

SÌ SÌ NO NO

Ubi Veritas et iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione - Attualità e Informazione - Disciplina - Responsabilità

Quindicinale Cattolico - ANTIMODERNISTA -

Anno XXXI n.17

15 Ottobre 2005

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

7. SULLA NATURA DEL PENSIERO MODERNO RIFLESSIONI DI UN CATTOLICO

*"Dal connubio della falsa filosofia con la fede è sorto
il loro [dei modernisti] sistema, riboccante di tanti e sì enormi errori"
(San Pio X Pascendi)*

3.3.2. [L'essere non rinvia per Heidegger ad alcuna essenza; sua essenza è l'esistenza stessa, l'esser-nel-mondo]

Torniamo ora a Heidegger. Se l'esistenza fluttua sul Nulla che "serra sotto" da ogni lato, essa non riposa su alcuna essenza: l'essenza dell'essere sarà costituita allora dalla sua stessa esistenza. Trasformata arbitrariamente l'occasionale percezione dell'indeterminato timor panico in dimostrazione dell'esistenza del Nulla, la via è aperta per sostenere che non vi è nulla al di là dell'essere che "si dà" come realtà storicamente, temporalmente presente.

Ciò che noi siamo, scrive Heidegger, risulta (non da una nostra natura immutabile, stabilita da un Creatore, ma) da una realtà che "si dà", si costituisce come mondo nel quale siamo. Il nostro essere è un *esser-nel-mondo*, una realtà che Heidegger, con terminologia tramandata, chiama "l'essente" (*das Seiende*) o "l'esserci" (*Da-sein*)¹. L'

essente, poiché è, esiste, ha un essere. Abbiamo quindi l'essere dell'essente: l'essere del mondo e nostro in esso si qualifica e va inteso, per Heidegger, come l'essere dell'essente. Ma questo essere, che non è ancora (concettualmente) l'essere in sé e per sé ma solamente quell'essere rappresentato dalla realtà esistente (che per noi è la realtà quotidiana, la quale, in quanto nostro "esser-nel-mondo", è "noi stessi")², l'essere dell'essente o *Dasein* si deve ritenere manifestazione di qualcosa di più profondo, di un'essenza che si mantenga al di là della caducità che lo contraddistingue, rinviando necessariamente ad una Causa Prima? È una domanda inevitabile, la stessa, come si è visto, che si era dovuto porre Hegel di fronte alla percezione dell'essere nella sua immediatezza. Come risponde Heidegger? "L'essenza (*Wesen*) di siffatto essente si trova nel suo stare in se stesso (*Zu-sein*). Il che cosa è (essenziale) di questo essente deve, per poter esser espresso in generale, esser compreso a partire dal suo essere (*existentia*)"³. Ma "esser compreso" che cosa significa? andare oltre l'essere dell'essente? No, dal mo-

mento che "l'essenza dell'esserci (*Dasein*) si trova nella sua esistenza (*Existenz*)"⁴.

L [La quotidianità come "deiezione" o esser-gettato nell'esserci]

Secondo Löwith, questa è la "proposizione chiave" dell'intero *Sein und Zeit* e pertanto, aggiungiamo, di tutto il sistema speculativo di Heidegger⁵. *L'essenza dell'esistenza si trova dunque nell'esistenza stessa*. Ma questo non è come dire che al di là dell'esistenza non c'è nessuna essenza? Non c'è dunque un essere più profondo al di là dell'essere del mero esistente? Heidegger non dice apertamente di no e tuttavia tutto il suo discorso mira con decisione ad escluderlo.

Questo Essere con la E maiuscola ci potrebbe essere, ma solo come possibilità e quindi come disponibilità dell'Essere stesso a svelarsi nel tempo, a rendersi presente. In tutte le quattrocento e passa pagine di *Sein und Zeit*, l'essere in senso proprio non compare mai; tanto meno come una realtà in qualche modo trascendente l'esistenza. Esso compare sempre come essere dell'essente e quindi resta nascosto in quanto Essere. È del resto acquisito all'inter-

¹ *Sein und Zeit*, cit., p. 41. Il termine *Dasein* nel tedesco corrente significa "esistenza". Poiché risulta di due parole (*da*= qui e *sein*= essere) lo si traduce con "esser qui" o "esserci", per farne risultare il significato pregnante che esso può avere nel linguaggio filosofico. L'esserci (*Dasein*) designa in *Sein und Zeit* l'uomo "cioè quell'ente il cui essere è l'esistenza". (Vedi la voce *Dasein* in *Glossario a Heidegger, Sentieri interrotti (Holzwege)*, present. e trad. a cura di Pietro Chiodi, La Nuova Italia, Firenze, 1968, pp. 351-354, p. 352). *Das Seiende*, è il participio presente sostantivato del verbo *sein*. Viene tradotto con

"l'essente" (ciò che è, come dato di fatto) o con "l'ente"; è lo *on*, l'*ens*, l'ente determinato della metafisica tradizionale (cfr. *Sein und Zeit*, pp. 2-8). L'essente o ente è dunque l'esser nostro, la nostra esistenza come trovarsi nel qui e nell'ora (nel tempo e nello spazio), è quindi l'Esserci o *Dasein*, *existentia*.

² *Sein und Zeit*, p. 41.

³ *Op. cit.*, p. 42.

⁴ *Ivi*. L'originale recita: "Das "Wesen" des Daseins liegt in seiner Existenz. Non dice "si manifesta" o "si attua"; dice "si trova", "è posta".

⁵ K. Löwith, *L'Esistenza che si accetta e l'Essere che si dà*, in *Saggi su Heidegger*, cit., pp. 3-48, p. 23.

pretazione che la definizione heideggeriana dell'Essere, del *Sein* come tale, resta *indeterminata*. Esso è il "non-nascondimento" o l'uscire dal nascosto; è "evento", reso anche come verbo, inventato da Heidegger, "eventuare"; esso "accenna", si rivela per "cenni", è ciò che "ci viene incontro" e che il pensiero può cogliere solo con "un salto", come "destino". Tutto ciò significa che l'Essere resta in sostanza inafferrabile⁶. Secondo Gadamer, nella visione di Heidegger, "l'essere stesso è tempo"⁷.

L'analisi heideggeriana dell'esistenza (dell'essere dell'essente o *Dasein*) contiene indubbiamente pagine notevoli (nonostante l'astruità del linguaggio, irto di neologismi ed invenzioni linguistiche, quasi avessimo a che fare con un Joyce della filosofia) sulle "strutture temporali del nostro esser-nel-mondo" ovvero sulla condizione umana intesa come realtà dipendente *dal proprio tempo*; realtà dei rapporti intersoggettivi o mondo del "man", del "si" impersonale (franc. "on"), nel quale i valori dell'esistenza si determinano ad opera di un "mondo" estraneante ed alienante, onde la costituzione esistenziale del "qui" (*Da*) svela la quotidianità come "l'esser-gettato", come "caduta" o "deiezione" dell'Esserci, cioè dell'uomo, che si trova sempre come "gettato fuori" rispetto a se stesso, posseduto dall'«angoscia» e dalla "cura", avendo come unica certezza il nulla ovvero "l'esser per la morte"⁸. Ma questa analisi "ontologica fondamentale" conferisce all'esistenza un significato che è sempre quello di un vivere dominato da un "tempo finito"⁹. La comprensione delle "strutture" dell'esistenza non può perciò prescindere dalla loro *temporalità*, che ne diventa in tal modo un carattere costitutivo. Ciò comporta la negazione espressa della possibilità di una verità assoluta, dal momento che ogni verità è necessariamente condizionata dalla struttura temporale dell'esserci, dalla sua immanente "storicità". In tutte le diverse "strutture" dell'esistenza analizzate in *Sein und Zeit* aspettiamo invano (è stato rilevato più volte) di imbatterci in un loro fondamento *autenticamente ontologico*, che prescinda

cioè dal loro condizionamento storico-temporale. Anzi, Heidegger sembra preoccuparsi soprattutto di render esplicito siffatto condizionamento. L'essere dell'essente si *comprende nel tempo*; ciò significa, dunque, che il suo significato si dà esclusivamente nella "temporalità" ("temporalità e quotidianità", "temporalità e storicità"). Ma che cos'è la *temporalità* (*Zeitlichkeit*)? Essa è in realtà il tempo della *nostra* esistenza, è la nostra esistenza che si comprende ed interpreta a partire *dal proprio tempo*. Anzi, essa "non è nel tempo, è il tempo stesso" e quindi è (sempre) il suo presente, è l'Esserci¹⁰.

Il "tempo" non è inteso, dunque, come realtà trascendente la caducità del presente, che apra la nostra esistenza all'eterno e al sovrannaturale. Non può esserlo dal punto di vista di Heidegger, perché l'essere, anche quello con la E maiuscola, che non si disvela mai nell'essere dell'essente¹¹, in realtà non ha corpo, nel senso che resta sempre *indeterminato*, è una possibilità che galleggia sul Nulla, se così possiamo esprimerci: "l'Essere stesso è finito nella sua essenza e si rivela soltanto nella trascendenza dell'Esserci proteso verso il nulla"¹², cioè in una "trascendenza" che non è in realtà tale perché coincide con l'esistenza *sottoposta alla verità del proprio tempo*, della quale possiamo dire che vada heideggerianamente oltre se stessa solo perché va verso la morte, unico dato certo.

II. [La "Cura" come struttura ontologica fondamentale dell'esserci]

La verità del proprio tempo, l'unica che per l'Esistenzialismo sembri accessibile all'uomo, si percepisce dunque mediante le "strutture dell'esistenza", nozione che occupa un posto centrale nel sistema speculativo di Heidegger. Le "strutture" appartengono intrinsecamente all'esistenza e sono perciò da considerarsi "ontologiche". Heidegger le chiama "gli Esistenziali" (*Existenzialien*). Ineriscono alla "costituzione dell'esserci" ma non hanno nulla a che vedere con le

categorie¹³. Le *categorie* hanno per Heidegger qualcosa di astratto, di posto unilateralmente dal pensiero; esse vogliono render comprensibile "l'essere dell'essente" mediante "determinazioni a priori" che valgono per ogni suo modo e per sempre¹⁴. Infatti - osserviamo - la sostanza, l'essenza, la qualità, la quantità, la relazione, l'agire, il patire, il luogo, il tempo, l'aver e la posizione (per limitarci all'originaria e fondamentale elaborazione aristotelica) sono concepiti tutti come *modi di essere* dell'essere, che il pensiero riscontra nella realtà: *categorie*, appunto; come tali, non dipendenti dalla dialettica dell'esistenza e delle sue (supposte) "strutture". Per Heidegger, le "strutture esistenziali" od "ontologiche", gli *Existenzialien* devono prendere addirittura il posto delle categorie, sì che *il conoscere stesso venga a fondarsi su di esse*¹⁵.

La "struttura" in un certo senso preliminare, della quale bisogna rendersi conto, è rappresentata per lui dal "mondo" (in altri termini: la finitezza dell'esistente nei suoi vari rapporti ed ordinamenti, che comprendono uomo e natura). Il mondo, perciò, non come "cosa", semplice oggetto della conoscenza, ma come nostro "esser-nel-mondo", parte della "costituzione fondamentale" dell'essere dell'essente. Nell'esser-nel-mondo va individuato lo "Insein", lo "esser-in" o *ineità* (*Inwendigkeit*, lett.: interiorità, condizione dell'esser rinchiuso e circoscritto)¹⁶. Non si tratta di un esser-in (o in-essere) in senso solo spaziale, accertato nel suo rapporto tra "spazio" e "luogo": l'acqua che è nel bicchiere, gli abiti nell'armadio; oppure: il banco nell'aula, l'aula nell'Università, quest'ultima nella città e così via sino a porre "il banco [o qualsiasi cosa] nello spazio cosmico"¹⁷. Il "reciproco-esser-in" di tutti gli enti in rapporto allo spazio (e al tempo, nel senso comune del termine) è per Heidegger il mero "esser-presente", una *Vorhandenheit* o *presenza* (lett.: presenzialità) non ulteriormente qualificata e quindi "semplice", che ci ricorda l'immediato nel senso di Hegel (la realtà come *finito* che si pone im-

⁶ Per tutte queste determinazioni dell'Essere in Heidegger, cfr. Weischedel, *op. cit.*, pp. 462-464; 485-6. Vedi inoltre *infra*, al § 3.3. 4 di questo saggio.

⁷ Hans Georg Gadamer, *Verità e metodo*, 1965, tr. it. con intr. di Gianni Vattimo, Fabbri, Milano, 1972, p. 304.

⁸ Cfr. *Sein und Zeit*, §§ 27, 38, 39-53.

⁹ Löwith, *op. da ultimo cit.*, p. 36.

¹⁰ Heidegger, *Der Begriff der Zeit* [Il concetto del tempo], conferenza del luglio 1924, a cura e con Postfazione di Hartmut Tietjen, Niemeyer, Tübingen, 1995, 2a ediz., p. 19, 25.

¹¹ *Sein und Zeit*, § 29, p. 134, *ed. cit.*: l'Essere, come sua disposizione, "si apre" all'essente ma ciò non porta alla conoscenza dell'Essere.

¹² Löwith, *op. da ultimo cit.*, p. 37.

¹³ Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 44. Vedi anche alla p. 98: "l'esser-nel-mondo" come "costituzione fondamentale" dell'esistenza (*Dasein*).

¹⁴ *Op. cit.*, pp. 44-5.

¹⁵ Sul punto, vedi Gadamer, *Zur Einführung* [Per un'introduzione] a M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes* [L'origine dell'opera d'arte], Reclam, Stuttgart, 1967, pp. 102-125, pp. 105-6.

¹⁶ Heidegger, *Sein und Zeit*, p. 101.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 54.

mediatamente per noi come il dato che esiste senza spiegarsi - vedi *supra*, 2.5.2, III.2), "presenza" che la tradizione metafisica occidentale ha identificato con "la modalità ontologica prima e originaria", quella della "realtà come *existentia* [che rinvia all'essenza]"¹⁸. Per Heidegger, invece, la realtà in questo senso, come *existentia* in generale, inquadrata nelle categorie tradizionali, «è un modo di essere secondario e derivato, il risultato di un procedimento livellante e tematizzante [grazie appunto all'uso delle categorie] compiuto ai danni dei modi di essere originari fondamentali che sono [sempre secondo Heidegger] l'Esserci dell'uomo e l'utilizzabilità [Zuhandenheit, l'esser a portata di mano, alla [zur] mano [Hand]] come modo di essere originario dell'ente che si incontra [come oggetto, cosa, strumento] nel mondo-ambiente»¹⁹.

Ed infatti, per Heidegger, lo *esser-in* dell'uomo esprime quel suo modo di essere che in latino si rende con il verbo *colo*, nel senso di *habito* e *diligo*²⁰. L'esser-in ricomprende tutto il mondo dell'attività dell'uomo, quel mondo che la nostra esistenza si trova come dato di fatto (*Faktum*), il quale rappresenta il "destino" dell'uomo stesso, *solo a partire dal quale* (questo è il punto) egli può "comprendersi"²¹. L'esser-nel-mondo è dunque frammentato nella *Faktizität* "dei vari modi dell'esser-in", che risultano dal seguente, incompleto, elenco: "avere a che fare con qualcosa, produrre, ordinare e conservare, impiegare, rinunciare e perdere, intraprendere, far valere, annunciare, richiedere, osservare, discutere, determinare..."²².

Tutti questi "modi" - domandiamo - possono esser ricompresi nelle categorie logico-metafisiche tradizionali? Sicuramente lo possono, indicando essi nel loro complesso quello che un tempo si soleva chiamare "il mondo dell'esperienza" o "della prassi" in generale, per stabilire le caratteristiche ed i principi del quale esistevano un pensiero etico, una filosofia morale, fondati sulla logica e la metafisica tradizionali. Se si vuol restare fuori delle "categorie" tradizionali, dove si troverà, allora, un elemento unificante? Heidegger lo trova nel concetto

del "prendersi cura" (*besorgen*), nella "cura" (*Sorge*). "Tutti questi modi dello essere-in - afferma - possiedono il modo di essere del prendersi cura, non ancora sufficientemente indagato"²³. Questa sarebbe dunque la novità che Heidegger si attribuisce: l'individuazione di una "struttura ontologica" (noi abbiamo usato il termine poco heideggeriano di "concetto") non ancora sufficientemente compresa dal pensiero.

Il Nostro deve, a questo punto, rispondere ad un'obiezione. "Prendersi cura" significa: compier qualcosa, sperimentare, metter in chiaro, procurarsi qualcosa, ed anche: preoccuparsi, aver paura, temere che, per esempio, un'intrapresa non riesca. In quest'ultimo significato, la "cura" si rivela parente dell'angoscia²⁴. La "cura", sia nel senso di *attendere a qualcosa che di temere per qualcosa*, in quanto categoria (struttura) ontologica fondamentale dell'esserci dell'uomo, non rischia di conferire un'interpretazione unilaterale alla nostra esistenza, come se essa dovesse intendersi soprattutto da un punto di vista "economico" e "pratico"? Questo pericolo non c'è, risponde Heidegger, perché il "prendersi cura" è inteso da lui per l'appunto come "termine in senso ontologico (come *Existenzial*) che designa l'essere di un *esser-nel-mondo* nella sua possibilità"²⁵. Ogni possibile "esser-nel-mondo" dell'uomo non può che avere (ontologicamente considerato) la "struttura esistenziale" dell'esser-in, del *trovarsi-dentro*, rappresentato dal "prendersi cura", dal momento che "l'essere dell'esserci in quanto tale [la nostra esistenza] deve rendersi [necessariamente] visibile come *Cura* [...] Il *Dasein*, ontologicamente compreso, è *Cura*"²⁶. Ogni nostro esistere, che da semplicemente possibile diventi reale, assume (ci piaccia o no) la *struttura della Cura*. La "cura" coinvolge teoria e prassi allo stesso modo, si tratti della contemplazione teoretica o dell'azione politica o del dolce far niente²⁷.

Dal tenore di questa risposta, più che una dimostrazione, si evince, a nostro avviso, la *convincione* di Heidegger di poter legittimamente ridurre il significato dell'Essere a quello dell'essere dell'uomo, inteso però quest'ultimo nel senso restrittivo dell'Esistenzialismo, del suo *ar-*

tropocentrismo: come realtà che si ripiega su se stessa ricavando dalla propria (supposta integrale) finitezza il senso della vita come "angoscia", "cura", "esser-per-la morte", un senso che nel contempo non obbliga l'individuo verso nessun valore o dovere, ma lo rende libero di "progettarsi" secondo le sue possibilità esistenziali²⁸.

III. [L'improbabile ascendenza "greco-cristiana" della concezione heideggeriana della "cura"]

Come mai Heidegger si serve di un termine così antico, per non dire arcaico, quale *cura*, per designare uno dei concetti portanti del suo sistema di pensiero? Ce lo spiega egli stesso nel § 42 di *Sein und Zeit*.

Heidegger ritiene di poter utilizzare le intuizioni del periodo "preontologico", termine con il quale designa addirittura tutto il sentire e pensare anteriore all'indirizzo fenomenologico, iniziato da Husserl ma portato a compimento solo da lui, come se in sostanza *tutto* il pensiero anteriore a lui, Heidegger, fosse stato una sorta di *preistoria* della speculazione. Negli antichi miti, la miseria della condizione umana la troviamo poeticamente attribuita alla *Cura*, per aver dato essa per prima forma alla creta che sarà poi l'uomo: "Cura enim quia prima finxit, teneat quamdiu vixerit"; finché vivrà, l'uomo sia posseduto dalla *Cura*, visto che essa l'ha plasmato per prima. Tradotta in termini heideggeriani, la frase, pronunciata come una sentenza da Saturno, figurazione del Tempo, esprime l'intuizione secondo la quale la *Cura* è all'origine dell'esserci dell'uomo e vi si mantiene per tutta la durata del suo *esser-nel-mondo*²⁹.

Intuizione e constatazione antichissima, dunque, e nemmeno particolarmente originale, a ben vedere, dato il carattere ovvio del prevalere degli affanni nella nostra esistenza. Nella tradizione letteraria, il significato negativo e persino sinistro della *Cura*, come figurazione delle affezioni dell'esistenza, viene ribadito da Goethe in una celebre pagina della parte finale del secondo

¹⁸ Voce *Vorhandenheit* (semplice-presenza) in *Glossario*, a cura di P. Chioldi, in Heidegger, *Sentieri interrotti*, cit., p. 354.

¹⁹ *Op. cit.*, *ivi*.

²⁰ Heidegger, *Sein und Zeit*, pp. 53-4.

²¹ *Op. cit.*, p. 56.

²² *Ivi*, pp. 56-7.

²³ *Ivi*, p. 57.

²⁴ *Sein und Zeit*, p. 57.

²⁵ *Op. cit.*, *ivi*.

²⁶ *Ivi*.

²⁷ *Op. cit.*, p. 193.

²⁸ Cfr. la voce *Sorge* (cura) del *Glossario* curato da Pietro Chioldi in appendice a *Sentieri interrotti*, cit., pp. 353-4: "in *Essere e tempo* la *Cura* esprime l'essere unitario della struttura dell'Esserci, in quanto questo è progetto, rischio, incertezza, temporalità. Sono modalità fondamentali della *Cura* il prendersi-cura degli utilizzabili del mondo-ambiente in cui l'uomo è abbandonato e l'aver-cura degli Altri. Nell'una e nell'altra modalità la *Cura* tende a far sì che l'ente con cui essa ha a che fare sia ciò che è".

²⁹ *Sein und Zeit*, pp. 197-8.

Faust: "Mezzanotte. Quattro figure femminili, simboliche di miseria e affanno, si avvicinano alla casa di Faust. La Cura vi penetra. Faust riesce a resistere senza far uso di formule magiche, riconfermando invece la propria fiducia nella ragione e nell'azione. La Cura acceca Faust; ma Faust rifiuta di lasciarsi abbattere anzi ordina di riprendere i grandiosi lavori già progettati [per la conquista della natura da parte dell'umanità]³⁰. "Sui sentieri, sulle onde / eterna compagna angosciosa, / mai la cerchi, sempre la trovi", dice di se stessa la Cura, precisando: "Quando ho qualcuno in mio potere / il mondo gli diventa inutile. / Su lui cala buio eterno, / sole non si alza né tramonta / [...] sempre è in attesa del futuro / e mai gli riesce di concludere"³¹. Nell'immagine della Cura, l'iconografia letteraria ha sempre espresso, in particolare dall'età di Goethe, l'idea dell'esistenza come realtà dominata dall'angoscia, idea che l'Esistenzialismo ha voluto elevare a canone della sua visione del mondo³².

La fonte cui fa riferimento Heidegger in modo essenziale, però, non è Goethe, che egli non nomina, bensì Seneca, presso il quale il concetto della *cura* non è solo negativo. Rifacendosi alle interpretazioni del filologo Burdach, egli riprende un noto passo della lettera n. 124 del filosofo romano: "Esistono queste quattro nature: vegetale, animale, umana, divina: le ultime due, che sono razionali, hanno la medesima essenza, differiscono perché una è immortale, l'altra mortale. Dunque il bene dell'uno, quello di Dio ovviamente, proviene dalla sua natura, quello dell'altro, cioè dell'uomo, dal suo impegno [unius bonum natura perficit, dei scilicet, alterius cura, hominis]³³. "Cura", annota Heidegger, significa qui "prendersi

cura", "dedizione"³⁴. "Impegno", dunque, la "cura", se vogliamo servirci del termine impiegato dal traduttore italiano, *impegno* in senso forte, come attività nella quale si esprime la natura razionale dell'uomo, in vista del suo perfezionamento, che lo rende simile alla Divinità: l'uomo, al contrario degli animali, è perfettibile e può quindi cercare di rendersi simile a Dio, dal quale non differisce per natura³⁵. Heidegger ricorda, inoltre, che la *cura* seneciana rende il tradizionale termine stoico di *merimna*, "che nel Nuovo Testamento ritorna e che la Vulgata traduce con *sollicitudo*"³⁶. La "cura-*merimna*" degli stoici sarebbe dunque la *sollicitudo* neotestamentaria, dato che "l'antropologia cristiana", prosegue il Nostro, deve in realtà considerarsi "greco-cristiana", avendo i suoi fondamenti ultimi (oltre che negli stoici) in Aristotele³⁷.

La "cura", scoperta da Heidegger nella sua supposta natura di "struttura ontologica" dell'esistenza, ci rivelerebbe dunque il senso ultimo di un'evoluzione plurisecolare della cultura "greco-cristiana", evoluzione al cui apice troveremmo appunto "l'ontologismo" esistenziale del filosofo di Friburgo? Così egli sembra credere e voler far credere, per la gioia dei "nouveaux théologiens" di ogni denominazione. Ma le cose non stanno così.

Innanzitutto, il concetto stesso di "antropologia greco-cristiana" è inaccettabile. Si tratta di un vero e proprio dogma del razionalismo protestante, nel cui ambito si è formato inizialmente Heidegger³⁸, giusta il quale il cristianesimo viene in modo del tutto assurdo concepito come un prodotto dell'Ellenismo! Veniamo poi al neo-stoicismo di Seneca. Nella sua visione, la "cura" è in realtà *l'opera razionale* con la quale l'uomo realizza il proprio "bene", difendendosi dal fato e dagli affanni angosciosi dell'esistenza. Quest'opera, di tutta una vita, deve esser improntata ai dettami della saggezza (della filosofia), che forniscono alla ragione i mezzi per dominare le passioni e far prevalere

nell'uomo la sua componente umano-divina. L'ideale stoico del perfezionamento di sé mediante la *cura*, si basa sulla fiducia nella ragione e sull'assunto che l'uomo, eccettuata la morte, sia per natura *uguale* alla Divinità. Quest'ideale è perciò quello di un umanesimo che non rinnega il divino e cerca a suo modo di fondarsi su di esso. Come dice l'*Inno* di Cleante a Zeus: "Di tua stirpe noi siamo, e la parola / Come riflesso di tua mente abbiamo, / Soli fra tutti gli esseri animati / Che sulla nostra terra han vita e moto". Esiste una "ragione comune", di origine divina, "che in tutti penetra, toccando / Del pari il grande ed i minori lumi". Esiste quindi una "legge universale", di origine divina, la legge di natura, di fronte alla quale siamo tutti uguali; essa è "la comun legge che governa il mondo"³⁹. Ma la "cura" stoica e neostoica si fonda sulla ragione e sulla volontà e persegue i suoi fini con le sole forze dell'uomo, *equiparato* nella sua essenza *alla Divinità* che l'ha creato. Non si tratta, però, di un autentico antropocentrismo perché *al centro* di tutto resta sempre Zeus, "Dio dai molti nomi", che regge "con la Giustizia l'universo intero"⁴⁰. Si tratta di una visione razionalistica e volontaristica dell'uomo, che non vuole porsi in antitesi al sovrannaturale, concepito però nella prospettiva del "Dio dei filosofi".

Ben diversa la visione cristiana, che si fonda sulla Rivelazione (un dato di fatto che il "pensiero moderno" trascura volentieri). La *sollicitudo-cura* vi appare nelle due forme della cura-dedizione (per la Chiesa, per render gloria a Dio con una vita a Lui dedicata: 2 Cor. 11,28; 1 Cor. 12,25; 1 Cor. 7, 32-34) e della cura che affanna ed affligge, quella di tutti i giorni per le cose mondane. Nel Nuovo Testamento la seconda è richiamata spesso, ma sempre dal punto di vista di un'ottica autenticamente *sovrannaturale*, perché fondata sulla Verità Rivelata. Quante volte nel Vangelo non si fa riferimento alle "preoccupazioni di questo mondo" (*sollicitudines, aerumnae, curae huius vitae*) incitando i credenti a non lasciarsi sopraffare da esse, perché rischiano altrimenti di mettere a repentaglio

³⁰ J. W. Goethe, *Faust*, Introduzione, traduzione con testo a fronte e note a cura di F. Fortini, Mondadori, Milano, 1970, *Schema dell'opera*, pp. 1132-3.

³¹ *Op. cit.*, pp. 1006-7 e 1007-9.

³² Mette conto riportare il commento di Fortini (*Faust*, cit., pp. 1113-4) alla stanza di Goethe citata, per spiegare il senso della propria traduzione. Le altre tre "donne grigie" sono l'Inopia, la Colpa nel senso di Debito, la Miseria o Necessità incalzante. "Per *Sorge* - termine che dall'età goethiana alla nostra ha avuto una singolare fortuna, insieme con *Angst* [angoscia], nel pensiero e nella letteratura esistenzialista e psicanalista - si è fatto ricorso al termine latino che esprime affanno, preoccupazione, ansia che si arrovella senza placarsi: la *atra cura* di Orazio".

³³ *Sein und Zeit*, p. 199. Per il testo di Seneca, ci siamo serviti di: Seneca, *Tutti gli scritti in prosa. Dialoghi, trattati e lettere*, a cura di Giovanni Reale, con la collaborazione di A. Marastoni e M. Natali, Rusconi, Milano, 1994, p. 1346.

³⁴ *Sein und Zeit*, p. 199.

³⁵ Su questa concezione seneciana, cfr. *Tutti gli scritti*, cit., p. 1398, nota n. 835 con gli autori ivi citati.

³⁶ *Sein und Zeit*, p. 199 n. 1.

³⁷ *Op. cit.*, *ivi*.

³⁸ H. G. Gadamer, *Martin Heidegger e la teologia di Marburg*, in ID. *Ermeneutica e metodica universale* [tr. it. del vol. I degli scritti minori del filosofo, *Kleine Schriften*], con Nota a cura di U. Margiotta, Marietti, Torino, 1972, pp. 241-258.

³⁹ *I frammenti degli Stoici antichi*, a cura di N. Festa, Laterza, Bari, 1932 e 1935, 2 voll., rist. anast. in un solo volume, Georg Olms, Hildesheim-New York, 1971, vol. II, pp. 78-9.

⁴⁰ *Op. cit.*, p. 78 e 79.

la salvezza della loro anima?⁴¹. Passa per sempre la figura di questo mondo con tutte le sue affezioni ed i suoi ingannevoli piaceri mentre la Parola di Nostro Signore resta in eterno. Le *sollicitudines* non sono meno vane dei piaceri, esse non possiedono alcun carattere "strutturale", appartengono a quella che si suole chiamare *apparenza*. Sono *reali*, come lo è il mondo "regno del principe di questo mondo" che sta dietro a molte di esse, e nello stesso tempo *vane* perché transeunti come il mondo. La "cura" deve esser, quindi, accettata e sopportata dal cristiano secondo una prospettiva soprannaturale perché egli sa che essa fa sempre parte delle vanità di questo mondo, dopo il quale c'è la vita eterna, e che il Figlio di Dio incarnato gli ha promesso l'aiuto della divina Provvidenza per ogni sua legittima necessità: "Sono i Gentili che cercano tutto ciò [che si angosciano per le molteplici necessità quotidiane], mentre il Padre vostro sa che ne avete bisogno. Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia e tutto il resto vi sarà dato per giunta. Non preoccupatevi dunque per il domani, poiché il domani sarà sollecito di se stesso. A ciascun giorno basta il suo affanno [Nolite ergo solliciti esse in crastinum. Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi; sufficit diei malitia sua]⁴².

Nostro Signore ci rassicura. Per ogni nostro "domani" c'è sempre Dio che vede e provvede, Egli sa meglio di noi di che cosa abbiamo bisogno, ci aiuta e sorregge in ogni sorta di prova, se abbiamo fede in Lui. Preoccupiamoci in primo luogo di fare la sua volontà (questa deve essere la nostra autentica cura), tutto il resto "ci sarà dato in aggiunta". Ciò significa forse che diventeremo felici nel senso mondano del termine per aver osservato quotidianamente la volontà di Dio? No. Significa che, sempre con l'aiuto di quella Grazia che ci consente di vivere secondo la volontà di Dio, riusciremo a conquistare (lottando contro noi stessi) quell'interiore equilibrio, quella superiore consapevolezza, quel distacco dalle cose del mondo, pur nell'adempimento scrupoloso di tutti i nostri doveri, che caratterizzano la *libertà di noi cristiani*, e ci permettono di portare con relativa serenità, con la giusta rassegnazio-

ne i gravi pesi dell'esistenza. Questi ultimi vanno intesi come *prove* attraverso le quali Dio ci passa al vaglio, per farci perseverare nella virtù, pur senza abbandonarci mai, venendo sempre da Lui l'aiuto per superarle. Nella visione cristiana, la dimensione del tutto terrena della "cura" viene dunque ad esser superata nell'*umile* opera della santificazione individuale quotidiana, nella quale la preghiera gioca un ruolo fondamentale, opera il cui fine non è costituito dalla chimera della felicità terrena ma dalla corona incorruttibile della vita eterna.

Invece lo stoico punta tutto inevitabilmente sul sentimento della propria *superiorità* intellettuale, sulla ragione e sulla volontà; gli è del tutto estranea l'idea della Provvidenza di un Dio personale, che opera mediante la Grazia e la Misericordia, premiando con la vita eterna chi fa in tutto la Sua volontà sino alla fine e con la dannazione eterna il peccatore impenitente⁴³. Lo stoico crede nel destino imperscrutabile ed inesorabile, che vincola anche gli dèi, e di fronte al quale il saggio deve combattere con la consapevolezza della propria aristocratica virtù, che lo fortifica di fronte a tutte le sventure, per essere di esempio agli altri. "La natura faccia l'uso che crede del nostro corpo, dato che le appartiene. Noi, sereni e forti di fronte a tutto, pensiamo che non muore nulla di quello che compete a noi. E che cosa compete all'uomo buono? L'offrirsi al destino. È grande consolazione sentirsi ghermiti insieme con l'universo: qualunque sia la forza che ha stabilito che vivessimo e morissimo così, essa vincola, con altrettanta ineluttabilità, anche gli dèi. Una corsa inarrestabile trascina parimenti l'umano ed il divino..."⁴⁴. Invece di lamentarci per le sventure che affliggono i buoni, secondo gli stoici, dobbiamo immaginare che Dio ci dica: "Sopportate da forti. In questo, potete passare avanti anche a Dio: egli è esente dalla sopportazione del male, voi siete superiori alla sopportazione. Disprezzate la povertà [...] Disprezzate il dolore [...] Di-

sprezzate la morte [...] Disprezzate la sorte: non le ho dato nessun dardo capace di ferire l'anima". E se non si riesce a resistere ai mali di questa vita, c'è sempre, come ultima *ratio*, il *suicidio*: "l'uscita è sempre aperta. Se non volete combattere, potete fuggire. Per l'appunto, tra tutte le esperienze che volli vi fossero inevitabili, non ne ho resa nessuna più accessibile della morte..."⁴⁵. Disporre della propria vita non è peccato, è un atto che ci dona la libertà preservando la nostra virtù poiché fa vedere al mondo che abbiamo saputo disprezzare la morte!

Si può immaginare una visione del mondo nella sua essenza più lontana da quella cristiana?⁴⁶. Ma Heidegger, cosa vi trova? Così commenta egli il passo della lettera n. 124 di Seneca: essa mostra l'intuizione secondo la quale «il modo di essere fondamentale di questo essere [l'uomo], è quello di esser consegnato al mondo della cura. Il "doppio significato" di "cura" esprime [intuitivamente] il senso dell'esistenza di una costituzione fondamentale [dell'esserci] nella sua struttura intrinsecamente duplice [che si attua nel] progetto deietto», cioè nella vita intesa secondo le possibilità di un ente posto nella deiezione dell'esistenza⁴⁷. Heidegger si serve del "doppio significato" della Cura per giustificare l'idea, a lui peculiare, del "progetto", cioè della vita (*Dasein*) concepita come *libero progettarsi*, secondo le possibilità di un ente (l'uomo) posto nella "deiezione" (*Geworfenheit*), in quell'esser-gettato nella realtà, nel mondo che è l'esistenza. La vita come "progetto deietto", che cioè si costituisce, si fonda solo su se stessa, sulle "possibilità" che crede di avere come "mondo": questa concezione corrisponde ad un'idea di vita che ha reciso ogni legame con il soprannaturale, si tratti del Dio dei filosofi o del Dio vivente (sul punto, vedi *infra*, § 3.3.3., seconda sezione). La "cura" nella visione stoica e in quella cristiana non può invece prescindere da quel legame, fatte ovviamente salve le reciproche, fondamentali differenze. Per tal motivo non si può ritenere, a nostro avviso, la Cura heideggeriana sbocco conclusivo o superamento finale di tutta una tradizione "prefenomenologica",

⁴¹ LGNT, *mérinna* [anxia rei cura, sollicitudo, sollicita cura]; *mérinnáo* [sollicitudine angor, anxius sum, sollicite cura, omni cura incumbit] alle rispettive voci.

⁴² Mt. 6, 32-34 (La Sacra Bibbia, a cura di G. Ricciotti, Salani, Firenze, 1954).

⁴³ Sulle differenze di fondo e su alcune similitudini tra lo stoicismo di Seneca ed il cristianesimo, cfr. il Saggio introduttivo di G. Reale a Seneca, *Tutti gli scritti*, cit., alle pp. CXXI-CXXLV. Seneca fu costretto al suicidio da Nerone nell'anno 65, circa due anni prima del martirio di S. Pietro e S. Paolo. Idee cristiane già circolavano nella società romana. Intese superficialmente, esse sembravano potersi adattare all'umanitarismo cosmopolitico professato dagli stoici.

⁴⁴ Seneca, *La Provvidenza*, in *Tutti gli scritti*, cit., pp. 1-25, p. 19.

⁴⁵ *Op. cit.*, p. 21.

⁴⁶ Per vincersene, basterebbe rileggere i celebri capitoli della *Città di Dio* nei quali Sant'Agostino toglie ogni legittimazione al suicidio: *De Civitate Dei*, I, I, cc. XIX-XXVII.

⁴⁷ *Sein und Zeit*, p. 199, cit.

tradizione peraltro *inesistente*. E non solo perché non si può in alcun modo accettare l'unilaterale interpretazione di Heidegger, del supposto carattere "prefenomenologico" di tutto il pensiero a lui anteriore. La fede in simile "tradizione" appare il frutto di una falsa interpretazione del *dato storico specifico*, alterato

con l'applicarvi la pseudo-categoria dell'unità "greco-cristiana". Tale unità in realtà non esiste, dal momento che, lo si è visto, il modo cristiano di concepire la Cura rappresenta un netto, positivo *superamento nel Sovrannaturale* del pessimismo elitario e fatalistico cui pur sempre soggiace la concezione stoi-

ca, quella di Seneca inclusa. La Cura heideggeriana, espressione di un *immanentismo radicale*, non si accorda, invece, né con l'ideale stoico né con quello cristiano di vita.

Prof. Pasqualucci
(continua)

LE RAGIONI DEL NOSTRO SILENZIO

Un lettore ci scrive:

«Cari amici,

... Non ho conosciuto il periodo preconciare, ma vivo con disagio la perdita del senso del sacro, il cattivo gusto ecc., che oggi serpeggiano nella Chiesa. Ho una formazione giuridica e non possiedo pertanto la preparazione teologica per valutare i documenti del concilio, del magistero attuale, ecc. Credo comunque che la Chiesa dovrebbe coltivare di più il senso del sacro e anche del bello, che oggi vengono invece mortificati.

Ma vengo al motivo di questo scritto. Mi ha molto turbato la posizione di silenzio totale che ha assunto il vostro quindicinale in occasione della morte di Giovanni Paolo II. È morto il Papa!!! O siete sedevacantisti?

La morte di Giovanni Paolo II avrebbe potuto darvi lo spunto per una lettura critica del suo Pontificato, distanziandovi dai toni celebrativi e a senso unico di tanti commentatori (soprattutto televisivi).

Giovanni Paolo II è stato sicuramente una personalità grande, anche se contraddittoria. Sicuramente è stato un uomo di Dio e a modo suo pure un mistico, anche se proprio grazie al suo atteggiamento le Messe papali - soprattutto nell'orbe - sono state caratterizzate troppo spesso da un clima da stadio. Che dire infatti dell' esasperazione dell'applauso, che Giovanni Paolo II ha sicuramente favorito, di quella moltitudine di concelebanti con cappellini colorati, delle suore con zainetto e scarpe da tennis ecc.? Tutto questo mi ha fatto spesso inorridire.

La critica quindi era doverosa (con carità però). Ma il silenzio davanti alla sua morte lo trovo ingiustificabile!

Cordiali saluti e buon lavoro!».

Lettera Firmata

La crisi attuale non si limita alla perdita del senso del sacro e del bello (questa ne è la conseguenza), ma tocca anzitutto la Fede. Per avvedersene non occorre una grande preparazione teologica; basta la fede viva e vissuta e poi quella conoscenza delle fondamentali verità che ogni cristiano ha il dovere di possedere. Infatti il cattolico che conosca sufficientemente il mistero della Santissima Trinità e preghi con fede le tre Persone divine non può non domandarsi come sia mai possibile che noi cristiani, i quali professiamo in Dio l'Unità della natura e la Trinità delle Persone, abbiamo, come vuole lo slogan ecumenico, "lo stesso Dio" di ebrei e musulmani, i quali rigettano la Santissima Trinità. E il cattolico, che, almeno ogni domenica, recita con fede "Credo... la Chiesa una, santa", non può non domandarsi donde sia spuntata fuori la pluralità di "Chiese", di cui si parla dopo il concilio, e perché mai la Chiesa non sia più santa, ma "peccatrice", così che dei suoi misfatti si sente il dovere di chiedere perdono a destra e a manca. Ancora: il Catechismo di San Pio X, che riassume la fede costante della Chiesa, al n. 124 domanda: "Chi è fuori della comunione dei Santi?". Risposta: "È fuori della comunione dei Santi chi è fuori della Chiesa, ossia i dannati, gli infedeli, gli ebrei, gli eretici, gli apostati, gli scismatici e gli scomunicati". Il cattolico, che ricordi o rilegga ciò, non può non domandarsi per quale miracolo tutte queste categorie che, fino al concilio, erano "fuori della Chiesa" oggi sono considerate in comunione, sia pure non "piena", con la Chiesa (senza esclusione dei dannati, dato che ci si dice che l'inferno è vuoto). E potremmo continuare a lungo per documentare il contrasto tra la dottrina cattolica e ciò che oggi viene spacciato per tale.

La dolorosa realtà (non parliamo per il nostro associato, ma parliamo in generale) è che il concilio e la susseguente crisi hanno colto i cristiani non solo in uno stato di fede morta (quanti cattolici si curavano di vivere in stato di grazia?), ma anche in uno stato di deplorabile ignoranza religiosa (quanti sapevano almeno teoricamente che cos'è lo stato di grazia e perché esso è quanto di più prezioso l'uomo possa possedere su questa terra?).

«Non una sola volta - scriveva mons. Olgiati nel suo prezioso *Sillabario del Cristianesimo* (1956) - in adunanze giovanili, dove mi trovavo dinanzi a giovani che frequentavano la Comunione e meritavano ogni elogio per il loro coraggio e per l'audace franchezza nel professare, anche in pubblico, la fede, ho provato a chiedere: -Cos'è la "grazia"? Ovvero: -In che cosa consiste "l'ordine soprannaturale" e in che cosa differisce dall'ordine naturale?

Le risposte ottenute mi convinsero sempre che l'ignoranza dei principi del Cristianesimo è enorme, anche fra i migliori cristiani praticanti.

Ed anche voi, che leggete, se doveste spiegare cosa intendete voi per "grazia" e per "ordine soprannaturale", basta... Non so quali risultati darebbe il vostro esame.

[...] Del resto, non ditelo a nessuno: rispondete soltanto a voi stessi nel segreto della vostra coscienza:

È vero o non è vero che a voi importerebbe proprio un bel niente se le Persone della Santissima Trinità, invece di tre, fossero una sola, o due, o fossero cinque?

Anzi: è vero o non è vero che, se Iddio non avesse rivelato questo mistero, voi ne fareste tranquillamente senza e non vi sarebbe nessuna modificazione nella vostra vita religiosa?

E cosa significa tutto ciò se non un non conoscere affatto il catechismo? Non vi pare che dev'essere ben

più profonda d'un abisso la vostra ignoranza religiosa, se il primo dei misteri principali della fede vi lascia così olimpicamente indifferenti?

Molti protestano, perché, mentre nei primi secoli, nelle scuole del catecumenato, istruirsi nel Cristianesimo significava convertirsi ed i cristiani d'allora contribuivano a cangiar la faccia del mondo, ossia ad instaurare una nuova civiltà, invece i cristiani di oggi minacciano di progredire come i gamberi e di ritornare alla civiltà pagana. Niente di più ingiustificato di tali proteste: i cristiani di allora conoscevano il Cristianesimo; i cristiani di oggi non lo studiano mai, persuasi di averne una scienza infusa.

Possiamo ora comprendere perché tanti cattolici, a motivo della loro ignoranza religiosa colpevole (ché tale è l'ignoranza religiosa di un cattolico), sono stati ingannati e travolti dal modernismo, la cui essenza, come nel protestantesimo, sta nella negazione dell'ordine soprannaturale (naturalismo). E dobbiamo aggiungere che il dovere di conoscere le verità di fede è tanto più grande quanto più si è istruiti nel campo profano perché la mancanza di equilibrio tra la cultura profana e quella religiosa è occasione di crisi e di pericolosi disorientamenti, tanto più che la scuola "laica" o "aconfessionale" è un'ottima fucina di nemici della Fede o quanto meno di scettici.

Certo, non è la conoscenza religiosa che salva, salva la pratica delle virtù cristiane, ma non si dà pratica delle virtù cristiane senza conoscenza delle verità religiose.

◆◆◆

Premesso ciò, veniamo al motivo del nostro silenzio in occasione della morte di Giovanni Paolo II.

Pensiamo che il nostro lettore ci abbia scritto prima di ricevere il numero del luglio u.s., nel quale a p. 7 abbiamo spiegato ad un altro associato i motivi cristiani che ci hanno suggerito di tacere in occasione della morte di papa Wojtyła. Qui aggiungiamo che tra questi motivi non vi è il sedevacantismo.

Non siamo sedevacantisti, anzi a più riprese abbiamo dimostrato la illogicità e la sterilità di questa posizione (v. *sì sì no no* 31 ottobre 2003 p. 4).

Illogicità perché è una posizione fondata sul seguente sillogismo: 1) il Papa è sempre infallibile; 2) questo Papa sbaglia; 3) dunque non è Papa.

La premessa, però, è falsa, perché la Chiesa non ha mai insegnato

che "il Papa è sempre infallibile", ma ha insegnato ed insegna che il Papa è infallibile quando, pronunziandosi in materia di fede e di morale, parla *ex cathedra*, cioè impegnando la sua autorità magisteriale al suo grado più alto (oltre che quando si limita a trasmettere l'insegnamento costante ed universale della Chiesa, nel quale è in gioco l'infallibilità di tutta la Chiesa). *La Civiltà Cattolica* nel numero del 4 marzo 1902 puntualizzava:

«Ma forseché tutto cade sotto quest'insegnamento infallibile?»

Ecco il punto della questione, che molti bonariamente trascurano; trascuranza, donde poi provengono gli scandali sopra accennati [ed oggi lo scandalo dei sedevacantisti dinanzi alla crisi aperta dal concilio].

Una cosa può essere fuori della sfera dell'infalibilità del magistero ecclesiastico in due modi, ossia per due ragioni: o perché è fuori dell'oggetto dell'infalibilità promessa alla Chiesa, o perché è fuori del soggetto, al quale l'infalibilità fu promessa.

Sono oggetto dell'infalibilità tutte le verità che riguardano la fede e i costumi o che sono con quelle necessariamente connesse. **Soggetto dell'infalibilità è duplice: il Papa, anche solo, e la Chiesa col suo capo, quando essi esercitano l'autorità d'insegnamento nel supremo suo grado.** Quest'ultimo punto è da tenere bene a mente, per non cadere in equivoco; poiché raramente la Chiesa o il Papa intendono, nell'esercizio del loro potere insegnativo, fare l'uso massimo della potestà loro, potendo benissimo essi e solendo anzi d'ordinario **esortare, consigliare, permettere, comandare, senza voler proprio definire ex cathedra con sentenza irreformabile** (i neretti nel testo sono in corsivo).

Anche oggi questo è "il punto della questione, che molti bonariamente trascurano", cacciandosi in vie pericolose e senza uscita.

Posizione anche sterile quella dei sedevacantisti perché li impegna in inutili polemiche contro i cattolici fedeli alla Chiesa di sempre, solo perché non condividono il loro punto di vista. Posizione infine imprudente e pericolosa perché irretisce i sedevacantisti in una serie di questioni insolubili e, peggio ancora, rischia di cacciarli in uno scisma irreparabile. Così essi si perdono in sentieri bui e senza uscita, mentre, per superare lo scandalo dell'ora presente, hanno dinanzi la via sicura additata dal *sensus fidei* e dalla dottrina cattolica. Questa ci

dice che il Papa non ha il compito d'*inventare* una nuova religione, ma di *trasmettere* il deposito della Fede e di spiegarlo *fedelmente* (Vaticano I); perciò quando un Papa si pone in rottura con la Tradizione proponendo o imponendo personali opinioni ed utopie (come l'ecumenismo) in contraddizione con il deposito della Fede, non agisce da Papa e, su quei temi, non ha nessun diritto all'obbedienza dei fedeli, i quali, al contrario, hanno il dovere di resistergli per fedeltà a Cristo Signore e alla Sua Chiesa.

◆◆◆

Non è stato, dunque, il sedevacantismo a suggerirci il silenzio in occasione della morte di Giovanni Paolo II. Certo, era morto un Papa (non il Papa), ma un Papa che aveva messo a prova la nostra fede per anni e a volte duramente. Si pensi ad Assisi con il Buddha sul Tabernacolo, al bacio dato al Corano, alle libagioni in onore degli antenati compiute nelle foreste del Togo, al segno di Shiva con cui si era fatta segnare la sua fronte di Vicario di Cristo. Che cosa potevamo dire noi del suo pontificato? Dirne male sarebbe stata un'inopportuna ed anche inutile ripetizione; dirne bene sarebbe stato mentire e smentire la "lettura critica" che del suo pontificato avevamo ritenuto doveroso fare per anni. Abbiamo scelto il silenzio, e il silenzio è stato il modo di distaccarci dai "toni celebrativi" di tanti commentatori non solo televisivi, ma anche di pubblicazioni che non ci riesce di comprendere perché mai si sono battute per anni in difesa della sacra Tradizione, se il pontificato di Wojtyła è stato realmente quale esse lo hanno dipinto nelle loro commemorazioni funebri. Una di queste pubblicazioni è giunta a definire Giovanni Paolo II "difensore della fede" (sic!) e "fecondo" il suo magistero. Che forse la morte di un Papa ci autorizza a mentire e a cancellare con un colpo di spugna anni di doverosa, legittima resistenza?

◆◆◆

Giovanni Paolo II - scrive il nostro lettore - "è stato sicuramente una personalità grande". Noi (e non siamo i soli) abbiamo i nostri buoni dubbi in proposito. Ma il discorso è un altro: il Papa c'è non per esibire la propria personalità, ma per "confermare nella Fede" i figli della Chiesa e per lavorare all'estensione del Regno di Cristo tra coloro che sono ancora fuori della Chiesa. Perciò Giovanni Paolo II, che ha gettato la perplessità, l'indifferentismo e persino lo scandalo nella fede tra i

figli della Chiesa ed ha assolto coloro che sono fuori della Chiesa dal dovere di entrarvi o rientrarvi, quand'anche fosse stato "una personalità grande", sicuramente non è stato un gran Papa. Per gli stessi motivi sicuramente non è stato "un uomo di Dio", che vuol dire un fedele amministratore della dottrina e dei misteri di Cristo (v. 2ª Tim. 3, 17; 1ª Cor. 4, 1).

Quanto al "mistico", ricordiamo che esistono un vero e un falso misticismo e che il vero misticismo esige in primo luogo la fede integra e pura: un mistico "a modo suo" è un falso mistico o, quanto meno, un non-mistico.

La Chiesa cattolica... nel custodire il deposito della divina rivelazione, né soffre che si tolga alcunché dalle proposte verità della Fede né permette che alcuna cosa di umana invenzione loro si aggiunga.

Pio IX

Com'è evidente, con la rottura del nostro silenzio, è venuta inevitabilmente anche la doverosa "lettura critica". Senza per questo mancare di carità né per il defunto, che - ripetiamo - lasciamo al giudizio di Dio per quanto concerne le sue intenzioni e la sua effettiva responsabilità, né per i nostri fratelli, perché, al contrario, sarebbe una gravissima mancanza di carità non gridare "al lupo!", mentre le pecore di Cristo stanno per essere divorate una ad una da quella impostura, da quella falsa carità che è l'ecumenismo.

Il nostro associato non ce ne voglia se qualcosa nel nostro scritto gli saprà di acre: l'acre non è nel nostro cuore; solo siamo convinti che, quando è in gioco la fede, radice e fondamento della nostra personale salvezza, l'amara verità deve essere preferita alle più gradevoli menzogne.

Hirpinus

"Enormità"

a

Radio Maria

RICEVIAMO E RISPONDIAMO

Rev.mo Direttore,

Le scrivo a caldo dopo aver sentito un'enormità a Radio Maria.

Parlando del Sacramento del Matrimonio, un certo don Giorgio Zanon ha asserito che *l'unione sacramentale non avviene in chiesa, ma con l'unione carnale nel talamo!*

Ho cercato subito in un compendio di San Tommaso, ma non ho trovato niente. Mi sembra molto strano che questa dottrina sia tradizionale.

In tutti i Sacramenti c'è un elemento materiale e nel matrimonio dovrebbe essere il mutuo consenso davanti al Ministro di Dio. A tal proposito domando anche perché i Ministri di questo sacramento sono gli sposi.

Reverendo Direttore, spero che pubblichi qualche riga su quest'argomento... e mi perdoni per l'ignoranza.

Lettera Firmata

Se Lei ha ben afferrato la frase di don Zanon, l'enormità trasmessa da Radio Maria è veramente enorme.

Il contratto nuziale tra due persone battezzate è materia e forma del Sacramento del Matrimonio. Materia in quanto il consenso espresso da entrambe le parti designa la mutua consegna del diritto sul proprio corpo in ordine al fine primario del Matrimonio; forma in quanto esprime la mutua accettazione di questo medesimo diritto. Questo diritto può, di comune accordo, non essere usato dai due sposi, ma la sua concessione ed accettazione fanno parte dell'essenza stessa del matrimonio. Questo spiega perché il matrimonio tra la Vergine Santissima e San Giuseppe è stato un vero matrimonio, pur non

avendo mai essi usato del diritto coniugale.

A questo proposito San Tommaso (S. Th. III q. 29 a. 2) cita Sant'Agostino: «il Matrimonio rimane e merita il suo nome anche quando di comune accordo si osserva la castità e non c'è unione sessuale» (*De consensu Evangelist.* l. 2 c. 1).

Ora, secondo don Zanon di Radio Maria, sarebbe vero esattamente il contrario: il Matrimonio non c'è e non merita il suo nome senza l'unione sessuale!

Dal fatto che l'essenza del Sacramento del Matrimonio sta nel contratto nuziale consegue che i due sposi non solo sono i soggetti del Sacramento del Matrimonio, ma ne sono anche i Ministri: in quanto si concedono vicendevolmente il diritto sul proprio corpo, forniscono la materia del Sacramento e, in quanto accettano la donazione dell'altra parte, si amministrano l'un l'altro il Sacramento, comunicandosi la grazia per adempiere fedelmente tutti i doveri matrimoniali. È proprio perché i Ministri del Matrimonio sono gli sposi che il diritto canonico contempla, in date circostanze (ad esempio, pericolo di morte o prolungata assenza del Sacerdote in terra di missione) la celebrazione del Matrimonio, perfettamente valido, alla presenza dei soli testimoni senza l'assistenza del Sacerdote (can. 1098 del Codice piano-benedettino). Questi, infatti, è solo un testimone autorizzato a rappresentare la Chiesa e la sua benedizione è soltanto un sacramentale (v. Lanza-Palazzini *Sacramenti e vita sacramentale* ed. Studium).

Per San Tommaso, oltre il luogo sopra citato, si può consultare utilmente la *Summa Theologiae* Suppl. q. 42, in particolare l'articolo 3.

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 20/C Art. 2 Legge 662/96
ROMA



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

si si no no

Bollettino degli associati al

Centro Cattolico Studi Antimodernisti San Pio X

Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli

n. 78 (sulla destra di Via Appia Nuova al

km. 37,500) 00049 Velletri

tel. (06) 963.55.68 fax: (06) 963.69.14

e-mail: sisinono@tiscali.it

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

Direttore Responsabile: Maria Caso

Quota di adesione al « Centro »:

minimo 5 Euro annue (anche in francobolli)

Estero e Via Aerea: aggiungere spese postali

Conto corr. post. n. 60 22 60 08 intestato a

si si no no

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

Stampato in proprio