Mt. 5, 37: Ma il vostro parlare sia

SÌ SÌ NO NO

ciò che è in più vien dal maligno.

Ubi Veritas et Iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione Attualizzazione e Informazione · Disamina · Responsabilità

Quindicinale Cattolico « ANTIMODERNISTA »

Anno XXXII n.21 — 15 Dicembre 2006

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

- II -

I NUOVI MODERNISTI DELLA "NOUVELLE THÉOLOGIE"

-1962 - RIVOLUZIONE NELLA CHIESA

BREVE CRONACA DELL'OCCUPAZIONE NEOMODERNISTA DELLA CHIESA CATTOLICA

Henry de Lubac e i "nuovi teologi"

Intorno agli anni '30 e '40 una nuova generazione di modernisti si presentava alla ribalta: erano nomi che sarebbero diventati in seguito fin troppo noti, come ad esempio quelli dei domenicani Marie-Dominique Chenu ed Yves Congar, nonché dei gesuiti Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar e, in seguito, Karl Rahner, elaboratori di una "*nouvelle théologie*" ("nuova teologia"), che affondava le sue radici nel vecchio modernismo.

E difatti, esattamente come i "vecchi" modernisti, anche i *nuovi teologi* erano largamente infetti di immanentismo, di soggettivismo e di relativismo, con tutte le conseguenze immaginabili in campo dogmatico e morale.

* **Il p. Henry de Lubac** ad esempio, che era il caposcuola della *nuova teologia*, e che perciò è considerato un po' come il "padre" del Concilio Vaticano II e della nuova Chiesa *conciliare*, aveva anch'egli come i suoi maestri modernisti un concetto assai elastico della verità.

Certo, negli scritti ufficiali il de Lubac era abbastanza cauto e attento a non lasciar troppo trapelare il suo relativismo di fondo, ma negli scritti privati ovviamente manifestava con più libertà il suo reale pensiero, senza i soliti fumogeni intellettuali.

In una lettera all'amico filosofo Maurice Blondel, per esempio, egli scriveva:

« [...] *Il fascicolo delle "Recherches de science religieuse" che è pubblicato in questi giorni contiene un articolo del p. Bouillard* [esponente della "nuova teologia": n.d.r] *che discute assai fortemente le idee del p. Garrigou-Lagrange* [avversario del de Lubac: n.d.r.] *sulle nozioni conciliari* ***e le sue vedute sempliciste circa l'assoluto della verità****. Quest' articolo, posso confidarvelo, è stato non solo approvato, ma desiderato dall'alto*»[1].

Siamo certi che il de Lubac non avrebbe esitato ad accusare di "*vedute sempliciste circa l'assoluto della verità*" anche Nostro Signore Gesù Cristo, notoriamente alquanto intransigente a questo riguardo...

E allora, con queste premesse, nessuna meraviglia che il de Lubac ritenesse i dogmi di Fede anch'essi tutt'altro che *assoluti*:

«*La sua* [del de Lubac] *affermazione principale* – avrebbe poi riassunto infatti il suo confratello p. M. Flick S. J. – *sembra essere questa:* ***non necessariamente le credenze ulteriori della Chiesa devono collegarsi con un legame logico a ciò che essa ha creduto sempre esplicitamente fin dai primi secoli***»[2].

Secondo il de Lubac, dunque, il Magistero della Chiesa avrebbe potuto tranquillamente insegnare oggi anche l'opposto di quanto insegnato ieri, e mutare periodicamente idea seguendo modernisticamente l' ispirazione della famosa *coscienza umana*, ossia le fantasie dei vari de Lubac di turno.

Per completare l'opera, in un suo libro ("*Surnaturel*", pubblicato nel 1946), che innescò la reazione dei teologi cattolici fino alla condanna ufficiale con l'enciclica *Humani Generis*, il de Lubac aveva presentato il suo pensiero sul rapporto tra grazia soprannaturale e natura umana: nonostante le solite ambiguità e i suoi atteggiamenti da vittima incompresa, la grazia soprannaturale vi era considerata come *necessariamente dovuta* da Dio all'uomo, in quanto parte costitutiva della stessa natura umana.

A chi non avesse afferrato la gravità della questione, ricordiamo che da quest'affermazione – che postulava un'umanità rimasta di fatto nello stato di grazia, e quindi anche "autosufficiente" in ordine alla conoscenza di Dio e alla salvezza eterna – conseguiva *necessariamente* la demolizione del dogma del peccato

---

[1] Lettera inedita del 28 luglio 1948, in A. Russo, «*Henry de Lubac : teologia e dogma nella storia*», ed. Studium, Roma 1990, pag. 356.

[2] «*Lo sviluppo del Dogma secondo la dottrina cattolica*», ed. Gregoriana, 1953.

originale, nel senso inteso dalla Chiesa, e la completa vanificazione della Rivelazione, della Redenzione e della missione della Chiesa stessa, che passavano ad essere delle realtà puramente accessorie, del tutto relative.

Infine – fatto significativo e rivelatore del fondo gnostico della *nouvelle théologie* – il p. de Lubac non nascondeva la sua simpatia per quella vera e propria gnosi che è il Buddismo, e, pur sostenendo la "*straordinaria unicità del fatto cristiano*", confessava:

"*Ero sempre stato attratto dallo studio* ***del Buddismo, che considero il più grande fatto umano****, sia per la sua originalità, sia per la sua multiforme diffusione attraverso lo spazio ed il tempo,* ***sia per la sua profondità spirituale***"[3] (e a proposito: qual è l'immagine più emblematica e più riproposta del famoso "incontro interreligioso di preghiera" ad Assisi nel 1986? Sarà un caso, ma è proprio quella dell'abbraccio di Giovanni Paolo II, seguace entusiasta della *nouvelle théologie*, col... Dalai Lama, posto per l'occasione addirittura alla sinistra del Papa...).

Tutti gli "amici" del de Lubac

In quanto a relativismo evoluzionista, comunque, gli amici e discepoli del de Lubac non erano certo da meno del loro "maestro".

* Il **p. Hans Urs von Balthasar,** ad esempio, fin dal 1953 nel suo libretto "*Abbattere i bastioni*" – già il titolo era tutto un programma – anticipava buona parte degli errori del Concilio Vaticano II e sosteneva che la Tradizione dogmatica della Chiesa dovesse intendersi in senso vitalista-modernista:

"*La tradizione* – scriveva infatti il von Balthasar – [...] *non può essere altro:* ***lasciarsi portare dalla forza spirituale della generazione anteriore per avvicinarsi al mistero in maniera vitale (una verità che non fosse vitale o che non potesse ridiventare tale, non sarebbe verità)***". E tanto per evitare fraintendimenti precisava: "***La verità*** *della vita cristiana è in questo come la manna del deserto:* ***non la si può mettere da parte e conservare; oggi è fresca, domani è marcia***"[4].

Da questo relativismo filosofico e dogmatico di fondo derivavano poi necessariamente, di necessità logica, tutti gli altri errori ed eresie del von Balthasar che egli proponeva nell'opera citata e che oggi imperano nella "Chiesa conciliare": l' ecumenismo, l'apertura al mondo, il progettato annientamento del Primato giurisdizionale del Papa in quella che egli chiamava la futura "Chiesa petrina-mariana-giovannea", la dissoluzione della Chiesa Cattolica Romana nella sospirata prossima ventura Chiesa "*Catholica*" mondialista, ecc. ecc.

Nel postconcilio, infine, il von Balthasar sosterrà anche la tesi di un Inferno "vuoto". Nessuna meraviglia.

* Stessa musica anche per il gesuita **p. Henri Bouillard**, anch'egli della covata del de Lubac, che, serissimo, sentenziava;

"*Quando lo spirito si evolve, una verità immutabile non si mantiene che grazie ad una evoluzione simultanea e correlativa di tutte le nozioni* [...]. ***Una teologia che non fosse attuale sarebbe una teologia falsa***"[5], mentre il suo confratello **p. Gaston Fessard**, dal canto suo, ironizzando su un presunto «*beato assopimento che protegge il tomismo canonizzato, ma anche, come diceva Peguy, "sotterrato"*»,[6] attaccava frontalmente la filosofia e la teologia di San Tommaso, da sempre promosse dal Magistero della Chiesa come baluardo contro ogni eresia (cfr. can. 1366, § 2 del *C.I.C.* 1917).

* * *

Da sottolineare infine il ruolo assolutamente fondamentale per lo sviluppo della *nouvelle théologie* svolto da due dei principali amici del de Lubac e, a loro volta, suoi "maestri di pensiero": il filosofo **Maurice Blondel** e il gesuita **Pierre Teilhard de Chardin**.

Per inquadrare la persona e le idee di **Maurice Blondel**, modernista pertinace e collaboratore della rivista modernista del p. Labert-honnière, basterà riportare qui quanto vi scriveva già nel lontano 1906:

"*All'astratta e* ***chimerica*** *adaequatio rei et intellectus* [l'adeguamento della mente con l'oggetto conosciuto] *si sostituisce la ricerca metodica di questo diritto, l'adaequatio realis mentis et vitae* [l'adeguamento reale dell' intelletto con la vita]"[7]. Il che, tradotto nel linguaggio dei comuni mortali, stava a significare che la verità – e dunque anche la verità religiosa – non sarebbe stata un qualcosa di esterno all'uomo da comprendersi con l'intelletto – cosa definita *chimerica* dal Blondel – bensì un qualcosa che si poteva solo modernisticamente *sentire* riflettendo sugli intimi moti vitali della coscienza umana, ovviamente in perpetua evoluzione.

Si era dunque in pieno immanentismo, nell'ambito del quale il Blondel aveva sviluppato una sua apologetica, basata appunto sul metodo d'immanenza e nella quale l'intero Cristianesimo finiva per essere fondato su esperienze puramente interiori, mentre le prove esterne di credibilità della Rivelazione – i miracoli, ad esempio – venivano dissolte nelle nebbie del soggettivismo.

"*Volendo andare a fondo* – scriveva infatti il Blondel – ***non c'è dubbio che nel miracolo non c'è niente di più che nel più insignificante dei fatti ordinari****, ma altresì nel più ordinario dei fatti non c'è niente di meno che nel miracolo*"[8], con la conseguenza che se tutto è miracolo, nulla lo è più in realtà. E infatti per il Blondel i miracoli sarebbero stati così "invisibili" da poter essere percepiti solo da chi... fosse già credente:

"*I miracoli quindi* ***sono miracolosi soltanto allo sguardo di coloro che sono già disposti a riconoscere l'azione divina negli avvenimenti e negli atti più consueti***" (*ibidem*).

Tanto basti per capire a quale "fede" conducesse una simile "apologetica", peraltro poi condannata dall'enciclica *Pascendi*[9].

D'altra parte il Blondel non si sentiva propriamente la coscienza a posto, e temeva di essere scoperto, cadendo così sotto le censure della Chiesa.

Alcuni anni dopo, infatti, in una lettera all'amico de Lubac, il Blondel svelerà la sua tattica ipocrita, tipica dei modernisti, messa in atto per sfuggire alla vigilanza delle Autorità ecclesiastiche:

"*Quando più di 40 anni fa ho affrontato problemi per i quali non ero sufficientemente armato, regnava un estrinsecismo* [=realismo della filosofia di San Tommaso, sostenuta dal Magistero della Chiesa: n.d.r.]

---

[3] H. de Lubac, «*Memoria intorno alle mie opere*», ed. Jaca Book, 1992, pag 46.

[4] H. U. von Balthasar, «*Abbattere i bastioni*», Boria 1966, rispettivamente p. 45 e 46.

[5] «*Conversion et grâce chez S. Thomas d'Aquin* », 1944, p. 219 : cit. in p. Garrigou-Lagrange, *La nouvelle théologie ou-va-t-elle ?*in *Angelicum* n. 23, anno 1946, pp. 126.

[6] *Etudes*, nov. 1945, pp. 269-270 : in Garrigou-Lagrange, art. cit., p. 133..

[7] *Annales de Philosophie chrétienne*, 13 giugno 1906, p. 235.

[8] *L'Action*, p. 503.

[9] «*Tutte le Encicliche...*», cit. pp. 605-506.

intransigente e, se io avessi detto allora ciò che Lei si augura, ***avrei creduto di essere temerario e avrei compromesso tutto lo sforzo da fare, tutta la causa da difendere, affrontando censure che sarebbero state quasi inevitabili e certamente ritardanti****. Bisognava trovare il tempo di maturare il mio pensiero* ***e di ammansire gli spiriti ribelli*** [cioè il Papa, il Sant' Uffizio, i teologi fedeli alla Santa Sede: n.d.r.]. [...] *Lei sa le difficoltà,* ***i rischi – ancora presenti – in mezzo ai quali ho perseguito un piano*** *che le prove di salute e gli impegni professionali o gli stessi consigli di prudenza e di attesa, che mi venivano prodigati, rendevano ancora più gravoso*"[10].

* * *

Il gesuita **p. Pierre Teilhard de Chardin** – l'altro amico e "maestro" del de Lubac – era invece autore di un nuovo sistema filosofico-religioso panevoluzionista, una specie di ibrido darwin-hegeliano che egli considerava nientemeno che "la religione del futuro", un "*metacristianesimo*"[11], destinato a distruggere la Chiesa cattolica tramite la sistematica reinterpretazione dei suoi dogmi in chiave gnostica.

Secondo il sistema del p. Teilhard, che nasceva da una sua personale infatuazione per la mitica (perché di un mito si tratta) teoria evoluzionistica darwiniana, la materia inorganica si sarebbe evoluta verso quella organica, mentre quest' ultima avrebbe raggiunto lo stadio più alto con l'uomo, la cui anima spirituale non sarebbe stata altro che il frutto spontaneo di un' ulteriore evoluzione della materia.

Ma il processo evolutivo doveva continuare inesorabile, nella saga fantascientifica del Teilhard, mediante la cooperazione dell'uomo al *progresso* scientifico e tecnico, finché l'umanità non avesse raggiunto il livello di "superumanità" in modo tale da divenire "cristificata" in quello che egli chiamava "punto Omega", un "Cristo Cosmico" inteso in senso panteistico.

«***Io credo*** – sintetizzava il de Chardin – ***che l'Universo è una Evoluzione. Credo che l' Evoluzione va verso lo Spirito. Credo che lo Spirito termina in qualcosa di Personale. Credo che il Personale supremo è il Cristo Universale***»[12].

E ancora: «*Ciò che va dominando il mio interesse e le mie preoccupazioni interiori* [...] *è lo sforzo per stabilire in me, e per diffondere intorno a me,* ***una nuova religione*** *(chiamiamola* ***un Cristianesimo migliore****, se volete) in cui il Dio personale cessa di essere il grande proprietario "neolitico" di un tempo, per diventare* ***l'anima del Mondo*** *che il nostro stadio culturale e religioso richiede*»[13].

«***Non vi è, in concreto, Materia e Spirito: ma esiste soltanto Materia che diventa Spirito****. Non vi è, al Mondo, né Spirito né Materia:* ***la "Stoffa dell'Universo" è lo Spirito-Materia****. So* ***benissimo che questa idea*** [...] ***è vista come un mostro ibrido*** [...] *ma resto convinto che le obiezioni sollevate contro di essa dipendono dal fatto* ***che pochi decidono ad abbandonare un punto di vista antico per arrischiarsi su una nozione nuova***»[14].

Tutto ciò non poteva che sfociare in un'aperta apostasia della Fede:

"*Se, in seguito a qualche crisi interiore* – aveva scritto infatti il p. Teilhard già nel 1934 – *io venissi, successivamente, a perdere la mia fede in Cristo, la mia fede in un Dio* ***personale, la mia fede nello Spirito, mi sembra che continuerei invincibilmente a credere al Mondo****. Il Mondo (il valore, l'infallibilità e la bontà del Mondo), tale è in ultima analisi,* ***la prima, l'ultima e la sola cosa alla quale io credo****.*

È per questa fede che vivo. ***Ed è a questa fede, lo sento, che al momento di morire, al di sopra di ogni dubbio, io mi abbandonerò****.* [...] ***Alla fede confusa in un Mondo Unico ed Infallibile, io mi abbandonerò, dovunque abbia a condurmi***"[15].

Come per gli altri neomodernisti della *nouvelle théologie* l'ispirazione del p. Teilhard era quella di riuscire a rimanere annidato come un virus mortale nel seno della "vecchia" Chiesa cattolica, con uno scopo ben preciso: quello di **svuotarla dall' interno** per trasformarla poi in una "superchiesa" ecumenica nel senso più ampio del termine.

A ragione il filosofo Etienne Gilson, che aveva anche conosciuto di persona il p. Teilhard, denunciava senza mezzi termini:

"*... Questo mi riconduce al dubbio che mi assilla:* [Teilhard de Chardin] ***è stato semplicemente un incoerente, o invece è stato il più subdolo, il più sornione degli eresiarchi, lucidamente cosciente di quanto stava facendo e risoluto a far incancrenire la Chiesa dall' interno, continuando ad appartenervi? Naturalmente, quel che io chiamo far marcire la Chiesa significava per lui rinnovarla****; significava, forse, procedere a una riforma a paragone della quale, come dice egli stesso, quella operata dalla dottrina del Verbo, nel II secolo della nostra era, apparirebbe superficiale?* ***C'è un orgoglio luciferino in questo progetto. È il trionfo del naturalismo e del secolarismo che prosperano nel nostro tempo***"[16].

Inutile dire che questa accusa si sarebbe potuta tranquillamente estendere anche agli altri esponenti della *nouvelle théologie*, dallo spirito certo meno "fantascientifico", ma comunque tutti sistematicamente imbevuti, come abbiamo visto, di immanentismo, di soggettivismo e di evoluzionismo dogmatico.

Sarà anche interessante sapere che il p. Henri de Lubac, il "padre del Vaticano II", è stato anche il propagandista più accanito ed entusiasta del "pensiero" – debitamente filtrato – del suo amico Teilhard in ambito cattolico. Specialmente dall'ultimo dopoguerra fino all'inizio del Concilio Vaticano II, una propaganda martellante ad opera degli ambienti della "nuova teologia" a favore delle idee del p. Teilhard de Chardin è stata portata avanti tra *l'intellighenzia* cattolica con effetti devastanti, resisi poi ben visibili e palpabili, durante e dopo il Vaticano II, nell'atteggiamento di molti teologi e di molti membri influenti della Gerarchia, già di per sé inclini a cedere al mito del progresso, della modernità e all'apertura al mondo.

* * *

Altro noto esponente della "nuova teologia" era il **p. Karl Rahner**, teologo gesuita e, in seguito, uno dei più influenti periti del Vaticano II.

Per comprenderne la persona e le idee, dovrebbero essere sufficienti le seguenti citazioni tratte da alcune sue pubblicazioni che, sebbene di poco posteriori al Vaticano II, svelano *ad abundantiam* ciò che egli covava nell'animo già in antecedenza:

---

[10] H. de Lubac, «*Memoria intorno alle mie opere*», ed. Jaca Book, Milano, p. 21.

[11] Etienne Gilson, lettera del 22/1/1965 al p. de Lubac, in «*Lettres de monsieur Etienne Gilson au père de Lubac*», ed. du Cerf, 1986.

[12] *Comment Je crois*, ed. du Seuil, Paris 1969, pag. 117.

[13] *Lettres à Léontine Zanta*, ed. Desclée de Brouwer. Paris 1965, p. 127.

[14] *L'Energie Humaine*, ed. du Seuil, Paris 1962, pag.74.

[15] *Comment je crois*, ed. du Seuil, Paris 1969, pp. 120 e 124.

[16] Lettera del 14/8/1967, ad A. Del Noce, in *Pensieri di un uomo libero*, all. a *30 Giorni*, aprile '91.

«*La natura effettiva* – scriveva infatti il Rahner sulle orme del de Lubac – *non è mai una "pura natura" bensì* ***una natura nell'ordine soprannaturale, dal quale l'uomo (anche come incredulo e peccatore) non può uscire***»[17].

È *la base* della tesi rahneriana dei "cristiani anonimi" (per cui tutti gli uomini sarebbero cristiani, anche senza saperlo né volerlo) e quindi della dottrina della salvezza universale: un modo elegante, insomma, per eliminare *en souplesse* la Santa Chiesa cattolica per via di eutanasia.

Si senta ancora il Rahner:

«*Si può addirittura tentare di vedere la* ***"unio hypostatica" nella linea di questo perfezionamento assoluto di ciò che è l'uomo***»[18]. Secondo il teologo più acclamato del Concilio Vaticano II, dunque, la "*Unio hypostatica*" – vale a dire l' Incarnazione del Verbo Divino – sarebbe stata solo una favola, e Nostro Signore Gesù Cristo solo un uomo qualunque, giunto però ad una perfezione tale **da diventare Dio**...

E ancora:

"***Il dogma*** [dell'Immacolata Concezione] ***non significa in nessun modo che la nascita di un essere umano sia accompagnata da qualche cosa di contaminante, da una macchia, e che per evitarla,*** [Maria SS.ma] ***abbia perciò dovuto avere un privilegio***"[19]; dove Rahner negava sia il dogma del peccato originale (e quindi la necessità della Redenzione, della Chiesa e del Battesimo), sia il senso autentico del dogma dell'Immacolata, col quale il Beato Pio IX definì appunto la Santa Madre di Dio essere stata, *per grazia speciale, "nel primo istante della sua concezione* [...] *preservata immune da ogni macchia di peccato originale*"[20].

Il marchio infallibile dell'eresia

Al pari dei "vecchi" modernisti, insomma, *i nuovi teologi* – de Lubac in testa – col loro naturalismo e il loro relativismo non si limitavano a negare l'una o l'altra verità di fede, ma toccavano le stesse radici soprannaturali della Chiesa finendo per distruggerla *per via di inflazione*, tramite la sua progressiva identificazione con tutta l'umanità.

Ciò che però colpisce di più in questo ribollire di fermenti malsani negli ambienti del nuovo modernismo è senz'altro la superbia di questi sedicenti "riformatori", fondata sulla pretesa di aver nientemeno che **riscoperto il "*cristianesimo autentico*"** (perduto per strada, a quanto pare dalla "vecchia" Chiesa nel corso dei secoli).

"*Saluto anzitutto in anticipo* – scriveva infatti, nel 1945, il Blondel al de Lubac – *la vostra grande opera sul soprannaturale, perché se è utile e anche necessario distruggere gli errori, è ancor più importante esporre a fondo la verità* ***del cristianesimo autentico***..."[21].

Gli faceva eco l'amico de Lubac, che il 16 marzo 1946, mentre era in stampa il suo libro *Surnaturel*, scriveva al Blondel che l'opera, anche se giunta in ritardo, avrebbe comunque registrato "*una vittoria, che non è tanto la vostra,* ***quanto quella del Cristianesimo autentico***"[22] (e – guarda caso – che cos'altro pretendono oggi i sostenitori del Concilio Vaticano II se non appunto di aver finalmente scoperto, dopo duemila anni, il "cristianesimo autentico"?).

È, questa, una pretesa che si ripete come una sorta di costante nella storia delle eresie, un infallibile marchio di riconoscimento di ogni eretico: a partire dagli gnostici del II-III secolo fino ai Catari medievali, da Ario di Alessandria fino a Martin Lutero, da Nestorio ai modernisti e ai "nuovi teologi", tutti puntualmente spacciatisi, appunto, come i riscopritori e i restauratori del "vero cristianesimo".

"*Il Signore... ha disperso i superbi nei pensieri del loro cuore*"[23]: neppure la successiva condanna ufficiale della *nouvelle théologie* da parte del Sommo Pontefice Pio XII servirà infatti a piegare l'orgogliosa presunzione dei *nuovi teologi*, né a farli desistere dai loro piani di pretesa riforma della Chiesa.

L'influsso dei nuovi teologi sulla "Chiesa del Vaticano II"

Come si sarà notato, questa rapida panoramica ha voluto mettere in evidenza – sia pure affondando in solo brevi colpi di sonda qua e là nelle sabbie mobili della "nuova teologia" – soprattutto *il naturalismo, il relativismo e l'evoluzionismo dogmatico* dei "nuovi teologi", fonte di ogni altra loro deviazione dottrinale, ma soprattutto della tragedia del Vaticano II e del disastro postconciliare.

Non pochi dei già citati esponenti della nouvelle théologie, unitamente ad altri che menzioneremo in seguito, **divennero infatti i teologi-guida dei Padri conciliari durante i lavori del Concilio Vaticano II**, che per questo motivo è stato chiamato – a ragione – il "*Concilio dei teologi*"[24]. La conseguenza è che oggi i cattolici stanno morendo, senza neppure accorgersene, di *nuova teologia* (cioè, in ultima analisi, di blondelismo e di teilhardismo accortamente filtrati) il cui spirito, passato nei documenti conciliari e nel magistero postconciliare, impregna oggi buona parte della Gerarchia e viene diffuso a piene mani nei corsi teologici di formazione per il clero e per i cosiddetti "laici impegnati".

Le prove? Eccone intanto alcune:

1) "***Blondel è a casa sua nelle Università e nelle Facoltà cattoliche***", sottolineava il p. Xavier Tilliette S. J., "nuovo teologo", in un articolo celebrativo del Blondel su *La Civiltà Cattolica* del 4/9/'93), e precisava:

"***l'Università Gregoriana*** *sotto l'impulso, in un recente passato, di mons. Peter Henrici,* [nipote di Urs von Balthasar] ***non è la meno dedita al filosofo di Aix***" (ivi, p. 389).

Lo stesso papa Giovanni Paolo II poi, in occasione del centenario dell' opera principale del Blondel (*L' Action*), ha inviato una lettera di elogio – a firma propria – in cui così lo esaltava: "*ricordando l'opera,* ***intendiamo innanzitutto rendere onore al suo autore****, che nel suo pensiero e nella sua vita, ha saputo far coesistere la critica più rigorosa... con il* ***cattolicesimo più autentico***..."[25].

2) Quanto al **p. Teilhard de Chardin**, lo stesso *Osservatore Romano* pubblicava in prima pagina una lettera inviata dalla Segreteria di Stato, *a firma del Card. Casaroli e a nome di Giovanni Paolo II*, con la data del 12 maggio 1981 (il giorno precedente l'attentato in Piazza San Pietro), inviata all'allora Rettore dell' «Institut Catholique» di Parigi, mons. Poupard (oggi ovviamente anche lui Cardinale) in occasione

---

[17] «*Rapporto tra Natura e Grazia*», in « *Saggi di antropologia soprannaturale*», ed. Paoline, Roma 1969, p. 112 : cit da *Getsemani* card. Giuseppe Siri, ed. Fraternità della SS.ma Vergine Maria, Roma 1987, 2ª ed., p. 72.

[18] *Ibidem*, p. 120 : cit. da « *Getsemani* », op. cit., p. 73.

[19] *Maria/Meditazioni* , Herder-Morcelliana, Brescia 1970, p. 5, cit. in *Getsemani*, op. cit. p. 83.

[20] Bolla *Inneffabilis Deus*, Denz. 2803.

[21] Lettera del 15/4/1945, in A. Russo, *Henri de Lubac : teologia e dogma nella storia – L'influsso di Blondel*, Studium, 1990, p. 307.

[22] Ivi, p. 309.

[23] *Lc.* 1, 51.

[24] P. Peter Henrici S. J., in *Communio*, nov.dic. 1990, nell'articolo *La maturazione del Concilio – Esperienze di teologia del preconcilio*, p. 13.

[25] *Oss. Rom.* 12 maggio 1993.

dei festeggiamenti per il centenario della nascita di quel gesuita apostata, lettera nella quale si esaltavano «***la stupenda risonanza*** *delle sue* [di Teilhard de Chardin] *ricerche, insieme con l'irraggiamento della sua personalità* ***e la ricchezza del suo pensiero***» definendolo come «***un uomo afferrato da Cristo nel profondo del suo essere, premuroso di onorare allo stesso tempo la fede e la ragione***, *rispondendo in questo, quasi in anticipo, all'appello di Giovanni Paolo II: "Non abbiate paura, aprite, spalancate a Cristo le porte, gli immensi spazi della cultura, della civiltà, dello sviluppo"*» *L'Oss.Rom.* 10 giugno 1981.

E nonostante che la reazione di un gruppo di cardinali abbia costretto il medesimo quotidiano ufficioso della Santa Sede ad un successivo ridimensionamento di questa lettera incredibile, il fatto rimane altamente significativo.

3) Come non bastasse, il loro amico e discepolo **p. Herri de Lubac S. J.** è stato in seguito addirittura nominato Cardinale e insieme a lui hanno ricevuto la porpora cardinalizia altri esponenti di punta della *nouvelle thèologie*: **Jean Daniélou, Hans Urs von Balthasar, Yves Congar** con altri loro "amici", mentre per l'appunto la loro gnostica *nouvelle théologie* condannata da Papa Pio XII è diventata, come ci informa autorevolmente il solito p. Henrici S.J. (nipote del von Balthasar, già docente alla Gregoriana e oggi naturalemte Vescovo), niente meno che "***la teologia ufficiale del Vaticano II***". E di conseguenza anche quella dell'attuale "Gerarchia conciliare".

A.M.

RESTITUITECI LA MESSA

E LA FACCIA DELLA TERRA SARÀ RINNOVATA

Nel momento in cui numerose voci riferiscono di una possibile liberalizzazione della Messa tradizionale, non mancano gli interrogativi sull'opportunità, perfino sulla necessità, di un tale provvedimento. Tutti ricordano ancora le parole del Card. Franjo Seper, quando il papa Giovanni Paolo II già evocava la possibilità di tale liberalizzazione in occasione dell'udienza concessa a Mons. Lefebvre il 18 novembre 1978. Il prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede di allora si oppose ad un tale decreto liberatorio in questi termini: "*Essi [i tradizionalisti] fanno della Messa una bandiera*". Si potrebbe glossare all' infinito su questa osservazione del Card. Seper ed illustrarne i vari aspetti, ma ci sembra più utile dedicarci ad un altro tipo di obiezione perché, un certo numero di sacerdoti che celebrano abitualmente secondo il rito di Paolo VI hanno difficoltà a vedere l'importanza che potrebbe avere una liberalizzazione della celebrazione della Messa tradizionale. Abituati da sempre alla nuova liturgia, che celebrano dal tempo della loro ordinazione sacerdotale, questi sacerdoti non colgono i cambiamenti positivi che un tale provvedimento liberatorio comporterebbe per la Chiesa.

1. NATURA DELLA MESSA

Per capire in che cosa questo ritorno del rito tradizionale potrebbe cambiare in meglio molte cose, nella Chiesa e nel mondo, bisogna innanzi tutto ritornare brevemente a quello che costituisce la differenza tra le due liturgie, la tradizionale e la nuova.

1.1 Nella liturgia tradizionale.

Cominciamo dalla liturgia tradizionale che da quindici secoli gode del diritto di possesso[26] e del diritto di prescrizione[27].

1.1.1. Un sacrificio.

Il primo aspetto che la dottrina cattolica mette in evidenza quando parla della Messa tradizionale è il suo carattere sacrificale. Fin dall' Antico Testamento, il profeta Malachia annunciava l'istituzione di un sacrificio che sarebbe stato offerto a Dio in ogni luogo e che sarebbe stato un'offerta pura[28]. Così è senza sorpresa che il concilio di Trento definisce, durante la sua XXII sessione, che la Messa è il rinnovamento incruento del sacrificio del Calvario: «*Nell'ultima Cena, "la notte" in cui fu tradito, volle lasciare alla Chiesa, sua sposa amatissima, un sacrificio visibile, come richiede la natura umana, in cui fosse rappresentato il sacrificio cruento che si sarebbe compiuto una sola volta sulla Croce, il cui ricordo si sarebbe perpetuato fino alla fine dei secoli (1 Cor 11, 23 seg.) e la cui virtù salutare si sarebbe applicata alla redenzione dei peccati che noi commettiamo ogni giorno. Dichiarando che era costituito "sacerdote secondo l'ordine di Melchisedec per l'eternità" (Ps 110, 4), egli offrì a Dio suo Padre il suo corpo ed il suo sangue sotto le specie del pane e del vino e, sotto i medesimi segni, li distribuì da mangiare ai suoi Apostoli che costituiva allora sacerdoti del Nuovo Testamento; ad essi e ai loro successori nel sacerdozio, diede l'ordine di offrirli con queste parole: "Fate questo in memoria di me" (Lc 22, 19), come la Chiesa cattolica ha sempre compreso ed insegnato*»[29]. La Messa dunque è il rinnovamento del sacrificio del Calvario, sotto le specie del pane e del vino. Il sacramento dell'Eucaristia di conseguenza è un sacrificio ed un sacrificio visibile (come richiede la natura visibile dell'uomo). Durante l'Ultima Cena, Cristo rendeva già presente, ma in modo anticipato nel sacramento, il sacrificio che Egli avrebbe realizzato nel proprio corpo l'indomani. Il modo in cui si realizza questo sacrificio sacramentale è stato definito da papa Pio XII allorché ha parlato esplicitamente della doppia consacrazione del pane e del vino come segno efficace della morte di Cristo: "*Per mezzo della transustanziazione del pane nel corpo e del vino nel sangue di Cristo, il suo corpo si trova realmente presente allo stesso modo del suo sangue e le specie eucaristiche sotto le quali si*

---

[26] Secondo il principio canonico: "*Melior est conditio possidentis*".

[27] Secondo l'argomentazione sviluppata da Tertulliano nel suo **De præscriptione hæreticorum.**

[28] "*Dall'oriente all'occidente il mio Nome è grande presso le nazioni ed in ogni luogo al mio Nome è presentato un sacrificio d'incenso così come offerta pura*" (*Ml* 1, 11).

[29] «*In Coena novissima, "qua nocte tradebatur" (1 Cor 11, 13), ut dilectæ sponsae suæ Ecclesiae visibile (sicut hominum natura exigit) relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in cruce peragendum repræsentaretur ejusque memoria in finem usque sæculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quæ a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur: "sacerdotem secundum ordinem Melchisedec se in æternum" (Ps 109, 4) constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus pani et vini Deo Patri obtulit ac sub earumdem rerum symbolis Apostolis (quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat), ut sumerent, tradidit, et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerent, præcepit per hæc verba: "Hoc facite in meam commemorationem, etc" (Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24), uti sempre catholica Ecclesia intellexit et docuit*» (Concilio di Trento, sessione XXII: **Decreto sul S. Sacrificio della Messa,** cap. 1/Dz 939, DzS 1742).

trova simboleggiano la separazione cruenta del corpo e del sangue. Così la ripresentazione memoriale della sua morte reale sul Calvario è rinnovata in ogni sacrificio dell'altare, perché la separazione dei simboli indica e dimostra che Gesù Cristo è in stato di vittima"[30].

1.1.2 Un sacrificio propiziatorio.

La dottrina cattolica assegna ad ogni preghiera e ad ogni sacrificio un quadruplice fine: latreutico, eucaristico, propiziatorio e impetratorio. In altre parole, ogni sacrificio è finalizzato all'adorazione, al ringraziamento, alla riparazione e alla richiesta. Il fine propiziatorio (o di riparazione) è proprio del nostro mondo scaturito dal peccato. Prima del peccato originale, i nostri protoparenti avevano il dovere di adorare Dio, di ringraziarLo e di sollecitare da Lui le sue grazie, ma non avevano affatto l'obbligo di riparare. Non avendo peccato, non avevano bisogno di riparazione per riconciliarsi con Dio. Questa non è più la condizione dell'umanità peccatrice che ha bisogno – non fosse altro che perché la sua preghiera venga semplicemente ascoltata da Dio – di riparazione. Non menzionare il carattere propiziatorio della Messa sarebbe come vivere nell'illusione di un' umanità senza peccato. Nel paradiso terrestre, prima del peccato originale, un sacrificio ordinato unicamente all'adorazione, al ringraziamento e alla richiesta sarebbe stato possibile. Dopo il peccato originale, oramai è una cosa illusoria, se la propiziazione non viene ad aggiungersi agli altri tre fini menzionati. Questo carattere essenzialmente propiziatorio della Messa era già menzionato nel testo del Concilio di Trento che abbiamo citato più in alto. È anche affermato nelle parole stesse della consacrazione del vino: "*...quod pro vobis et pro multis tradetur*".

1.2 Nella nuova liturgia.

Quando si tenta una definizione della nuova Messa, ci si trova in presenza di una moltitudine di termini che si sovrappongono e si richiamano gli uni agli altri. Richiamiamo qui i più usuali.

1.2.1 Una cena.

La nuova liturgia è innanzi tutto presentata come una cena fraterna, una sinassi secondo la definizione che ne dà l'articolo 7 dell'**Institutio Generalis** della Messa di Paolo VI. Questa prima definizione della Messa trova la sua autorizzazione nel pasto dell'Ultima Cena durante la quale Cristo istituì il sacramento dell'Eucaristia così come nel pasto fraterno che accompagnava spesso la celebrazione dei santi misteri nella Chiesa primitiva (vedi 1 Cor 11, 17-22.33-34).

1.2.2 Un racconto.

Un secondo approccio della Messa di Paolo VI insiste piuttosto sul racconto dell'istituzione. Quando si celebra la Messa, si tratta di fare il racconto dell'istituzione dell' Eucaristia. D'altronde, è proprio così che l'**Institutio Generalis** definisce a chiare lettere (n° 55 d), il momento della consacrazione. Si tratta allora di riferirsi esplicitamente al racconto dell'Ultima Cena per dare una cornice alle celebrazioni cristiane.

1.2.3 Una memoria.

Infine, una terza definizione della Messa di Paolo VI consisterebbe nel mettere in evidenza l'aspetto commemorativo di una tale liturgia. Allo stesso modo in cui gli Ebrei celebravano la Pasqua in ricordo del passaggio del Mar Rosso e commemoravano le gesta di Dio in favore del popolo eletto, così accadrebbe nel Nuovo Testamento in cui la Chiesa commemora nel corso della Messa la morte di Cristo sul Calvario ed i benefici che Egli riversa sull'Umanità. D'altronde, non è forse quello che Cristo stesso ha ordinato ai suoi Apostoli la notte del Giovedì santo quando ingiunse loro: "*Fate questo in memoria di me*" (Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24-25)?

1.2.4 Il giudizio del magistero.

Prima di passare alle conseguenze concrete di queste divergenze sulla definizione della Messa, ci sia permesso dare brevemente un punto di vista cattolico sulle recenti definizioni della Messa. La Messa è essenzialmente una cena? No, perché il Concilio di Trento ha definito:"*Se qualcuno dice (...) che questa offerta [della Messa] consiste unicamente nel fatto che Cristo ci è dato come cibo, che sia anatema*"[31]. La Messa è essenzialmente un racconto? No, perché secondo l' insegnamento del medesimo Concilio: «*Avendo celebrato la vecchia Pasqua, che la moltitudine dei figli d' Israele immolava in ricordo dell' uscita dall'Egitto (Ex 12, 1 ss.), egli istituì la nuova Pasqua, in cui la Chiesa immola Lui stesso tramite i sacerdoti, sotto segni visibili, in ricordo del suo passaggio da questo mondo a suo Padre, allorché ci riscattò con l'effusione del suo sangue e "ci strappò alla potenza delle tenebre e ci trasportò nel suo Regno" (Col 1, 13)*»[32]. La Messa è essenzialmente una memoria? No, perché Gesù Cristo ha prescritto agli Apostoli un'azione e non semplicemente di fare memoria: "*Fate questo... in memoria di me*". Cosa che il Concilio di Trento definisce in questi termini: "*Se qualcuno dice che il sacrificio della Messa è (...) una semplice commemorazione del sacrificio compiuto sulla croce, ma non un sacrificio propiziatorio (...), sia anatema*"[33]. In conclusione, se la teologia cattolica può facilmente assumere ciò che c'è di vero nelle definizioni parziali della Messa che sono nate nel corso di questi ultimi quaranta anni, è perché essa ci fornisce la definizione adeguata della Messa come sacrificio propiziatorio. Essendo così la Messa definita da ciò che ha d'essenziale, in seguito è possibile dimostrare che essa è anche, ma secondariamente, una cena, un racconto ed una memoria[34].

2. LA GRAZIA DELLA MESSA.

---

[30] "*Siquidem per panis 'transsubstantiationem' in corpus vinique in sanguinem Christi, ut ejus corpus reapse præsens habetur, ita ejus cruor: eucharisticæ autem species, sub quibus adest, cruentam corporis et sanguinis separationem figurant. Itaque memorialis demonstratio ejus mortis, quæ reapse in Calvariæ loco accidit, in singulis altaris sacrificiis iteratur, quandoquidem per distinctos indices Christus Jesus in statu victimæ significatur atque ostenditur*" (Pio XII, Enciclica **Mediator Dei**, 20 Novembre 1947/ DzS 3848).

[31] "*Si quis dixerit (...) quod offeri non sit aliud quam nobis Christum ad manducandum dari, anathema sit.* » (Concilio di Trento, sessione XXII: **Decreto sul S. Sacrificio della Messa,** canone 1/ Dz 948, DS 1751).

[32] "*Celebrato veteri Pascha, quod in memoriam exitus de Aegypto multitudo filiorum Israel immolabat (Ex 12, 1 sv), novum instituit Pascha, se ipsum ab Ecclesia per sacerdotes sub signis visibilibus immolandum in memoriam transitus sui ex hoc mundo ad Patrem, quando per sui sanguinis effusionem nos redemit 'eripuitque de potestate tenebrarum et in regnum suum transtulit" (Col 1, 13).*" (Concilio di Trento, sessione XXII: **Decreto sul S. Sacrificio della Messa**, cap. 1/Dz 938, DS 1741).

[33] "*Si quis dixerit Missæ sacrificium tantum esse (...) nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium (...), anathema sit*" (Concilio di Trento, sessione XXII: **Decreto sul S. Sacrificio della Messa,** canone 3/ Dz 950, DS 1753).

[34] Allo stesso modo in cui definendo l'uomo come animale razionale (definizione essenziale), si può dimostrare anche che è proprio dell'uomo ridere, che è bipede e che è un animale sociale (caratteristiche secondarie che ha in comune con altri esseri creati e che non lo definiscono adeguatamente ed essenzialmente).

Dopo aver brevemente ricordato le differenze tra la Messa tradizionale e la nuova Messa, proviamo a vedere ciò che potrebbe significare per la vita della Chiesa un ritorno della Messa tradizionale. In seguito considereremo la vita sacerdotale, la vita religiosa, la vita familiare e l'apostolato.

2.1 Nella vita sacerdotale.

Si prova quasi vergogna nel dover parlare delle relazioni tra la santa Messa ed il sacerdote per quanto luminose dovrebbero essere le cose. "Nessun sacerdote senza Messa, nessuna Messa senza sacerdote": tale era l'adagio che Mons. Lefebvre ripeteva senza sosta nelle sue conferenze. Niente di veramente nuovo in quello, poiché S. Paolo scriveva già agli Ebrei che "ogni gran sacerdote, preso tra gli uomini, è costituito per intervenire in favore degli uomini nelle loro relazioni con Dio, al fine di offrire doni e sacrifici per i peccati" (*Eb.* 5, 1). Esiste dunque una differenza abissale tra il ministro di Gesù Cristo, sacerdote e vittima, che rinnova sacramentalmente il sacrificio del Calvario (come ce lo presenta la liturgia tradizionale) ed il presidente dell' assemblea, incaricato di farci il racconto dei fatti e dei gesti del maestro (come ce lo presenta la nuova liturgia). A capo del suo gregge, ma rivolto a Dio come tutti i fedeli, perché anche lui ha bisogno di riparare per i propri peccati, il sacerdote della liturgia tradizionale concentra tutto su Cristo che trascende per la sua natura divina l'ordine creato. Presidente dell'assemblea che considera in un faccia a faccia del tutto umano, il sacerdote della nuova liturgia cerca di far scaturire il divino dall'animazione dell'assemblea. Scomparendo totalmente dietro un rito immutabile, il sacerdote della liturgia tradizionale tenta di eclissarsi come persona per condurre le anime a Dio. Costretto ad una innovazione continua per mantenere l'attenzione di coloro che assistono su quello che accade, il sacerdote della nuova liturgia corre il rischio di apparire egli stesso in primo piano, come animatore, in luogo e al posto di Gesù Cristo. Che si consideri allora il sacerdozio nella chiamata divina che esso presuppone, nella preparazione che esige, nell' apostolato cui conduce o nella sua perseveranza in mezzo ad un mondo cattivo, la Messa tradizionale richiamerà sempre al sacerdote questa verità: egli è sacerdote e vittima al seguito di Nostro Signore. Ci si lamenta perché le vocazioni si fanno rare? Perché non ritornare all'ideale sacerdotale lasciatoci da Nostro Signore? Ora, questo ideale lo ritroviamo nelle parole di S. Paolo: "*Non ho voluto conoscere nient'altro che Gesù Cristo e Gesù Cristo crocifisso*" (1 *Cor* 2, 2), fedelmente riprodotto nella Messa tradizionale. Ci s' interroga sulla formazione sacerdotale in seminario? Se l'ideale sacerdotale passa attraverso una conformità tutta particolare del sacerdote alla croce del Signore, non bisognerebbe allora mettere al centro del seminario e della formazione dei seminaristi questo mistero della fede che è il rinnovamento incruento del sacrificio del Calvario? Si ricercano le cause dell'abbandono del sacerdozio di oltre 60.000 sacerdoti negli anni 1960 e 1970? Invece di limitarsi alle analisi sociologiche e di accusare la modernità, non sarebbe meglio restituire ai sacerdoti la loro finalità essenziale: la Messa come sacrificio? Non c'è alcun dubbio che gli scandali che hanno macchiato il sacerdozio questi ultimi anni, in particolare negli Stati Uniti, siano incresciosi ed esigano riparazione. Ma non è forse una crudeltà richiedere l'eroicità a dei sacerdoti immersi in un mondo ipersessualizzato[35] senza fornire loro un'arma efficace per la propria perseveranza? Quanta rinuncia si trova in una "messa-cena"? Che tipo di mortificazione c'è in un "racconto dell' Istituzione"? A quali risoluzioni porta una "memoria" della Passione? È la grazia che ci salverà: la grazia di Gesù Cristo, la grazia del Calvario, in definitiva la grazia della Santa Messa.

2.2 Nella vita religiosa.

Quello che abbiamo detto della vita sacerdotale è vero anche per la vita religiosa. La santificazione dell' individuo tramite l'esercizio dei consigli evangelici – per mezzo dei tre voti di povertà, di castità e di obbedienza – non è possibile né realizzabile se non tramite il sacrificio della Croce. "*Se qualcuno vuole essere perfetto, rinunci a se stesso, prenda la sua croce e mi segua*", insegna il divino Maestro (*Mt* 16, 24). "Rinunci a se stesso", "prenda la sua croce": dove, quando, come? La risposta si trova nell'assistenza quotidiana del religioso alla Santa Messa. "*Abbiano in voi gli stessi sentimenti che erano in Gesù Cristo*", consiglia S. Paolo (*Fil* 2,5). Dove troviamo l' espressione per eccellenza dei sentimenti di Nostro Signore se non nel Santo Sacrificio della Messa e nelle venerabili preghiere che la Chiesa ha cesellato nel corso dei secoli per servire da scrigno a quel gioiello che è la presenza reale? Il Canone della Messa tradizionale non ha niente di sentimentale e di compassato. Ci fa entrare, secondo una visione di fede, nei sentimenti di propiziazione, di rinuncia e di sacrificio di Gesù Cristo. Si rilegga con attenzione tutto il Canone romano e si vedrà che in esso tutto è pervaso da una sobria oggettività: oggettività del peccato, oggettività della nostra condizione di peccatori, oggettività di riparazione, oggettività del sacrificio. Quello di cui i religiosi hanno bisogno non è di una pietà, seppur liturgica, sentimentale e soggettiva, ma di princìpi forti e chiari che illuminino la via della rinuncia alla quale Cristo li ha chiamati. Qui, nuovamente, un rito incentrato sull' uomo, sulla partecipazione della comunità, sulla cena fraterna, non sarà di alcuna utilità per quelli che devono provocare il mondo con la loro vita quotidiana di rinuncia e di sacrificio.

2.3 Nella vita familiare.

Se i religiosi non possono essere all'altezza della loro sublime vocazione di perfezione senza il sacrificio della Messa, cosa sarà del popolo cristiano in permanente contatto con il mondo e il suo spirito? In effetti, se i religiosi sono come dei professionisti della santità, per vocazione speciale ricevuta da Dio, i fedeli, in modo speciale quelli chiamati al matrimonio, non devono rimanere indietro su questa via. Quando Nostro Signore parla della santificazione, Egli parla di un'unica via, la via stretta (*Mt* 7, 14), e di un'unica porta, la porta stretta (*Mt* 7, 14). Non ci sono quindi due vie per giungere al Cielo: da una parte, quella che obbligherebbe le anime consacrate alla vita sacerdotale o religiosa, e da un'altra, quella che si adatterebbe agli sposi cristiani. No, non c'è che un unico Salvatore, Nostro Signore Gesù Cristo, ed una sola via per giungere al Cielo, la Croce. Quale fedele, quale sacerdote, quale vescovo di buona formazione non si lamenterebbe oggi di fronte all'indebolimento dell'ideale coniugale e familiare? Ci basti menzionare il concubinato diffuso, la moltiplicazione dei divorziati risposati, le numerose cause di annullamento di matrimonio, ecc. Certo, questi scandali non sono stati riservati solo ai nostri tempi e la Chiesa

[35] A titolo informativo, ricordiamo qui questo slogan: "Internet è fatto per la pornografia!". Eccoci avvertiti!

ha sempre avuto un bel daffare per porvi rimedio. Ma, vengono adottati davvero dei mezzi validi imponendo alla Chiesa da quattro decenni una Messa che non è più definita come un sacrificio? Il modello per il matrimonio che S. Paolo ci presenta nella sua lettera agli Efesini non è forse quello dell'unione di Cristo e della Chiesa (*Ef* 5, 23)? Ora, questa unione, dov'è stata suggellata, se non sulla Croce? Vogliamo dare agli sposi cristiani una possibilità di perseverare nella fedeltà alle loro promesse? Allora, dobbiamo restituire loro la Messa come sacrificio. È solo nella Messa che gli sposi comprenderanno la fedeltà di Cristo alla sua Sposa, la Chiesa, e della Chiesa al suo Sposo, Cristo. Solo la Messa come sacrificio permetterà agli sposi di pagare il prezzo richiesto per l'unità, l'indissolubilità e la fecondità della loro unione. Se la Messa ritorna alla sua forma sacrificale e si offusca la sua forma moderna, allora gli sposi sapranno ciò che devono fare riguardo alla famiglia numerosa, all'educazione cristiana dei figli ed alla vita di pietà familiare. Anche nei casi, umanamente tragici e senza uscita, in cui uno degli sposi sia colpito da una malattia mortale trasmissibile, i due sposi sapranno quale sia la volontà di Dio riguardo a loro. Troveranno così la forza nel sacrificio di Cristo, rinnovato sui nostri altari, per vivere nella perfetta castità.

5. Nell'apostolato.

L'apostolato del sacerdote del XXI secolo si svolge spesso in uno sfondo di scristianizzazione, di laicizzazione, di paganesimo o d' indifferenza. Altrettante preoccupazioni per un sacerdote cattolico, così attento ai desideri del Cuore di Gesù di regnare sulle anime. Questo sacerdote, che cosa deve fare? Da dove deve cominciare? Cediamo la parola ad un vescovo missionario che, il giorno del suo giubileo sacerdotale, descriveva la potenza della Messa sulle anime che gli erano state affidate durante i suoi 50 anni di apostolato: "*Certo, io conoscevo, dagli studi che abbiamo fatti, cosa fosse questo grande mistero della nostra fede, ma non ne avevo compreso tutto il valore, tutta l'efficacia, tutta la profondità. Questo io l'ho vissuto giorno dopo giorno, anno dopo anno, in questa Africa e in particolare nel Gabon dove ho trascorso tredici anni della mia vita missionaria, prima in seminario, dopo nella savana in mezzo agli Africani, presso gli indigeni E là, ho visto, sì, ho visto la grazia della santa Messa, l'ho vista in quelle anime sante che erano alcuni nostri catechisti. Queste anime pagane trasformate dalla grazia del battesimo, trasformate dall' assistenza alla Messa e dalla santa Eucaristia, queste anime comprendevano il mistero del Sacrificio della Croce e si univano a Nostro Signore Gesù Cristo, nelle sofferenze della sua Croce, offrivano i propri sacrifici e le proprie sofferenze con Nostro Signore Gesù Cristo e vivevano da cristiani. (...) Ecco degli uomini prodotti dalla grazia di Dio, che assistevano alla Messa ogni giorno, si comunicavano con fervore e che sono diventati dei modelli e delle luci attorno a sé, senza contare molti cristiani e cristiane trasformati dalla grazia. Ho potuto vedere questi villaggi da pagani divenuti cristiani trasformarsi non soltanto, direi, spiritualmente e soprannaturalmente, ma trasformarsi fisicamente, socialmente, economicamente, politicamente, trasformarsi perché quelle persone, da pagane che erano, erano divenute coscienti della necessità di compiere il loro dovere, malgrado le prove, malgrado i sacrifici, di mantenere i loro impegni ed in particolare gli impegni matrimoniali. Ed allora, il villaggio si trasformava poco a poco sotto l' influenza della grazia, sotto l'influenza della grazia del Santo Sacrificio della Messa, e tutti quei villaggi volevano avere la propria cappella, tutti quei villaggi volevano avere la visita del Padre. La visita del missionario! Era attesa con impazienza per poter assistere alla Santa Messa, potersi confessare e comunicarsi poi. Delle anime, inoltre, si sono allora consacrate a Dio, dei religiosi, delle religiose, dei sacerdoti si donavano a Dio, si consacravano a Dio, ecco il frutto della Santa Messa.*". In che modo la Messa orientava tutte quelle anime verso la santità? Il Vescovo lo dice esplicitamente: "*Occorre tuttavia che esaminiamo un po' i motivi profondi di questa trasformazione: è il sacrificio*" (Mons. Marcel Lefebvre, Discorso del Giubileo d'ordinazione sacerdotale, 23 settembre 1979)

LA VIRTU' DI UN PONTE CORONARICO

Avremo forse l'ingenuità di credere che il ritorno alla Messa tradizionale ricondurrà tutto all'ordine in un batter d'occhio? Certamente, no. Quello che crediamo, invece, è che il corpo della Chiesa non sarà guarito dalle sue ferite se non quando il sangue di Cristo ricomincerà a scorrere a fiotti nelle sue vene, portando grazia, forza, perseveranza, energia e vita soprannaturali in tutte le sue membra. Non era forse già la convinzione di S. Paolo quando scriveva agli Ebrei: "*Sine sanguinis effusione, non fit remissio – Senza l'effusione del sangue [di Cristo], non potrebbe esserci remissione [dei peccati]*"? (*Eb* 9, 22).

Arbogastus

Mentre tutto [il creato] era immerso in un profondo silenzio, e la notte era a metà del suo corso, l'onnipotente tuo Verbo, o Signore, discese dal celeste trono regale.

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 sì 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 sì no no**
Aut. Trib. Roma 15709 / 5-12-1974
Stampato in proprio