

Mt. 5, 37:

Ma il  
vostro  
parlare  
sia

# SÌ SÌ NO NO

ciò che  
è in  
più  
vien dal  
maligno.

Ubi Veritas et Iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione Attuazione e Informazione · Disamina · Responsabilità

Quindicinale Cattolico « ANTIMODERNISTA »

Anno XXXVI n. 6

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

31 Marzo 2010

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

## LA CONTRO-TEOLOGIA

### di J. B. Metz

Se le fantasie teologiche del gesuita Teilhard sono state il “*principio e fondamento*” del “*neo-modernismo*”, i cui rappresentanti sono i domenicani di Le Saulchoir (Chenu/Congar) e i gesuiti di Lione-Fourvière (de Lubac/Daniélou/Balthasar), se il gesuita Karl Rahner è stato il “*ponte*” tra il “*neo-modernismo*” e il “*post-modernismo radicale*”, i cui esponenti sono Küng e Schillebeeckx, questi ultimi hanno aperto la porta alla “*teologia politica*” (Metz) e alla “*teologia della liberazione*” (Gutiérrez/Boff) entrambe filo-marxiste e che conducono infine al “*nihilismo teologico*” o contro-teologia.

Questo è l'esito finale della *nova theologia*, condannata nel 1950 da Pio XII, ma riabilitata nel 1960 da Giovanni XXIII nei suoi rappresentanti, che non hanno fatto ammenda dei loro errori anzi li hanno riconfermati, combattendo esplicitamente il magistero di papa Pacelli, e sono stati creati addirittura cardinali da Paolo VI (Daniélou) e Giovanni Paolo II (Congar, de Lubac, Balthasar), dopo aver fatto il Concilio Vaticano II ed aver sparso in ambiente cattolico il veleno della *nouvelle théologie*, grazie all'*escamotage* del Concilio “pastorale” e non dogmatico (cfr. B. GHERARDINI, *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Un discorso da fare*. Frigento, Casa Editrice Mariana, 2009). Non si riesce, perciò, a vedere quale “continuità” vi sia tra la dottrina cattolica tradizionale sino alla *Humani generis* e quella della *nouvelle théologie* e del Vaticano II, che ne sono la contraddizione *per diametrum*.

#### La “teologia della speranza

In Germania, negli anni Sessanta, nasceva la “*teologia della speranza*”, sorta dal desiderio di “dialogare” con la cultura e la mentalità del tempo contemporaneo, che diventava sempre più secolarizzato, agnostico e tendenzialmente ateo. In Europa il marxismo, dialettico più che storico, in quegli anni imperava incontrastato e perciò la “*teologia della speranza*” volle “dialogare” col neo-marxismo dialettico.

Oltre a questa istanza filo-marxista, la “teologia della speranza” è caratterizzata anche dal “profondo” (o, meglio, superficiale) ed esagerato ottimismo, che si respirava in Europa nel Sessanta dopo la ricostruzione post-bellica e il boom economico. Il super-ottimismo era unito ad una valenza escatologica terrena e orizzontale di sapore millenaristico, che faceva guardare al futuro *umano* con grande fiducia, molto, forse troppo, umana.

Dalla “teologia della speranza”, nascerà, in Europa, come vedremo, la “teologia politica” e da questa “teologia della liberazione”, specialmente in sud-America e poi la “teologia nera” e infine quella del “silenzio” e della “morte di Dio”. Oramai l'uomo era sbarcato sulla luna (1968) e l'europeo si faceva un'idea rosea dell'avvenire (come già nei primi del Novecento, quando l'ottimismo era stato immediatamente smentito dalla prova dei fatti: prima e seconda guerra mondiale).

La filosofia “neo-tomista” (non solo quella originaria e genuina di Garrigou-Lagrange e Cornelio Fabro, qualificata come “paleotomismo”, ma anche quella ammodernata storicistica o trascendentale di

Chenu-Congar/Rahner-Schillebeeckx<sup>1</sup>) cominciò ad essere ritenuta del tutto sorpassata e inattuale da J.B. Metz. “*Sic transit gloria mundi*”: il destino dei rivoluzionari è quello di essere divorati dai loro figli spirituali, che li trovano quasi sempre troppo “conservatori”. In cambio, però, per “dialogare” con il mondo “moderno” ci si appropriava della filosofia dialettica neo-marxista della Scuola di Francoforte, specialmente di Adorno e Benjamin (cfr. *si sì no no*, agosto 2009), che aveva fatto scendere il cielo in terra. Anch'essa parlava di avvenire, di futuro, di paradiso ma non più nell'aldilà: non era più l'escatologia dei Novissimi (giudizio, inferno, purgatorio, paradiso) cantata dal *Dies irae* del Beato Tommaso da Celano, la quale era ancora più sorpassata del neotomismo originario o del paleotomismo. L'uomo “adulto” degli anni Sessanta, non poteva credere più a queste “leggende” medievali: era andato sulla luna... e non vi aveva incontrato Dio... Quindi il “cielo” doveva essere il regno dell'uomo e non più di Dio. Occorreva rifarsi, perciò, alla *evoluzione creatrice* teilhardiana (cfr. *si sì no no*, 30 novembre 2009) e leggerla alla luce delle categorie del marxismo dialettico e utopistico della Scuola di Francoforte (Adorno/Marcuse/Benjamin e soprattutto Ernest Bloch) e dello Strutturalismo francese (Levy-Strauss/Lacan/Althusser).

<sup>1</sup> Anche se questi due ultimi hanno cercato di flirtare brevemente con la teologia della speranza che però li ha snobbati. Cfr. K. RAHNER, *Nuovi Saggi*, III, Roma, 1969, VI parte “*L'Escatologia*”, pp. 619-692. E. SCHILLEBEECKX, *Dio futuro dell'uomo*, Roma, 1971.

### **E. Bloch e la “filosofia della speranza” mondana**

**Ernest Bloch** (1880-1977), pur essendo marxista, ha modificato il materialismo storico di Marx (primato dell'economia) presentando l'uomo come alienato non economicamente, ma ontologicamente, in quanto *incompiuto* come il mondo di cui fa parte e perciò teso verso il “non-ancora” ossia verso ciò che gli manca per essere *compiuto e perfetto* (cfr. E. BLOCH, *Il principio speranza*, 1954-59). Questa tensione verso il “non-ancora” è la *speranza mondana* o utopia *terrena* che rimpiazza, in Bloch, l'escatologia cristiana tradizionale essenzialmente trascendente e ultra-mondana.

Per Bloch il neomodernismo, in quanto religione immanente, non è più l'oppio dei popoli come la religione tradizionale trascendente, ma ha aperto le porte al mondo e alle realtà terrestri, onde il marxismo può dialogare con questo “metacristianesimo” teilhardiano e immanentista, il quale offre all'uomo moderno una valida ragione di speranza in un mondo migliore e nel futuro terreno dell'uomo nuovo; contestando al tempo stesso le sovrastrutture, che impediscono all'uomo di progredire verso l'avvenire.

L'essenza della religione cristiana, per Bloch, non è l'adorazione dell'Ente trascendente ed eterno, ma la proiezione dell'uomo verso il futuro e perciò la speranza e l'escatologia immanentistica ed utopistica hanno reso possibile l'incontro tra cristianesimo modernizzato e marxismo dialettico-utopistico in una sorta di *messianismo carnale* del Regno di “dio” in questo mondo, soprattutto per i poveri.

Come si vede, non è tanto il neomarxismo ad essere cambiato (esso ha subito soltanto degli adattamenti accidentali alle nuove situazioni, ma resta sostanzialmente materialismo dialettico), quanto il neocristianesimo, il quale da religione del Trascendente è divenuto una prassi dell'immanente. Per Bloch i comunisti, se vogliono vincere la partita, debbono opporre dialetticamente la religione “cattiva” o trascendente, che è quella tradizionale preconciabile, a quella “buona” o immanente, che è quella modernista postconciabile, affinché ne esca come sintesi una sorta di cristianesimo a-teo o marxistizzato, che di cristiano conserva solo il nome e le apparenze, mentre ne ha perso la sostanza, erosa modernisticamente dal di dentro. Il cristianesimo progressivo è chiamato, da Bloch, a so-

stituire il “futuro intra-mondano” al divino, l'evoluzione all'essere e a Dio: in breve l'aldiquà all'aldilà<sup>1</sup>. Bloch – è stato detto – ha gettato un ponte fra cristianesimo e comunismo, ma è stato un ponte a senso unico, destinato ad essere attraversato quasi sempre da cristiani che son diventati marxisti ed atei, poiché è più facile scendere e demolire che salire ed edificare. Tra i “nuovi teologi” che hanno ritenuto utile il ricorso alla “filosofia della speranza” di E. Bloch vi è, al primo posto, J. B. Metz<sup>2</sup>.

### **La “teologia politica” di Johannes Baptista Metz**

J. B. Metz nacque a Velluk (Auerbach) in Germania occidentale nel 1928, si laureò in filosofia a Innsbruck nel 1952 con una tesi su Heidegger, fu ordinato sacerdote a Bamberg nel 1954, si addottorò in teologia nel 1961 sotto la direzione di Karl Rahner con una tesi sul tomismo trascendente, nella quale propugnava l'idea che la struttura essenziale del pensiero di S. Tomaso fosse l'antropocentrismo immanentistico (!) ed ottenne l'abilitazione all'insegnamento nel 1962 a Monaco. Nel 1963 iniziò l'insegnamento presso l'università di Münster. Le sue opere più famose sono: *Antropocentrismo cristiano* del 1962, tr. it. Torino, Borla, 1969; *Sulla teologia del mondo* del 1968, tr. it., Brescia, Queriniana, 1969; *Il futuro*

<sup>1</sup> Bloch non ha inventato nulla di nuovo, ha ripreso e adattato **Ludwig Feuerbach** (1804-1872), il quale nella sua opera principale “*L'essenza del cristianesimo*” (1841) insegnava che nella vera religione ammmodernata non è più Dio che si rivela, ma è l'uomo che rivela se stesso, onde la teologia diventa antropologia. Egli riprende tutti i dogmi cristiani e ne dà un'interpretazione immanentistica e antropologica. Infatti l'essenza della religione è costituita dall'unità dell'essere divino con l'essere umano ma, mentre per Hegel è l'Idea-Dio che produce l'uomo (“*panteismo ascendente*”), per Feuerbach l'Idea -Dio è prodotta dall'uomo (“*panteismo ascendente*”).

Feuerbach non intendeva sopprimere la religione, ma, come Bloch, trasformare la Trascendenza in immanenza. “*L'essenza del cristianesimo*” termina con queste parole: «la divinità degli uomini è lo scopo finale della vera religione». Da Feuerbach discende direttamente l'ateismo vitalistico e nichilistico di Nietzsche, quello utopistico di Ernest Bloch e indirettamente l'ateismo politico-materialista di Marx e quello psicanalitico pansessualista di Freud. Per il ricorso a Feuerbach da parte della teologia cattolica, vedi la critica di padre CORNELIO FABRO ne *L'avventura della teologia progressista*, Rusconi ed., 1974, pp. 129 ss.

<sup>2</sup> B. MONDIN, *I teologi della speranza*, Torino, 2a ed. 1974.

Id., *Teologie della prassi*, Brescia, Queriniana, 1973.

Id., *I teologi della liberazione*, Roma, 1977.

M.D. CHENU, *Teologia della Materia*, Torino, 1966.

Id., *Per una teologia del lavoro*, Torino, 1964.

J.B. METZ, *Per una teologia del mondo*, Brescia, 1971.

J. MOLTAMANN, *teologia della speranza*, Brescia, 1966.

*della speranza*, 1969; *Cristiani ed ebrei dopo Auschwitz*, in *Al di là della religione borghese*, tr. it., Brescia, Queriniana, 1981.

Il pensiero di Metz ha come oggetto le *realtà terrestri* e la *dimensione politica della fede*, intesa come *dialogo con la cultura neo-marxista*. Altri suoi autori preferiti sono Kant, Marx, Adorno e Walter Benjamin. La sua è la teologia del mondo, della speranza intra-mondana e politica che apre le porte al “silenzio” e alla “morte di Dio”.

### **La teologia del mondo**

“*La teologia del mondo*” consiste nel prendere coscienza che il mondo è diventato “ominizzato”, secolarizzato, terrestre, non più aperto al trascendente. La fede è messa in questione, le “tracce di Dio” si sono smarrite nel mondo moderno, vi si scorgono solo quelle umane. Tuttavia non bisogna disperare davanti al fatto che la modernità vada verso la scristianizzazione, poiché il mondo “ominizzato” non è sorto contro, ma bensì grazie al cristianesimo ammodernato. *Il compito della teologia odierna pertanto è quello di interpretare la mondanità (o secolarizzazione) dell'epoca attuale come non anticristiana, ma sorta grazie al neocristianesimo, e quindi da non vedere come una minaccia per la fede.*

Questo principio è stato fatto proprio e riproposto in qualità di teologo da Joseph Ratzinger, il quale, assieme a Marcello Pera (cfr. *sì sì no no*, 15 marzo 2009), vede origini cristiane nella modernità (rivoluzione francese, liberalismo, liberismo, kantismo...). È la stessa teoria del “*Perché non possiamo non dirci cristiani*” di Benedetto Croce, o del “*cristiano anonimo o implicito*” di Rahner e Schillebeeckx, spinta all'estremo da Pera che afferma: “*Dobbiamo dirci cristiani*”, ma di un “cristianesimo” nuovo, latitudinarista, a-dogmatico, immanente e secolarizzato: “cristiani non per fede, ma per cultura”. Tutto diventa allora cristiano, poiché si è cambiata l'essenza del cristianesimo: il vecchio cristianesimo, il cristianesimo tradizionale non è più (come voleva Feuerbach), lo si è trasformato modernisticamente in una filosofia del divenire, che proietta l'uomo verso un futuro migliore e radioso, qui, su questa terra.

È questa l'apoteosi dell'antropocentrismo. Dio non è più il Creatore e Signore trascendente il mondo, no! Non è il “concorrente”, ma il “garante” del mondo con il quale – panteisticamente – fa tutt'uno. È

l'apparente vittoria, temporanea e caduca, di Satana, che promette di dare tutto questo mondo a chi lo adorerà. È il culto dell'uomo, il quale ha preso il posto di Dio, che è la caratteristica essenziale del regno dell'Anticristo finale, come scrisse S. Pio X nella sua prima enciclica *E supremi apostolatus* del 1903.

Paradossalmente (ma non troppo) per il Nostro è la fede modernista a fondare la "umanizzazione" totale del mondo a discapito della Trascendenza divina, la quale è rimpiazzata dall'evoluzione o operazione creatrice dell'uomo di origine teilhardiana.

### **La teologia della speranza intramondana**

La umanizzazione o secolarizzazione del mondo moderno, per Metz, non è l'anticamera dell'ateismo o della scristianizzazione. Quindi non si deve abbandonare il fenomeno della secolarizzazione all'anticristianesimo; questo fenomeno deve essere incluso nella *teologia della speranza* perché connaturale al "cristianesimo nuovo" o meta-cristianesimo (come lo chiamava Teilhard) ove Dio, religione e cristianesimo sono immanentizzati e umanizzati.

Questo dunque l'itinerario di Metz: 1°) "teologia del mondo", il quale mondo fa una sola cosa con Dio e il Cristo cosmico; 2°) "teologia della speranza", che non vede nella umanizzazione o mondanizzazione o scristianizzazione un fenomeno negativo, bensì positivo e del quale si può e si deve ben sperare e rallegrarsi; 3°) "teologia politica", poiché non bisogna ridurre la religione ad un fatto esclusivamente privato, personalista ed esistenziale, ma sociale. Sembrerebbe questa la riaffermazione della "regalità sociale di Cristo", ma Metz non ha le categorie filosofico-teologiche della dottrina cattolica tradizionale (cfr. Pio XI, *Quas primas*, 1926) e per lui "sociale" è sinonimo di "socialista" o neo-marxista; 4°) "teologia del silenzio di Dio".

### **La "teologia politica"**

La "teologia politica" fu prospettata da Giovanni Battista Metz al "Congresso Internazionale di Teologia" di Toronto (in Canada) nell'agosto del 1967. In italiano il testo di Metz apparve la prima volta nel volume *Teologia del rinnovamento* (Assisi, Cittadella, 1969, pp. 267-283), che va letto alla luce di un saggio successivo del Metz, intitolato *Fede nella storia e nella società* (tr. it., Brescia, Queriniana, 1978).

Metz si mostra sempre più critico verso la filosofia esistenzialista e trascendentale di Sartre e Rahner, in quanto "intimistiche" o personaliste e che hanno prestato scarsa attenzione alla sinistra hegeliana, con la quale, invece, secondo lui, occorre fare i conti per riformulare il messaggio cristiano in maniera escatologicamente immanentistica, speranzosa (o utopistica) e politica<sup>1</sup>. Tuttavia Metz riconosce che il marxismo classico o materialismo storico (primato dell'economia e lotta di classe con la dittatura del proletariato) si è rivelato incapace di evitare il totalitarismo, di costruire il paradiso in terra e di creare un "uomo nuovo". Ma a lui, sacerdote cattolico, che si pretende anche "teologo" cattolico, sembra sfuggire la causa profonda di questo inevitabile fallimento del materialismo storico: la terra con il bolscevismo è diventata una sorta di "inferno" o "gulag" perché l'uomo è sempre uomo, ferito dal "peccato originale", con le "tre concupiscenze" e i "sette vizi capitali"; egli è rinnovato parzialmente e gradualmente solo dalla "grazia santificante" *in via* e lo sarà totalmente e definitivamente dalla "visione beatifica" *in patria*. Dimentica di questa verità fondamentale, la teologia politica di Metz non mira a *instaurare omnia in Christo*, ma a "progettare e creare un avvenire nuovo [che poi è vecchio quanto il diavolo, ndr], al servizio del futuro della società"<sup>2</sup> fondato sulla religione del mondo o immanentistica. Così il "meta-cristianesimo", unito alla dialettica della sinistra hegeliana e del neo-marxismo di Francoforte, rimpiazza il materialismo storico, la lotta di classe e la rivoluzione del proletariato (cfr. J. B. METZ, *Cristiani e marxisti: dialogo per il futuro*, a cura di L. FABBRI, Roma, Ave, 1967).

### **La teologia del silenzio di Dio**

Nel 1980 Metz scrisse un capitolo ("Cristiani ed ebrei dopo Auschwitz") sul problema del *silenzio di Dio*, in un libro, presto tradotto in italiano ("Al di là della religione borghese", Brescia, Queriniana, 1981). Succes-

<sup>1</sup> Cfr. A. FIERRO, *Introduzione alle teologie politiche*, Assisi, 1977.

G. FROSINI, *La fede e le opere. Le teologie della prassi*, Cinisello Balsamo, 1992.

P. GRASSI, *La svolta politica della teologia*, Roma, 1976.

M. XHAUFFLAIRE, *Introduzione alla "teologia politica" di J. B. Metz*, Brescia, 1974.

<sup>2</sup> F. ARDUSSO-G. FERRETTI-A.M. PASTORE-U. PERONE, *La teologia contemporanea*, Torino, Marietti, 1980, p. 537.

sivamente partecipò al "Simposio Internazionale" intitolato "Il bene e il male dopo Auschwitz. Implicazioni etico-teologiche per l'oggi", tenutosi a Roma dal 22 al 25 settembre 1997, sotto la direzione del card. Edward Cassidy, presidente della "Commissione per i rapporti religiosi con l'ebraismo". Le relazioni del Simposio sono state raccolte nel libro omonimo pubblicato dalle Edizioni Paoline, Milano, 1998.

La relazione svolta da Metz, che dal 1993 è professore emerito nell'Università di Vienna e dal 1994 dirige la sezione dogmatica della rivista "Concilium", si intitola "Tra la memoria e l'oblio. La shoah nell'epoca dell'amnesia culturale" (pp. 52-61 del libro succitato). In essa egli rincarando la dose, si domanda: «Con una simile catastrofe [la shoah, ndr] alle proprie spalle, esiste un Dio in nome del quale si possa pregare?» (p. 52) e risponde: negli anni Ottanta, dopo aver preso coscienza di Auschwitz (forse un po' troppo tardi - osserviamo - visto che Metz è nato nel 1928, ed anche un po' troppo "all'ultima moda"), «ho cercato di fare teologia cristiana proponendomi di non dare un significato cristiano a questa catastrofe, e nemmeno un'accettazione cristiana, ma praticando piuttosto una *teologia dopo Auschwitz*, intesa anzitutto come *critica della teologia*» (p. 53), ossia dello *studio di Dio*. Infatti, secondo Metz, «il trionfo dell'amnesia trova i suoi fondamenti [...] nella *teologia cristiana*» (p. 55), vale a dire che, se ci si scorda della shoah, è colpa dello... studio su Cristo. E conclude, in maniera molto originale, controcorrente e politicamente scorretta, con la domanda: «Dov'era Dio ad Auschwitz?» (p. 59). Il catechismo gli aveva insegnato che Dio è "in cielo, in terra e in ogni luogo" perché Egli è onnipotente, ma evidentemente la teologia "politica" (o "diplomazia") ha provocato anche in Metz una paurosa "amnesia". In realtà Metz sta a dimostrare come dal neomodernismo si arriva al "silenzio di Dio", poi alla negazione della Sua esistenza e della Sua provvidenza ed infine alla "teologia della morte di Dio" o nichilismo teologico, del quale parleremo.

### **Altre teologie sostanzialmente affini**

Sono sostanzialmente affini alla "teologia" di Metz, nonostante abbiano scopi e indirizzi di ricerca *accidentalmente* diversi, altre "teologie" variamente denominate.

**La teologia radicale** afferma la fine della metafisica classica e quindi la necessità di una “demitizzazione” della teologia classica; nega la distinzione tra ordine naturale e soprannaturale, e infine rivaluta la modernità come immanentismo antropocentrico e autonomia del mondo e dell'uomo dal Dio oggettivo e realmente esistente della metafisica e teologia classica.

La parola “Dio” non ha nessun significato oggettivo, così come Dio stesso non è un Ente reale e oggettivamente esistente. Il concetto e la parola “Dio” sono morti e scomparsi dal modo di pensare e parlare della modernità (Cartesio-Hegel) e post-modernità (Nietzsche-Freud), appunto perché sono privi di senso e di spessore ontologico o reale. Occorre, perciò, abbandonare la teologia tradizionale come “discorso su Dio” e tentare una “teologia secolare”, fondata sull'esperienza empirica della figura del Cristo. Non si può neppure proclamare la “morte di Dio”, non perché Egli non possa morire, ma perché non possiamo negare o constatare il decesso di ciò che non conosciamo. Dio potrebbe anche essere morto, ma non lo sappiamo con certezza.

Se, dopo la (mitica o simbolica) Sua risurrezione, Gesù è un esempio contagioso capace di fondare una “teologia della speranza” per l'uomo moderno, non si deve né gli si può per questo riconoscere di essere Dio.

**La teologia della secolarizzazione**, come quella radicale, pur non negando l'esistenza di Dio, ne afferma la inconoscibilità e la incapacità da parte dell'uomo di parlare di Dio (apofatismo).

Solo la centralità del “Cristo della storia” e l'impegno politico nel mondo possono riuscire là dove la teologia tradizionale ha fallito. Il “Cristo della storia” è un “esempio contagioso” che non mortifica la dignità dell'uomo e del teologo, che si sentivano schiacciati, invece, dal Dio personale e trascendente della metafisica e teologia scolastica. Cristo, perfettamente e pienamente uomo, come rappresentante di Dio presso l'umanità, resta l'unico elemento valido e centrale dell'*Humanum*.

La teologia della secolarizzazione pone l'accento sull'impegno politico terreno o prassi più che sulla speranza, come invece fa la “teologia radicale”.

**La teologia della “morte di Dio” o della “religiosità atea”** afferma la scomparsa di Dio dal nostro tempo (modernità e post-modernità).

Dato il fallimento della metafisica e della teologia scolastica nel parlare di Dio, occorre prendere atto di questo scacco e riproporre all'uomo di oggi la figura di *Cristo come liberatore dell'umanità*.

La teologia della “morte di Dio” ribadisce, come le prime due, che ad essere morte nel mondo odierno antropocentrico, immanentistico e secolarizzato, sono *la nozione e la parola “Dio”* più che *Dio stesso*, il quale non è conoscibile e del quale quindi non si può parlare né come vivo né come morto. Questa “teologia”, a differenza delle altre due, accentua l'impegno di presentare un “cristianesimo ateo”, in quanto *Cristo è un esempio, una forza, ma non è Dio*.

Da questo “meta-cristianesimo”, di derivazione teilhardiana, nasce il bisogno di un'etica caritatevole o meglio filantropica e di una vaga “religiosità atea”. Infatti poiché Dio è inconoscibile e inesprimibile (apofatismo o nichilismo teologico), la religiosità non può fondarsi su Dio, ma deve essere “a-tea” cioè senza Dio. Sembra una barzelletta, ed invece è la conclusione logica ed ultima dell'agnosticismo modernista che afferma l'inconoscibilità razionale dell'esistenza di Dio (v. *Pascendi*).

Il “cristianesimo ateo”, di sapore teilhardiano, afferma che Cristo non è Dio, ma è l'evoluzione creatrice che dal nulla avanza verso l'uomo e da questo procede verso il punto omega o “Cristo cosmico”. Come si vede, tutto (“teologie” conciliari e post-conciliari) parte da Teilhard e a lui ritorna.

Tutti questi sistemi, che si vogliono “teologici”, infatti, pur divergendo quanto al modo o alle finalità prossime, sono sostanzialmente simili avendo in comune lo stesso principio: l'evoluzione creatrice di Teilhard de Chardin, e lo stesso fine ultimo: il “meta-cristianesimo” teilhardiano, cioè il cambiamento della fede, del dogma, delle formule dogmatiche e della religione tradizionale, la quale ha come oggetto il Dio personale, trascendente, realmente ed oggettivamente esistente. La teologia conciliare e post-conciliare è antropocentrica (sforzandosi hegelianamente di far coincidere Dio e l'uomo), mentre quella tradizionale è teo-centrica e tiene ben distinti il Dio creatore e l'uomo creatura, come la logica più elementare vuole, “per la contraddizione che nol consente”<sup>1</sup>.

## Il suicidio della teologia

I teologi postconciliari, come si vede non hanno costruito nessun nuovo sistema teologico, ma hanno lavorato seguendo man mano le varie prospettive filosofiche venute alla ribalta a partire dagli anni Trenta sino ad oggi, anche se totalmente incompatibili con la Fede cattolica: personalismo, esistenzialismo, marxismo utopistico di Bloch, nuova scienza ermeneutica di Gadamer (tanto cara anche a Joseph Ratzinger), Scuola di Francoforte, intrisa di freudismo trotskista, e Strutturalismo francese, infarcito di istintivismo e irrazionalismo. In breve i teologi post-conciliari, post-moderni e post-modernisti sposano la Fede cattolica non più con il *kantismo*, come il modernismo condannato da San Pio X, ma addirittura con il *nichilismo* filosofico in un connubio ancor più innaturale. È l'esito ultimo e definitivo di quel processo iniziato nel 1893 con l'immanentismo apologetico di Blondel, condannato da San Pio X nel 1907 sotto il nome di modernismo (*Pascendi*); riapparso negli anni Quaranta e ricondannato da Pio XII come “nuova teologia” o neo-modernismo nel 1950 (*Humani generis*). Oggi possiamo parlare di *post-modernismo*, dacché la “nuova teologia” attuale fa sua non più la modernità (da Cartesio a Hegel), ma la post-modernità (Nietzsche, Marx, Freud), la quale è nichilismo metafisico, logico e morale, volendo distruggere l'Essere stesso per essenza (“Dio è morto”) e l'essere per partecipazione nella sua capacità intellettuale umana rendendolo un bruto (“l'uomo animale-razionale è morto”) ed infine l'etica e i valori morali facendo dell'uomo uno schiavo delle sue passioni e dei suoi istinti più perversi (“l'uomo fatto ad immagine e somiglianza di Dio, è morto”). Per rimediare al disastro che abbiamo sotto gli occhi, sia in campo naturale (individuo, famiglia, scuola, Stato) sia nell'ordine soprannaturale (anime in disgrazia di Dio, *teologie “ateologiche”* o “atee”, Chiesa invasa dal “fumo di satana” e in “autodemolizione”, come riconobbe lo stesso Paolo VI), occorre ritornare alle fonti genuine della nostra civiltà cristiana: metafisica classica greca, etica romana, patristica, scolastica e diritto canonico. Il “Concilio interpretato alla luce della Tradizione” è una quadratura del cerchio perché la *Traditio divino-apostolica* condanna il Concilio e a fortiori il post-concilio. Sino a che si vuol restare nell'equivoco dell'«ermeneutica

<sup>1</sup> B. MONDIN, *I teologi della morte di Dio*, Torino, Borla, 1966.

Id., *La secolarizzazione: morte di Dio?*, Torino, Borla, 1968.

della continuità» non si uscirà da questa tempesta che si è abbattuta sul mondo cattolico.

Eleutherius

# ANDEREGGEN E L'«INFERNO VUOTO» DI VON BALTHASAR

## **Premessa**

Il gesuita IGNACIO ANDEREGGEN, professore di filosofia tomistica alla pontificia Università Gregoriana e in vari altri Atenei, ha scritto un approfondito saggio, ricco di citazioni degli scritti del Balthasar, su *L'inferno vuoto? Un confronto con l'infernologia di Hans Urs von Balthasar*, in "Fides Catholica", 2/2009, pp. 415-444. Esso completa e perfeziona, sulla questione dell'inferno, quanto scritto di recente in *sì sì no no*, 15 settembre 2009, pp. 6 ss., ed è per questo che ne proponiamo qui una sintesi rinviando i lettori allo studio diretto dell'articolo in questione.

## **Principio e fondamento del balthasarismo**

Il «tema dell'inferno – scrive il padre Andereggen [...] è in qualche modo onnicomprensivo in von Balthasar al punto tale che si potrebbe dire che la sua concezione teologica è una vera "infernologia"»<sup>1</sup> e «proprio per il fatto che von Balthasar è considerato un autore in qualche maniera ortodosso [o conservatore], cioè in conformità con la Tradizione, diventa più pericoloso»<sup>2</sup>.

## **Il falso misticismo balthasariano**

Adrienne von Speyr ha ispirato la teologia di von Balthasar. Ella dettava e lui scriveva le sue "rivelazioni misticoidi", e ciò «durante quasi trenta anni. Lui abitava nella casa del marito di lei che era il secondo marito [...]. Ogni sera Balthasar prendeva degli appunti dettati dalla Speyr»<sup>3</sup>. Gli scritti della Speyr-Balthasar sono stati pubblicati e pubblicizzati da quattro cardinali all'inizio del Novanta: Karl Lehman, Walter Kasper, il Balthasar stesso e Joseph Ratzinger<sup>4</sup>.

## **La "kenosis" in von Balthasar**

Secondo S. Paolo (*Fil.*, II, 7), il Figlio è venuto verso noi uomini, verso il nostro vuoto (*kenos*) per ricolmarci di grazia e ricondurci a Dio. Il Balthasar, invece, sotto l'influsso della teologia protestante di Karl Barth e di quella gnostico-ortodossa di Berdiaieff e Bulgacoff (v. *sì sì no no*, Congar, 15 gennaio 2010), interpreta *kenos* o vuoto come "svuotamento del Figlio", inteso come svuotamento della Sua divinità<sup>5</sup>. In breve, il Verbo, incarnandosi, avrebbe auto-rinunciato alla sua divinità e se ne sarebbe svuotato (prima *kenos*).

## **L'inferno, esistenza e natura a) Esistenza**

Secondo von Balthasar, Cristo, dopo la Sua morte, è sceso all'inferno dei dannati (non, come insegna la Chiesa, al limbo dei giusti dell'Antica Alleanza). Lì Egli ha perso anche la speranza (altra *kenos*), poiché vi è sceso per diventare uno dei dannati (anzi il peggiore di loro) assumendo la loro distanza da Dio.

La dottrina ereticale di Balthasar sull'inferno non si trova solo in *Speyrare per tutti* (1986), ma anche in opere precedenti e più consistenti, quali la *Teodrammatica* (1980). Anzi il p. Andereggen ricorda – giustamente – che la prima opera del Nostro, che fu anche la sua tesi di teologia, *Apocalisse dell'anima tedesca* (Salisburgo, 1937-1939), trattava già di escatologia e destò scandalo persino in ambienti protestanti<sup>6</sup>.

Come si vede, la nuova teologia iniziò a spargere a piene mani e in pubblico i suoi errori già dagli anni Trenta con Chenu/Congar (v. *sì sì no no*, 15 dicembre 2009, pp. 7-8 e 15 gennaio 2010, pp.1 ss.) ed addirittura negli anni Venti con Teilhard (v. *sì sì no no*, 30 novembre 2009, pp. 1 ss.) onde la tragedia del Vaticano II, che ha "canonizzato" nel Sessanta questa nuova e neo-modernistica teologia e i suoi eresiarchi, facendone dei periti conciliari e poi dei cardinali, dopo e mal-

grado la condanna formale di Pio XII del 1950 (*Humani generis*), non è cosa da poco. Questa tragedia è stata preparata da lunga data, avendo il modernismo classico condannato da S. Pio X (1907) continuato a "complotare contro la Chiesa", prima, durante e dopo il pontificato di papa Sarto. Il Vaticano II non è un semplice raffreddore, ma un cancro, che ha diffuso le sue metastasi ovunque da circa un secolo e per essere vinto domanda l'opera del chirurgo, non quella dell'estetista.

Per quanto riguarda il sistema "filosofico-teologico" di von Balthasar, il p. Andereggen non esita a scrivere che «Balthasar non è un grande teologo. Non ha mai fatto una tesi di teologia [...]. Soprattutto non usa un vero metodo teologico [...], non c'è un vero ragionamento teologico, non c'è logica, anzi lui attacca la logica [...]. Tutto questo non si può chiamare teologia [...]. È piuttosto *l'esternazione di un'esperienza [religiosa]*»<sup>7</sup> o «una descrizione che viene alla mente di von Balthasar»<sup>8</sup>. Egli usa la tattica di citare molti autori classici (S. Agostino<sup>9</sup>, S. Tommaso<sup>10</sup>, S. Giovanni della Croce), ma li interpreta in difformità dalla loro mente, e non solo li travisa ma li mette l'uno contro l'altro in un processo dialettico hegeliano per usarli come 'tesi' e 'antitesi', da cui far scaturire una 'sintesi' totalmente altra dalla dottrina classica o tradizionale<sup>11</sup>.

## **b) Natura dell'inferno**

Nell'inferno non c'è il diavolo, perché, per von Balthasar il diavolo non è una persona. Quindi non ci sono enti personali diabolici, ma poi li fa ricomparire non dentro

<sup>7</sup> Ibidem, p. 425.

<sup>8</sup> Ibidem, p. 426.

<sup>9</sup> Sant'Agostino, per von Balthasar, sarebbe la causa prima di tutti i mali della teologia. Cfr. PETER HENRICI, *La filosofia di Hans Urs von Balthasar*, in *H. U. von Balthasar figura e opera*, Casale Monferrato, Piemme, 1991, p. 235. Henrici, come Andereggen, accosta il pensiero balthasariano alla *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel.

<sup>10</sup> S. Tommaso avrebbe sistematizzato i principi erronei di S. Agostino e ne avrebbe fatto un sistema organico e ben strutturato, ma totalmente falso.

<sup>11</sup> Cfr. Ibidem, p. 426.

<sup>1</sup> Ibidem, p. 416.

<sup>2</sup> Ivi.

<sup>3</sup> Ibidem, p. 418, ove l'Autore cita H. U. VON BALTHASAR, *Figura e opera*, tr. it., Casale Monferrato, Piemme, 1991, p. 155.

<sup>4</sup> Ivi.

<sup>5</sup> Cfr. Ibidem, p. 420. H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. IV, *L'Azione*, [1980], tr. it., Milano, Jaca Book, 1982, p.460.

<sup>6</sup> Cfr. Ibidem, p. 424.

l'inferno, ma addirittura in Dio<sup>1</sup>, perché lo Spirito Santo, per von Balthasar, si potrebbe identificare col diavolo<sup>2</sup>. Siccome la persona è caratterizzata dal rapporto positivo di amore con l'altro, il diavolo, che non ama ed è negativo, è "non persona", come scriveva anche il giovane teologo Joseph Ratzinger nella sua *Dogmatik* (II, p. 158) citata dal Balthasar in *Sperare per tutti* (Milano, Jaca Book, 1989, p. 103). Il padre Andereggen conclude: «ci sono tanti altri testi tremendi [di Balthasar], ma si capisce che queste sono bestemmie»<sup>3</sup>. Non ultima la teoria dell'apocatastasi (v. *sì sì no no*, 15 settembre 2009, pp. 7 e 8), ripresa dal von Balthasar nonostante la sua condanna formale da parte del magistero. Tale teoria è stata ripresa anche da Jean Daniélou, che l'ha mutuata non solo da Origene ma anche da S. Gregorio di Nissa (v. *sì sì no no*, a, 31 gennaio 2010, pp. 1ss.). Sarebbe, perciò, molto interessante se il p. Andereggen volesse approfondire anche la "infernologia" del Daniélou, che ha fama di essere ancor più conservatore del Balthasar e quindi è più pericoloso.

Foedus TNT

## IL COMUNISMO COME "FENOMENO GNOSTICO DI MASSA"

Il professor Eric Voegelin, ha studiato la Gnosi come ispiratrice dei vari movimenti politici, che hanno avuto luogo nel XIX - XX secolo, e specialmente il marxismo dal quale è nata la rivoluzione comunista.

«Marx - egli scrive - è uno gnostico speculativo [...]. La natura è in uno stato di divenire e nel corso del suo sviluppo ha prodotto l'uomo. "L'uomo è direttamente un essere di

natura" (C. MARX, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, in *Opere filosofiche giovanili*, Editori Riuniti, Roma, 1963) [...]. L'obiettivo è di dissociare il processo dell'essere dall'Essere trascendente e di fare dell'uomo la creazione dell'uomo stesso. [...]. Per Marx nella sua *Critica della filosofia hegeliana del diritto pubblico* (in *Opere filosofiche giovanili*, Editori Riuniti, Roma, 1963), come per Nietzsche, *l'opus magico presuppone l'assassinio di Dio*. La critica della religione è il presupposto di ogni critica [...]. *L'uomo crea la religione; la religione non crea l'uomo*. [...]. L'uomo, che cercava un superuomo o un "oltre-uomo" nell'immaginaria realtà del cielo, ha trovato invece solo un riflesso di se stesso, [...]. *L'homo novus* marxiano è un uomo che ha riportato Dio nel suo proprio essere umano [...]. *L'uomo nuovo, come il superuomo di Nietzsche, è l'uomo che si è fatto Dio*»<sup>4</sup>.

Voegelin ritrova in Marx, Nietzsche e Comte le caratteristiche comuni dello gnosticismo:

1°) lo gnostico è *insoddisfatto del mondo* in cui vive e di sé;

2°) la causa principale di tale malessere è il mondo che è intrinsecamente *deficiente* e perverso;

3°) l'uomo può salvarsi, *da sé*, dal male del mondo;

4°) l'ordine dell'essere, l'effetto che dipende dalla causa, l'essere per partecipazione che dipende dall'Essere Stesso Sussistente, dovrà essere distrutto nel corso di un processo storico, che farà *evolvere un mondo nuovo e buono o migliore da un mondo cattivo e deficiente*;

5°) l'atto salvifico, ossia il cambiamento dell'essere, che fa risalire dal contingente al Necessario, dal caduco all'Eterno, dall'uomo-creatura a Dio-Creatore è possibile grazie *alla pura forza dell'uomo* o, meglio alla sua *conoscenza salvifica* o gnosi, che da creatura lo trasforma in "creatore".

Come si vede tutti questi elementi li ritroviamo nel neo-marxismo di Bloch e nella teologia utopistico-immanentistica di Metz, così come nell'evoluzionismo creatore di Teilhard, padre del neo-modernismo. Ogni scuola gnostica ha, però, un suo metodo salvifico: per Marx è la lotta di classe, per Nietzsche è il superuomo, per Comte è la società industriale, sotto la direzione dei *manager* e degli intellettuali positi-

visti<sup>5</sup>; per il neo-marxismo di Bloch è il dialogo con il neo-cristianesimo o neo-modernismo; per il neo-modernismo teilhardiano è l'evoluzione creatrice che dalla materia si eleva fino al "Cristo cosmico".

•••

## RICEVIAMO E PUBBLICHIAMO

Spettabile *sì sì no no*,

porto a vostra conoscenza il seguente annuncio del giornale di natura ecclesiastica *Il Biellese*:

«MOSTRA SU SPIRITUALITÀ MOTORE DELL'UOMO

Fino a lunedì 21 settembre museo del territorio

La spiritualità è il motore dell'essere umano. Verrà presentato un metodo spirituale per manifestare nella vita di tutti i giorni lo straordinario potere della mente collegata ai Chakra e ai Kundalini».

I **Chakra**, per chi non lo sappia, sono i centri di energia spirituale del corpo umano secondo la filosofia yoga e i **Kundalini** (parola indù) sono l'energia attivata dallo yoga.

Sono questi i frutti del tanto decantato Ecumenismo? È questa la preparazione cattolica di certi giornalisti "cattolici"?

Porgo deferenti ossequi

Un vostro associato  
\* \* \*

Caro *sì sì no no*,

in una parrocchia di Ottaviano (diocesi di Nola) il parroco, cambiando l'usanza finora mantenuta, ha introdotto anch'egli la "novità" di sostituire il calice con una tazza (non saprei come diversamente definirlo) di porcellana o ceramica e la patena con un piattino della stessa materia. E magari si trattasse di un recipiente a forma di bicchiere: qualcuno potrebbe allora eccepire che, ai tempi di Gesù a Roma, calice equivaleva appunto a bicchiere... Invece si tratta proprio di una - per farmi intendere - sorta di tazza buona per il caffè latte a colazione!

Al posto delle ampolline, inoltre, durante la processione offertoriale (chiamiamola così!) si presenta una grossa brocca piena d'acqua. (E il vino da consacrare? Forse è già stato versato nella tazza in sagrestia?) Nella stessa parrocchia -nonostante la cosa sia stata stigmatizzata anche dalla rivista *Vita Pastorale*, che

<sup>1</sup> Cfr. le *Lezioni sulla filosofia della religione* di G. F. HEGEL, ove l'idealista tedesco identifica il Verbo con satana, poiché Gesù è colui che divide, proprio come satana (*sit venia verbo*). Ne *La scienza della logica*, Hegel fa coincidere esplicitamente tenebre e luce, Cristo e satana, ispirandosi al massone e falso mistico Jacob Böhme (+ 1624) e precludendo a Freud, il quale asseriva che l'Eucarestia è il massimo della perversione, cit. da I. ANDEREGGEN, p. 444.

<sup>2</sup> Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Gesù e il cristiano, Gesù ci conosce? Noi conosciamo Gesù?*, tr. it., Milano Jaca Book, 1989, pp. 471-472.

<sup>3</sup> ANDEREGGEN, cit., p. 439.

<sup>4</sup> E. VOEGELIN, *Il mito del mondo nuovo*, Milano, Rusconi, 2ª ed. 1976, pagg. 79-80; 126-127.

<sup>5</sup> Cfr. anche E. VOEGELIN, *La nuova scienza politica*, Torino, Borla, 1968, pagg. 175-271, *Lo gnosticismo; Rivoluzione gnostica; La fine della modernità*.

non è certo “tradizionalista”! – ancora si insiste a recitar il Pater (pardon! il Padre Nostro; il latino suonerebbe bestemmia) durante la Messa tenendosi per mano (a cominciare dal celebrante con i ministranti), e questo vale anche per i fedeli che siedono ai lati interni della navata: lascio immaginare la marea di braccia ondegianti!

Termino in... agro-dolce. Sempre lo stesso parroco non fa più trovare “ad valvas ecclesiae” – si diceva una volta – i foglietti domenicali volanti, e questo sarebbe il lato positivo (dolce) della faccenda, anche perché – come diceva un grande liturgista – “la Parola di Dio si ascolta, non si legge” (cioè si proclama). Ma il guaio è che, così facendo, egli non ha provveduto a far controllare l'impianto audio, né raccomanda agli improvvisati lettori o lettrici di leggere piano, scandendo bene le parole, avvicinando il microfono secondo le proprie esigenze di altezza ecc. Conclusione, fatta eccezione per i pochi fedeli che seggono nei primi banchi, tutti gli altri non sentono e non capiscono niente!

**Lettera firmata**

\*\*\*

Caro sì sì no no,

lunedì 15 maggio 2010, alle ore 7, 15 circa, durante le Lodi Mattutine trasmesse dai Rogazionisti di Padova in collegamento anche con la emittente televisiva Tele Akery di Napoli, il sacerdote con cotta e stola, dall'altare, accompagnava i canti strimpellando una grossa chitarra.

Finora avevo dovuto subire il gracidiare delle chitarre in chiesa, ma da parte dell'ibrido ed eterogeneo coro parrocchiale. Mai avevo visto un sacerdote in abiti liturgici.

Chissà che ne direbbe Sant'Antonio Annibale di Francia, fondatore dei Rogazionisti...

**Lettera firmata**

## **Ratzinger, Amerio e la “teologia della speranza”**

**L'elogio del Card. Ratzinger**

In una conferenza stampa per illustrare l'*Istruzione sulla vocazione ecclesiale del teologo* emessa dalla Congregazione per la Fede, l'allora Card. Ratzinger affermò che molte decisioni della Chiesa, tra cui quelle antimodernistiche, sono oggi “superate” essendo state esse l'«espressione di una prudenza pastorale, una specie di disposizione provviso-

ria» (*L'Osservatore Romano* 27 giugno 1990 p. 6; cfr. *sì sì no no* 15 gennaio 1991 pp. 1 ss.). Per sostenere il suo assunto l'allora card. Prefetto della Congregazione per la Fede non arrossì di appellarsi all'«autorità» di J. B. Metz in questi termini elogiativi: “**una personalità come Johann Baptist Metz ha detto, ad esempio, che le decisioni antimoderniste della Chiesa hanno reso il grande servizio di preservarla dallo sprofondamento nel mondo liberalborghese. Ma nei particolari delle determinazioni contenutistiche esse furono superate, dopo che nel loro momento particolare avevano adempiuto al loro compito particolare**”.

### **La critica di Romano Amerio**

Nel suo *Iota Unum* (Riccardo Ricciardi ed., 1985) Romano Amerio, invece, pur senza nominare J. B. Metz, illustra ampiamente i pessimi frutti della “teologia della speranza”.

Questa ha portato ad “una contraffazione della dottrina delle virtù teologali” (p. 326). Anzitutto della fede. La fede, infatti, ha il carattere della certezza, dato che “le cose credute dal cristiano sono certissime, perché il fondamento del crederle [...] giace [...] nella verità del divino pensiero” (p. 326). Invece, per la “nuova teologia”, la “nota della fede, anziché la stabilità dell'assenso, è la mobilità della perpetua ricerca” (ivi) onde la fede è concepita come una continua “tensione dell'uomo verso Dio” (p. 329). R. Amerio indica la sorgente remota di questa “nuova” dottrina nelle “filosofie trascendentali alemanniche che alzano il divenire al di sopra dell'essere e per necessaria conseguenza [...] il cercare al di sopra del trovare” (p. 528). Ora – osserva Amerio – “la religione si integra, sì, di tutte e tre le virtù teologali, ma il suo fondamento è la fede, non la tensione, cioè la speranza” e precisa: “che la religione si possa guardare in genere come un tendere a Dio, io non contendo. Che però consista per sé in una tensione è falso” (p. 329).

\*\*\*

Altro frutto velenoso della “teologia della speranza” è “l'ibridazione di fede e speranza”: “poiché il pensiero moderno prende la fede come una tensione, propende a fare della fede una forma di speranza” (p. 332). Questa identificazione della speranza con la fede, che deriva dalla filosofia esistenzialistica, contraddice la tradizione della Chiesa, perché trasloca “la fede dall'ordine stesso conoscitivo all'ordine appeti-

tivo” e sovverte l'ordine stesso delle virtù teologali. Da noi cattolici, infatti, “si spera il paradiso perché lo si crede e non è che si creda [il paradiso] perché lo si spera. Ma i moderni hanno volentieri invertito l'ordine e fatto la fede figlia della speranza, mentre al contrario la fede è figliata dalla fede” (p. 332).

Questo stravolgimento della fede in speranza – osserva Amerio – “si è infiltrato [persino] nei documenti dei Sinodi nazionali con definizioni stravaganti che sentono di vaniloquio” (p. 333). Così, ad esempio, nel Sinodo ticinese, si dà della fede la seguente definizione: “la fede è dire a se stessi e a Dio la propria speranza” (p. 333). Il che viene a significare che, secondo la “nuova teologia” o teologia neoterica come la chiama Amerio, non solo la speranza precede la fede, ma persino l'assorbe in sé.

\*\*\*

Questa ibridazione o confusione delle virtù teologali è affatto contraria alla dottrina perenne della Chiesa ed è uno dei frutti della disubbidienza dei “nuovi teologi” al Magistero. Pio XII, infatti, nell'*Humani generis* aveva condannato il neomodernismo anche per la sua pretesa di utilizzare le filosofie “moderne” (e “postmoderne”), ma la “nuova teologia” usa di esse largamente senza badare che, negando l'esistenza di una verità oggettiva e preferendo alla verità e quindi alla fede la “speranza” (per di più terrena), non possono che alterare le verità rivelate da Dio e quindi la teologia, che di fatto oggi non è più cattolica.

Tra questi “nuovi teologi” uno dei peggiori è Johann Baptist Metz (il lettore può constatarlo da quanto ne abbiamo scritto), ma Ratzinger, almeno allorché era cardinal Prefetto della Congregazione per la Fede, lo citava quasi fosse un modello: “una personalità come Johann Baptist Metz ha detto...”. Ipse dixit!

Ci è difficile crederlo, ma, poiché siamo fuori del campo delle virtù teologali, ci è lecito avere la sola speranza che gli anni e la grazia di stato abbiano modificato, sia pure in parte, la mentalità di Benedetto XVI.

**Hirpinus**

### **PER CRUCEM AD LUCEM!**

Dopo le tenebre della Passione e Morte di Gesù Cristo, la luce della Sua Risurrezione possa rischiarare il nostro intelletto e rafforzare la nostra volontà per aiutarci a conoscere, amare, servire Dio e salvarci l'anima, l'unica cosa veramente importante: “Fa il bene, evita il male:

questo è tutto l'uomo". Santa Pasqua a voi tutti!

\* \* \*

In occasione della Santa Pasqua, offriamo alla meditazione dei nostri associati il seguente brano:

"Passato il sabato, Maria la Maddalena, Maria di Giacomo e Salome, comprarono degli aromi per andare ad imbalsamare Gesù" (Mc. 16, 1)

Perché mancò a quel doveroso e amoroso tributo la Madonna SS.?

Ci sembra facile la risposta, né sapremmo trovarne un'altra più soddisfacente: la Madonna non tornò al sepolcro perché aveva già ricevuto la prima visita di Gesù risorto. Quando le pie donne uscirono dalle loro case portando seco gli aromi, Gesù risorto s'era già incontrato tenerissimamente con la Madre Sua. [...].

E si comprende facilmente che Ella, nel Suo consueto riserbo, tanto più in ordine a manifestazioni divine così gloriose e che dovevano esser del tutto regolate dal divino volere e dal divino intervento – come era stato, fin dall'Annunciazione – sigillasse per allora completamente l'evento nel segreto del cuore, non avendo avuto la missione di avvertirne alcuno: quella missione che opportunamente ebbero invece la Maddalena (Mc. 16, 10; Gv. 20, 17) e le altre pie donne (Mt. 28, 10).

Sostiamo ora un istante a contemplare quell'amplesso divino.

All'abbraccio straziante della morte, quando l'Addolorata stringeva al Suo cuore trafitto il dilaniato cadavere del Figlio, segue ora il più dolce amplesso della vita: la Vergine Madre stringe al cuore il Figlio Suo, rifulgente di nuovo e imperituro splendore.

Alla visione terribile di quel volto insanguinato, nella comparsa dell' *Ecce homo*", segue la visione estasiante di questa luminosa comparsa: "Ecco l'Uomo Dio – completo –: Gesù risuscitato!" Quanto dovette apparir bello quel volto divino a Maria: in sé, e tanto più nel contrasto con l'altra tragica, indimenticabile visione! Ella, amorosamente pensosa, non poté certo dissociare mai

l'una dall'altra, che ne era stata la condizione. Era stato "un verme e non un uomo, vilipendio di ognuno e spregio del popolo" (Sl. 22 [21], 7). Ora era ritornato "il più bello tra i figli di Adamo" (Sl. 45 [44] 3): come prima della passione e ancora di più, perché risuscitato alla impassibilità della gloria.

A Betlemme fu l'amplesso della debolezza, sul Calvario l'amplesso della immolazione, ora era l'amplesso di gloria. Umiltà, sacrificio, trionfo: le tre grandi tappe.

C'erano ancora le cinque sacre piaghe (Lc. 24, 39-40; Gv. 20.20-25-27): ma non erano più di dolore bensì di eccelso splendore.

Si comprende che le pie donne nella loro umana pochezza, quando più tardi incontrarono il Signore, si siano prostrate a terra e non abbiano osato abbracciare se non i piedi divini di Lui: "ed esse avvicinate si strinsero – tennero, abbracciarono – i Suoi piedi e Lo adorarono" (Mt. 28, 9). Si capisce che Gesù imponesse un freno e una temporanea rinuncia al purissimo e traboccante affetto della Maddalena che voleva in ugual modo sostare ai Suoi piedi: "Non mi toccare – cioè: cessa di toccarmi, non mi tenere –" (Gv. 20, 17). Ma non potremmo invece comprendere in quell'incontro di Gesù e di Maria se non l'amplesso più tenero e pieno, filiale e materno.

Non che non fosse infinitamente piccola anche Ella davanti a Gesù, come creatura davanti al Creatore: ma tuttavia quel Corpo Divino – ora glorioso, ma pur sempre quello – s'era formato in Lei, quel Gesù era nato da Lei e la Sua infinita piccolezza conteneva di fatto un titolo di superiorità rispetto al figlio: quello della madre rispetto al figlio. A buon diritto Ella poteva adorare e stringere al cuore, come tante volte aveva fatto quando era fanciullo, il Suo Gesù. Ella sola, tra tutte le madri della terra, poteva ora ripetere nell'amplesso al figlio Suo, con stretta proprietà di linguaggio: *Figlio mio adorato!*

E con quale sconfinato trasporto del cuore!

Il doppio palpito verso il Suo Divin Figlio e Suo Divino Signore, aveva ora nuovo immenso alimento d'amore. Il Suo Signore e Suo Dio era ora incoronato e fulgente di trionfo e di gloria. Il Suo dolcissimo Figlio, che aveva contemplato impotente nella tragica comparsa dell' *«Ecce homo»*, che invano aveva cercato di alleviare e abbracciare nell'agonia della Croce, che aveva contemplato scarnificato sulle Sue ginocchia, che si era così distrutto per salvifico amore, poteva ora finalmente riabbracciarlo – beato – dopo la spaventosa prova!

Rispetto alla Maddalena dunque e per riguardo al presumibile contegno nell'incontro glorioso, non era dunque Ella certo meno *traboccante* d'affetto per Gesù.

Lo era anzi immensamente di più. Ma una differenza profonda di perfezione intercorreva tra quei due cuori. A differenza della Maddalena, nel cuore di Maria non vi era niente di impulsivo, niente di insofferente, niente di incontrollato o che comunque contrastasse alla perfezione di Lei, Vergine prudentissima e santissima: niente dunque eventualmente di intempestivo e di inopportuno nel sentimento e nella manifestazione esterna, che meritasse da Gesù un monito e un freno.

È sempre il medesimo splendore di virtù in Maria, tanto nell'abisso d'umiltà davanti alla mangiatoia, quanto nell'oceano di dolore ai piedi della Croce, come nello sconfinato gaudio davanti a Gesù glorioso.

È sempre il medesimo dominio interiore ed esteriore di tutta se stessa, e il medesimo palpito che unicamente animava il Suo cuore: la divina volontà e il divino amore.

(da *Maria Santissima nel Vangelo* di mons. Pier Carlo Landucci)

## 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

D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46)  
art. 1.2.  
DCB ROMA



Associato all'Unione  
Stampa Periodica Italiana

sì 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](mailto:sisinono@tiscali.it)

Fondatore: Sac. Francesco Putti  
Direttore Responsabile: Maria Caso  
Quota di adesione al « Centro »:  
minimo € 5 annue (anche in francobolli)  
Estero e Via Aerea: aggiungere spese postali  
Conto corr. post. n. 60 22 60 08 intestato a  
sì sì no no

Aut. trib. Velletri n. 5 / 07 26 - 02 - 2007  
Stampato in proprio



