carmignac sull'autenticità di detto Vangelo. Anche qui gli studiosi hanno dato ragione al Carmignac (3).

Nel corso delle «Giornate patristiche» celebrate a Torino il 18 e 19 aprile 1994, Maria Sordi, professore ordinario di storia greca e romana all'Università Cattolica di Milano, illustrò le più recenti conquiste della critica sul testo di S. Ireneo:

«Oltre a Papi e a Clemente anche Ireneo (*Adversus Haereses* III, 1,1; cfr. Eusebio, *Storia eccl.* V, 8, 3) ricorda che Matteo aveva scritto il suo Vangelo mentre Pietro e Paolo evangelizzavano Roma e osserva che, dopo la loro partenza (metà... tèn tutou éksodon), Marco, discepolo e interprete (ermeneutés) di Pietro, trasmise anche lui per iscritto il Vangelo da lui (Pietro) annunciato (tò up' ekeinu kerussomenon euanghélion) [...] il termine «eksodos» [...] aveva fatto pensare che egli collocasse il Vangelo di Marco dopo la morte di Pietro e Paolo. Ma «eksodos», come è stato dimostrato di recente, non significa in Ireneo morte, ma partenza [...].

Così intesa la notizia di Ireneo, per quel che riguarda Marco, conferma pienamente la notizia che Eusebio ricavava da Papi e da Clemente, secondo cui il Vangelo di Marco fu scritto a Roma, mentre Pietro era vivo, ma dopo la sua partenza».

E la professoressa Sordi concludeva in favore di 7Q5:

«L'arrivo a Qumran da Roma di un testo di Marco scritto prima del 50, non solo non contraddice la tradizione della Chiesa primitiva ma la conferma con l'autorità di un documento contemporaneo. Dal punto di vista storico non esistono obiezioni valide ad accogliere l'identificazione di 7Q5 con un frammento di Marco e a riportare a prima del 50 la composizione di questo Vangelo».

«Congettura assurda e ridicola di un povero gesuita» così era stato liquidato 7Q5 dal Grelot, già membro della «nuova» Commissione Biblica (v. 30 Giorni luglio-agosto 1994). Ed invece... «L'identificazione fa progressi, anzi la scoperta era stata così combattuta all'inizio, che anche molti esperti non ne erano a conoscenza [la concertata e vile congiura del silenzio suggerito a Paolo VI da C. M. Martini!]. Adesso più se ne discute, più se ne trovano prove interdisciplinari a conferma» dice la papirologa Orsolina Montevecchi, docente emerita di papirologia all'Università Cattolica di Milano (30 Giorni cit.).

Ma tant'è: il Ravasi continua ad accreditare il Grelot come «il biblista straniero più noto in Italia» e ne esalta i «combattimenti» (non «per la Bibbia nella Chiesa», ma contro la Bibbia e contro la Chiesa).

Paulinus

(1) Da Leone XIII e gli studi biblici, Istituto Padano Arti Grafiche, Rovigo 1976 a La «nuova» esegesi - Il trionfo del modernismo sull'esegesi cattolica, Sion 1985.

(2) J. Carmignac *La naissance des Evangiles Synoptiques* O.E.I.L., Parigi 1984 *Annexe - Réponse aux critiques* pp. 97-113.

(3) J. Carmignac op. cit. pp. 109 ss.

Il Nome di Gesù è il terrore dei demoni.

Padre Pio Capp.

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. Postale
Comma 27 - Art. 2 - Legge 519/95
ROMA



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

si 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)
Esteri e Via Aerea: aggiungere spese postali
Conto corr. post. n. 60 22 60 08 intestato a

si sì no no

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

Stampato in proprio