

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. 1

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

15 Gennaio 2010

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

I "FENDENTI DIRETTI" DI YVES CONGAR, "PERITO" DEL CONCILIO, CONTRO LA TRADIZIONE CATTOLICA

Il tomismo "storicizzato"

Congar nacque il 13 maggio 1904 a Sedan nelle Ardenne. Si definiva «un celtico delle Ardenne», dove *celtico* è sinonimo di *a-romano*, se non di *anti-romano*: «Io sono profondamente *celtico* e mi riconosco nell'immagine *celtica* che delinea [il razionalista apostata] Renan»¹. Nel 1921, dopo aver iniziato gli studi di medicina, si sentì attratto verso la vita religiosa ed entrò nel seminario di Parigi. Frequentò i corsi del p. Sertillanges e di Jacques Maritain (v. *sì sì no no*, 31 marzo 2009) per tre anni all'*Institut catholique* e conobbe anche il padre Garrigou-Lagrange, campione dell'antimodernismo. Nel 1925 entrò tra i domenicani, prima ad Amiens e poi a Le Saulchoir. Qui sotto la guida di Chenu (v. *sì sì no no*, 15 dicembre 2009, p. 7) studiò il tomismo "storicizzato", assai diverso da quello che gli era stato presentato da Maritain.

Congar dichiarò sempre che p. Chenu lo aveva aiutato a non «assolutizzare il relativo [...]». Non consideravamo S. Tommaso come un "oracolo" al di sopra del tempo². Tale espressione è ambigua e sofistica: certamente nessun uomo è un "oracolo" al di sopra del tempo (neppure Congar, che pur si prendeva molto, e forse troppo, sul serio), ma la dottrina rivelata da Dio, definita dalla Chiesa ed insegnata

costantemente dai Padri, Dottori e Magistero ecclesiastico, non cambia sostanzialmente col mutar dei tempi. Congar, invece, vorrebbe relativizzare proprio la verità immutabile, con il pretesto di non idolatrare il relativo. Ma "2+2=4" non è relativo e non è soggetto a mutamento, così come la divinità di Cristo, della Chiesa, l'infallibilità del Papa e tantissime altre formule dogmatiche non sono relative e quindi sono immutabili. Ciò che passa è la gloria di questo mondo, assieme a Congar.

Contro la Tradizione

Congar non solo mal sopportava la 'filosofia perenne' delle essenze immutabili propria della prima scolastica tomistica, da lui chiamata "paleo-tomismo" e accusata di essere antiquata, ma entrò in conflitto anche con la teologia che lui chiamava "barocca"³, cioè con quella del Concilio di Trento e della Controriforma o seconda scolastica (Cajetanus, Ferrarensis, Johannes a Sancto Thoma, Vittoria, Cano, Soto...).

Ordinato sacerdote nel 1930, venne nominato professore di Apologetica o teologia fondamentale. Si servì come base dei suoi corsi di Maurice Blondel (v. *sì sì no no*, 30 novembre 2009, p.3), del quale lo colpì specialmente e in modo particolare il concetto di Tradizione⁴.

La Tradizione in "moto perpetuo"

Il metodo apologetico d'immanenza del Blondel, però, sul quale Congar fondò i suoi corsi, era stato condannato dalla Chiesa e condannata era stata (1893) altresì la sua definizione di verità, non più, come per la filosofia perenne (Aristotele e San Tommaso), conformità dell'intelletto alla realtà ("*adequatio rei et intellectus*"), ma adeguazione del pensiero umano alle esigenze sempre mutevoli della vita ("*adequatio vitae et intellectus*").

La seguente 5ª proposizione condannata dal Sant'Uffizio il 1º dicembre 1924 è tratta, infatti, da *L'Action* di Blondel: «la verità non si trova in nessun atto particolare dell'intelletto, nel quale si avrebbe la conformità con l'oggetto conosciuto, come dicono gli scolastici, ma la verità è sempre in divenire e consiste in un'adeguazione progressiva dell'intelletto con la vita, e cioè in un certo moto perpetuo con il quale l'intelletto si sforza di interpretare e spiegare ciò che l'esperienza produce o l'azione esige, in modo, però, che in tutto il procedimento non si abbia mai nulla di determinato e di fisso» (v. *sì sì no no*, 31 gennaio 1993).

È l'errore fondamentale dei modernisti, dei quali San Pio X ha scritto che "pervertono l'eterna nozione di verità" (*Pascendi*) perché per essi la verità "non è più immutabile dell'uomo stesso, giacché si evolve in lui, con lui e per lui" (*Lamentabili* prop. 58).

A questo "moto perpetuo" i modernisti sottomettevano anche la Verità rivelata e quindi la Tradizione

¹ J.P. JOSSUA, *Le père Congar. La théologie au service du peuple de Dieu*, Parigi, 1967, p. 43. Questo "complesso antiromano" caratterizza tutta la teologia del "celtico" Congar, ispiratosi al modernista, razionalista e apostata Renan.

² J. PUYO-Y. CONGAR, *Jean Puyo interroge le père Congar. "Une vie pour la vérité"*, Parigi, Le Centurion, 1975, p. 43 e 38.

³ F. ARDUSSO, op. cit., p. 344. Cfr. A. NICHOLS, *Yves Congar*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, p. 9.

⁴ A. NICHOLS, *Yves Congar*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, p.13.

dommatica (v. *Pascendi*) e con loro i neomodernisti, Blondel e i “nuovi teologi”, incluso Congar, per il quale la Tradizione è “vivente” nel senso che è “sempre in divenire” per la necessità di adeguarsi alle esigenze sempre nuove della vita e della “storia”; errano, perciò, secondo lui, sia coloro che identificano la Tradizione con le “idee ricevute” (*conservatorismo*) sia coloro che fanno un’ accoglienza troppo larga alle “novità” (*progressismo*): per Congar ogni sviluppo e accrescimento della Tradizione (“*riformismo*”) va sempre confrontato con le sue “radici”, (solo “radici”, si badi) che egli protestanicamente, riduce al “sola Scriptura” di Lutero (v. Y. Congar *La Tradizione e la vita della Chiesa*, San Paolo, Catania, 1964, pp. 188-192).

Contro il Magistero infallibile

Com’è evidente, Congar ha «cercato di creare un ponte tra la Scilla del modernismo e la Cariddi di quello che chiamò “veterismo” [o “conservatorismo” ndr]: fondamentalmente la chiusura verso tutto ciò che lo studio storico poteva offrire alla migliore comprensione di una rivelazione che, seppur soprannaturale e miracolosa, era comunque mediata dalla trama della storia. Secondo Congar “fu necessaria la crisi modernista per scuotere le menti dai loro anacronistici torpori dogmatici e portarle a riflettere sulle condizioni di tale sviluppo”¹. Si badi bene: il modernismo definito da S. Pio X “cloaca di tutte le eresie” viene giudicato positivamente da Congar come “necessario”, *conditio sine qua non*, per risvegliare la Chiesa dal suo torpore dogmatico! In realtà, malgrado i suoi sforzi, da “equilibrista”, egli non esce dal campo del modernismo e la sua concezione di “Tradizione” non è conciliabile con la Fede cattolica definita infallibilmente dal Tridentino e dal Vaticano I. (Cfr. I.B. FRANZELIN, *De Divina Traditione*, Roma, 1887; S. Th., III, q. 64, a. 2, ad 2).

Contro i protestanti, i quali asserivano che la Sacra Scrittura, da sola, contiene tutta la Divina Rivelazione, il Concilio di Trento definì infallibilmente che “la Rivelazione di Dio è contenuta tanto nella S. Scrittura, quanto nella Tradizione non scritta sotto divina ispirazione” (DB, 738) e il Vaticano I sempre infallibilmente ha ribadito che sia la Tradizione che la S. Scrittura sono, a

pari titolo, fonte di Rivelazione divina (DB 1787).

La Tradizione, poi, è definita dal Concilio di Trento come complesso di verità “dettate da Cristo a voce o dallo Spirito Santo suggerite (agli Apostoli) e conservate per continua successione nella Chiesa cattolica” (DB. 783) e dunque, essa si identifica con le “idee [o, meglio, verità] ricevute” contrariamente a ciò che vorrebbe Congar. Ridurre la Tradizione a sole “radici”, contenute per di più nella sola Sacra Scrittura, contraddice la dottrina cattolica definita.

Inoltre la Tradizione è essenzialmente ed oggettivamente immutabile (Vaticano I DB. 1800). Il cosiddetto “progresso dommatico” consiste nel fatto che la Chiesa conosce in modo sempre più profondo e preciso le verità contenute nel “deposito della fede” e le esprime in modo sempre più chiaro e perfetto. Ma questo progresso nella conoscenza soggettiva delle verità rivelate e nella loro formulazione oggettiva deve contenersi “nei limiti dello stesso identico dogma, dello stesso significato, della stessa dottrina” così che “si ha da ritenere sempre quel senso dei sacri dogmi che una volta dichiarò la Santa Madre Chiesa” (Vaticano I DB. 1800). Per Congar, invece, la Tradizione è oggettivamente “estensione e progresso” senza altro limite che la “referenza critica” ai “principi originari” o “radici” reperibili nelle “Sante Scritture” (*op. cit.*) e senza neppure prendere in considerazione il Magistero della Chiesa.

Le fonti tenebrose del pan-ecumenismo di Congar e la condanna di Pio XII

A partire da tali premesse relativistiche Congar maturò una vocazione pan-ecumenista, che dobbiamo supporre presente nel suo Dna daché, per sua scelta, “era sempre vissuto, sin da bambino, tra protestanti ed ebrei”². Iniziò a studiare e rivalutare Lutero e l’ortodossismo incontrando personalmente Nicola Berdjajev³ e Sergio Bulgakov (v. nota

² A. NICHOLS, *Yves Congar*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, p. 7: «Congar avrebbe visto nei compagni che aveva scelto per la sua infanzia il germe della sua vocazione ecumenica» (Ibid., p. 8).

³ • *Nikolaj Berdjajev* (nato a Kiev il 6 marzo 1874, morto in Francia a Clamart presso Parigi il 23 marzo 1948) inquinò anche in maniera esoterica e gnostica il pensiero di Congar. Questi, infatti, mutuò da Berdjajev una concezione della SS. Trinità di stampo prettamente occultistico e cabalistico immettendo nella SS. Trinità un elemento maschile e uno femminile, secondo la dottrina dell’androgino primitivo che, secondo i cabalisti, si troverebbe nelle *Sefiroth* (eoni o semidei),

le quali sarebbero un’emanazione dell’*En Sof* (divinità indeterminata). Secondo Congar il Padre, nell’Incarnazione, consegna il Figlio al mondo e il Figlio di conseguenza, accetta il “tradimento” (in latino *traditio*, consegna” latino *traditio*, “consegna”) degli uomini che hanno peccato e questo duplice “atto produttivo”, legato al simbolismo divino *maschile*, è ricevuto nella tradizione della Chiesa, in cui il soggetto ultimo è lo Spirito Santo, che Congar concepisce in termini fondamentalmente *femminili*, i quali sono tipicamente cabalistici e non hanno nulla a che vedere con la dottrina cattolica (Cfr. Y. CONGAR, *La Tradizione e la vita della Chiesa*, Roma, Edizioni Paoline, 1983, 2a ed., pp. 21-22; 35-36, citato in A. NICHOLS, *Yves Congar*, p. 41, nota 31). Berdjajev passò dal materialismo marxista allo spiritualismo cristiano-ortodosso marcatamente esistenzialista attraverso lo studio della filosofia kantiana e del dionisismo di Nietzsche. Nel 1922 fu espulso dall’Urss e inviato a Berlino. Nel 1925 si spostò in Francia a Parigi, ove fondò una scuola (“*Istituto di San Sergio*”) e una rivista filosofica (“*La via*”) assieme a Sergej Bulgakov e Simone o Semen Frank. La sua filosofia riprende il tema svolto da Vladimir Solov’ev (1853-1900) sulla Incarnazione interpretata in chiave mistico-cosmica, sulla scia dell’idealismo tedesco e di *Teilhard*. Inoltre essa consiste nel concepire la libertà, non come possibilità di fare o non fare, di fare il bene o il male, ma come possibilità di “*creare* il bene e il male”. Egli mutua dal panteista Jakob Böhme (+1624), un misticoido alchimista e massone tedesco formatosi alla scuola di maister Eckhart e Paracelso, il concetto di *Dio come “Nulla divino abissale”*: Dio è necessitato a creare e “non ha potere sulla libertà”, è un “*non-ente*” o “non-sostanza”, il creato resta libero di fronte alla divinità; “nell’uomo si rivela l’esistenza di un mondo superiore, la natura implica e necessita una realtà soprannaturale”; *Dio non è un oggetto* distinto dal soggetto umano, “ma vive nell’anima ed è l’*elemento costitutivo della personalità* dell’uomo”; se l’uomo tende necessariamente a Dio, Dio necessariamente tende all’uomo e questa duplice relazione necessaria tra Dio e uomo è raffigurata in Cristo, Dio che si fa uomo e uomo che si fa Dio; la conversione è un’auto-creazione interiore continua: “L’uomo è creatore anche lui e, pur essendo creato ad immagine e somiglianza di Dio, è chiamato a creare” (cfr. LEONIDA GANCIKOV, voce “*Berdjajev*”, in “*Enciclopedia Filosofica di Gallarate*”, Firenze, Le Lettere, 2a ed., 1982).

• *Sergej Bulgakov*, nato in Russia il 16 giugno 1871, morto a Parigi il 12 luglio 1944, passò come Berdjajev dal marxismo al kantismo e quindi al cristianesimo ortodosso russo, basandosi sullo studio dell’*origenismo*. Per lui il mondo è una emanazione della *Sofia divina*; “anzi il mondo nella sua essenza è la Sofia stessa” (Ibid.), perciò il sistema di Bulgakov è chiamato *Sofologia*. “*Ecumenista* aperto e lungimirante [secondo Arduzzo], la sua teologia è paragonata a quella di *Teilhard de Chardin* a causa della comune visione *cosmico-evolutiva*. Essa è pervasa dall’attesa di un gran *rinnovamento dell’universo* destinato a sfociare nella pienezza della divinità, con accenti che richiamano la teoria dell’*apocatastasi* di Origene” (F. ARDUSSO, *op.cit.* p. 653). La sua teologia è stata condannata dal patriarcato di Mosca nel 1935 come gnosticismo panteista autorenditivo (cfr. E. LANNE, *Ortodossa, Teologia*, in “*Enciclopedia delle Religioni*”, Firenze, Vallecchi, IV vol., 1972).

• *Semen Frank*, nato a Mosca il 16 gennaio 1877, morto a Londra il 10 dicembre 1950, pensava di poter intravedere, nell’intuizione della totalità del reale, l’integrità assoluta e l’unità perfetta della totalità, in consonanza con Plotino e Niccolò Cusano. Inoltre

¹ A. NICHOLS, *Yves Congar*, Cinisello Balsamo, Edizioni Paoline, 1991, p.71.

3). Nel 1936 Congar predicò a Montmartre la “Settimana per l’unità dei cristiani” e riunì le sue conferenze in un libro intitolato *Chrétien désunis* (1937). Inoltre sulla rivista *La vie intellectuelle* scrisse degli articoli sul problema dell’ateismo moderno, in cui affermava che una delle cause principali dell’incredulità è «l’esistenza di una cattiva immagine della Chiesa, presso vari strati della gente, un’immagine essenzialmente giuridica e autoritaria»¹. Ma, la sua affermazione cozzava contro la S. Scrittura (Lc VI, 13; Mt XVIII, 15; Gv XX, 21; Mt XXVIII, 18; Mt XVI, 18): la Chiesa è composta da due elementi, uno umano e visibile e l’altro soprannaturale ed invisibile e perciò il Magistero infallibile ha condannato gli Pneumatologi, i Docetisti, Wycleff, Huss e i Protestanti, che hanno negato ereticamente il lato umano e gerarchico della Chiesa (cfr. DB, 2052-2091).

Nel 1947 Roma manifestò la sua inquietudine nei confronti sia delle “creatività” pastorali e liturgiche dei preti operai sia del falso ecumenismo di Congar. Nel 1948 gli venne vietata la partecipazione alla “Assemblea Ecumenica di Amsterdam”, cui avrebbe voluto partecipare e pa-

Frank negava il principio di identità e non-contraddizione, rifacendosi alla *coincidentia oppositorum* di Spinoza: “Solo così si raggiunge quella superiore ‘conoscenza-vita’, in cui il soggetto non è più opposto all’oggetto, ma è fuso con esso e forma una ‘omni-unità’, come la chiamava Solov’ev (+ 1900)” (Ibid.). Secondo Frank, l’unico metodo per avvicinarsi e conoscere la religione è *l’esperienza sentimentale*, il cui organo è il cuore, e non la speculazione logico-metafisica, propria della teologia romana (cfr. P. EVDOKIMOV, *L’Ortodossia*, Bologna, Il Mulino, 1965).

Come si vede, i principi sentimentalistici, immanentistico-antropocentrici e panteistici di questi pensatori ortodossi sono in piena armonia con il modernismo e il neo-modernismo e hanno perciò trovato in Congar un interlocutore totalmente recettivo. Nello studio del modernismo e neomodernismo non bisogna trascurare l’elemento esoterico o gnostico, che è la fonte di ogni immanentismo panteistico (v. *sì sì no no*, Fogazzaro, luglio 2009, pp. 1 ss.). Infatti, come il modernismo si è abbeverato alle fonti della *Teosofia* russa della Blavatskij, che trae origini dall’esoterismo massonico e cabalistico (v. *sì sì no no*, cit.), così il neomodernismo si è bagnato alle fonti del teilhardismo che pervade tutti i suoi esponenti di punta e la *Sofiologia* dell’ortodossismo gnosticheggiante di origine russa. Questi sono fatti storici provati e documentati, che non possono e non debbono essere misconosciuti, se si vuol capire ciò che realmente è accaduto nel Vaticano II. Abbassare la guardia di fronte ad un avversario così scaltro e tenebroso significherebbe fare come Eva, che iniziando a dialogare col serpente ha rovinato i suoi figli. Il rimedio è Maria (“*Ipsa cònteret*”) che ha schiacciato il capo del diavolo e ci ha dato il Redentore.

¹ F. ARDUSSO, op. cit., p. 344.

dre Mario Cordovani, Maestro del sacro Palazzo, su *L’Osservatore Romano* mise in guardia dalle teorie sempre più emergenti della *nouvelle théologie* in quanto teologia antropocentrica, priva di contatto con il suo oggetto reale che è Dio.

Preoccupava Roma specialmente la concezione ecclesiologica di Congar, che criticava la definizione tridentina della Chiesa come «sistema piramidale, gerarchizzato e giuridico»². La enciclica *Humani generis* chiamava direttamente in causa Congar, pur non nominandolo, e ciò si rendeva manifesto «dalle parole dell’enciclica che mettevano in guardia nei confronti di “un cattivo e facile *irenismo*”»³. Congar, però, definì sprezzantemente la *Humani generis* «una specie di *Syllabus* moderno, che inferse un duro colpo alla ricerca teologica»⁴.

La “riabilitazione” ad opera di Giovanni XXIII e Paolo VI

Nel 1954, Congar fu rimosso dall’insegnamento, ma appena sei anni dopo fu nominato dal nuovo papa, Giovanni XXIII, prima consulente della “Commissione preparatoria” e poi perito ufficiale della “Commissione teologica” del Concilio Vaticano II. Egli collaborò alla stesura del “Messaggio al mondo”, con il quale Paolo VI chiuse i lavori del Concilio, e partecipò attivamente alla redazione della *Lumen gentium*, *Gaudium et spes*, *Dei Verbum*, *Unitatis redintegratio*, *Dignitatis humanae* e *Nostra aetate*⁵. Paolo VI «riferendosi a Congar, lo indicò come l’uomo che probabilmente aveva lavorato di più per preparare il Vati-

² J. PUYO-Y. CONGAR, *Jean Puyo interroge le père Congar. “Une vie pour la vérité”*, Parigi, Le Centurion, 1975, p. 102.

³ F. ARDUSSO, op. cit., p. 345.

⁴ ID., ivi.

⁵ Jean Madiran svelò l’accordo segreto del card. Agostino Bea e di papa Roncalli con i dirigenti della massoneria ebraica o *Bené Berit* (Jules Isaac e Naum Goldman), citando due articoli di Lazare Landau su “*Tribune Juive*” (n° 903, gennaio 1986 e n° 1001, dicembre 1987). Landau scrive: «Nell’inverno del 1962, i dirigenti ebrei ricevevano in segreto, nel sottosuolo della sinagoga di Strasburgo, un inviato del Papa [...] il padre domenicano Yves Congar, incaricato da Bea e Roncalli di chiederci ciò che ci aspettavamo dalla Chiesa cattolica alla vigilia del Concilio [...]. La nostra completa riabilitazione, fu la risposta [...]. In un sottosuolo segreto della sinagoga di Strasburgo, la dottrina della Chiesa aveva conosciuto realmente una mutazione sostanziale» (citato da J. MADIRAN, *L’accord secret de Rome avec les dirigeants juifs*, in *Itinéraires*, n° III, settembre 1990, pag. 3, nota 2). Anche qui si evince il legame stretto tra neomodernismo e massoneria ebraica o ‘*Bené Berit*’, che è oramai un fatto storico confessato e documentato (cfr. L. DE PONCINS, *Il ruolo degli ebrei in Concilio*, Roma, 1965. E. RATIER, *Misteri e segreti del B’nai B’rith*, Verrua Savoia, CLS, 1995).

cano II»⁶. Nel 1990 Giovanni Paolo II lo creò cardinale e nel giugno del 1995 Congar andò a rendere conto a Dio delle sue “benemeranze”.

I “fendenti diretti” di Congar durante il Concilio

• La “collegialità”

«È stato padre Congar – scrive Arduzzo – a mettere in circolazione la parola “collegialità episcopale”»⁷. Egli riteneva che «sarebbe anacronistico definire il Papa come “il Capo” del collegio episcopale»⁸, dato che il Papa non può prendere decisioni senza il collegio dei vescovi e il collegio non lo può senza il Papa⁹.

Congar rispolverava così una vecchia eresia contro la quale la Chiesa aveva definito come *de fide* che Cristo ha istituito una Chiesa gerarchica (Concilio di Trento, DB, 966; Pio VI DB 1502; S. Pio X, DB 2054). Inoltre Cristo ha conferito a Pietro e ai suoi Successori un vero e proprio primato di giurisdizione, cioè di governo, su tutta la Chiesa, ovvero su tutti e singoli i Vescovi come su tutti e singoli i fedeli; anche questa è dottrina *de fide* (Concilio Vaticano I, DB 1823 e 1825, 1827 e 1831). Ancora: Cristo ha conferito il potere universale di governo a Pietro e ai suoi Successori e questi lo conferiscono ai Vescovi limitatamente alle loro Diocesi. Quindi la “Collegialità” episcopale, che equipara i Vescovi del mondo a quello di Roma, è una novità contraria all’insegnamento costante della Chiesa, riassunto da Pio XII in tre encicliche: *Mystici corporis* del 29 giugno 1943, *Ad Sinarum gentem* del 7 ottobre 1954 e *Ad Apostolorum principis* del 29 giugno 1958. In quest’ultima il Papa – appena due anni prima della convocazione del Vaticano II – riprende le prime due encicliche e ribadisce che «la giurisdizione viene ai vescovi *unicamente* attraverso il Romano Pontefice» (cfr. M. CORDOVANI, *La Chiesa*, in “Enciclopedia Cattolica”).

• Il sacerdozio universale dei fedeli

Col suo libro *Jalons pour une théologie du laicat* del 1953 Congar aveva posto le basi della “novità”, vecchia quanto Lutero, del sacerdozio universale dei fedeli: «reagendo contro la teologia precedente, che

⁶ F. ARDUSSO, ivi.

⁷ ID., p. 348.

⁸ A. NICHOLS, cit., p. 131.

⁹ Y. CONGAR, *La Collégialité épiscopale*, Parigi, 1965, pp. 90.91.

definiva il laico in maniera negativa: "colui che non è chierico", Congar descrive il laico in modo positivo. Egli è membro *attivo* e responsabile del popolo di Dio [...], come *partecipe* della vita e delle funzioni sacerdotali¹.

La dottrina cattolica, invece, insegna che i fedeli non sono sacerdoti, ma bensì oggetto delle cure dei sacerdoti. Tale "passività" non significa certo inerzia, ma cooperazione subordinata del laicato, che, tuttavia, si santifica ricevendo la grazia tramite i sacramenti amministrati dai sacerdoti ordinati validamente nella Chiesa romana. Il battesimo conferisce ai fedeli il potere di partecipare, tramite il sacerdozio ministeriale, agli atti di culto, ma non li rende sacerdoti in senso proprio. Dunque, equiparare, come fa Congar, i fedeli ai sacerdoti in una sorta di democrazia ecclesiastico-liturgica è contrario alla dottrina cattolica. Il Concilio Tridentino (Sess. 23, can. 6) ha definito dogmaticamente come *de fide* tale dottrina contro l'eresia protestantica del sacerdozio universale dei fedeli (DB, 938-968. Cfr. A. PIOLANTI, *Ordine*, in "Enciclopedia Cattolica").

• Il primato della Sacra Scrittura

La Tradizione per Congar, come abbiamo già visto, non è la trasmissione del *Depositum fidei*. Egli, inoltre, «accoglie il principio protestante del primato della Scrittura: "La Scrittura – scrive Congar – è assolutamente sovrana: essa è Dio anche nella sua forma. È regola per la Tradizione e per la Chiesa, mentre né la Tradizione né la Chiesa sono regola per la Scrittura [...]". La Scrittura dunque si presta in maniera superiore ad adempiere l'ufficio di "testimone" irrefutabile. Chiesa e Tradizione appaiono così assoggettate alla Scrittura. Accetta poi anche il principio protestante [ovvero l'eresia] della *sola Scriptura*... (La tradizione e le tradizioni, Roma, Paoline, 1961, pp. 322-323)»².

• L'ecumenismo

L'ecumenismo (condannato da Pio XI nell'enciclica *Mortalium animos* del 1928) o "cattivo e facile irenismo" (come lo definì Pio XII nella *Humani generis*) fu il vero cavallo da battaglia di Congar nel Concilio. Egli, seguendo il nuovo metodo ermeneutico del protestantesimo liberale di Schleiermacher (v. *sì sì no no*, 28

febbraio e 15 giugno 2009), rivalutò Lutero e abbozzò una sorta di preteologia dell'*ermeneutica della continuità* asserendo che i luterani potevano "tornare" alla piena comunione con Roma «senza dover rinunciare a nessuno degli elementi positivi di cui erano in possesso»³. Lo scopo dell'ecumenismo «non è convertire i cristiani separati alla Chiesa cattolica, perché essi sono già della Chiesa cattolica»⁴.

Congar successivamente lamentò che «l'apertura al nuovo era diventata spesso un proposito di rottura»⁵ e, come Paolo VI, dovette ammettere, senza "mea culpa" e senza far nulla per riparare il danno ("*dicunt, sed non faciunt*"), che "si sperava la pace, ma non c'è alcun bene, / [si sperava] il tempo della guarigione, invece ecco lo spavento" (*Geremia XIV*, 19).

• L'antropocentrismo

La filosofia di Congar, come quella di Teilhard, non è immune da antropocentrismo. Egli «esige un profondo rinnovamento della teologia cosciente del cambiamento dei rapporti tra Chiesa e mondo: "Diciannove secoli di *cristianesimo* si sono interessati quasi esclusivamente di Dio. Oggi noi conosciamo il *mondo*, il quale si impone talmente ai nostri occhi che *certe affermazioni cristiane sembrano*, se non proprio vacillare, almeno *essere surclassate dall'evidenza che proviene dalle cose*" (*Situation et taches présentes de la théologie*, Parigi, Du Cerf, 1967, p. 29)»⁶. Congar sembra aver ceduto alla terza tentazione che satana riservò a Cristo dopo il digiuno di quaranta giorni, quando, portatolo su un alto monte, gli mostrò il mondo e gli disse: "ti darò tutte queste cose se cadendo in ginocchio mi adorerai". Infatti il Vangelo e duemila anni di cristianesimo hanno studiato, amato e servito Dio quale loro Fine ultimo e si son servite delle creature come mezzi per cogliere il Fine, mentre Congar e il Vaticano II hanno invertito totalmente la religione cristiana tradizionale e si sono messi al servizio di questo mondo e dell'uomo, quale centro e vertice della creazione mettendo Dio in secondo piano (*Gaudium et spes* 12 e 24, v. *sì sì no no*, 15 novembre 2009, p. 1).

CONCLUSIONE

Padre Mondin, nel 1969, molto delicatamente esponeva i suoi dubbi sull'ortodossia di Congar chiedendosi retoricamente: «Nella sua opera ci sono anche dei punti deboli, discutibili, errati? Alcune sue dottrine non sono dettate più dalla *volontà di dialogare* che dall'amore per la verità? Non c'è in qualche caso una *tendenza al compromesso*? Per esempio nella teologia delle realtà terrestri e nella dottrina dell'universale appartenenza dei cristiani alla Chiesa cattolica?»⁷. Certamente sì e c'è molto di più, come si è constatato nel corso di questo breve articolo. La teologia di Congar è intrisa di neomodernismo che, come scrisse il p. Reginaldo Garrigou-Lagrange o. p., "viene dal modernismo e porta all'apostasia completa"; essa è sostanzialmente identica alla speculazione di Teilhard, de Lubac, Chenu, con qualche accentuazione accidentalmente diversa e anche un po' più spinta.

Ogni "nuovo" teologo, infatti, apporta qualcosa di specificatamente suo alla demolizione della Tradizione cattolica. Ad esempio, il padre di tutti, Teilhard (n.1881), insiste soprattutto sull'evoluzione cosmica, che dal nulla arriverà un giorno alla divinità in una sorta di panteismo ascendente; de Lubac (n.1896) insiste specialmente sulla necessità dell'ordine soprannaturale, che sarebbe dovuto alla natura umana e quindi non è gratuito; Chenu (n.1895) insiste sullo storicismo, sul valore salvifico intrinseco delle realtà terrestri e sul fenomeno dei preti operai; Congar (n.1904) sull'ecumenismo irenico; Daniélou (n.1905), come presto vedremo, sulla teologia del giudeo-cristianesimo o origini giudaiche del cristianesimo, senza distinguere tra mosaismo e talmudismo; von Balthasar (n.1905) sull'apocatastasi.

Come si vede, ognuno ha la sua particolarità, ma il soggettivismo filosofico e il panteismo teologico è comune a tutti. Rahner (n.1904), Schillebeeckx (n.1914) e Küng (n.1928), dei quali parleremo, porteranno alle estreme conseguenze, mettendosi in urto persino col Vaticano II, le istanze della "nuova teologia", sposando non più la filosofia moderna di Kant e Hegel, ma quella

¹ Id., p. 348.

² B. MONDIN, *I grandi teologi...*, pp. 214-15.

³ F. ARDUSSO..., cit., p. 349.

⁴ B. MONDIN, *I grandi teologi...*, p. 221

⁵ Y. CONGAR, *La Tradition et la vie de l'Eglise*, Parigi, 1963, tr. it., Roma, Edizioni Paoline, 1983, p. 5.

⁶ B. MONDIN, *I grandi teologi del secolo ventesimo*, cit., p. 204.

⁷ B. MONDIN, *I grandi teologi...*, pp. 225-226.

Cfr. J.P. JOSSUA, *L'oeuvre oecuménique du père Congar*, in "Etudes", 357 (1982), pp. 543-555.

Id., *Le père Congar. La théologie au service du peuple de Dieu*, Parigi, 1967.

D. OLS, *Diversité et communion*, in "Angelicum", 60 (1983), pp. 122-150.

post-moderna (Nietzsche-Freud-Sartre) e facendo così da ponte tra il neo modernismo e il post-modernismo o nichilismo teologico, che è lo stadio

terminale del modernismo o “teologia della morte di Dio”. D'altronde, partendo dall'evoluzionismo teologico di Teilhard non si poteva arrivare

che alla “morte di Dio”, essendo il panteismo “un *ateismo* unito ad una menzogna” (M.F. Sciacca).

Leone

LA STORIA «SACRA» DI CIASCUN UOMO

Quale grandiosa e ineffabile verità nel Mistero dell'Incarnazione! Se l'uomo si rendesse davvero conto della portata dell'Incarnazione nell'economia della salvezza, dovrebbe passare il resto della sua vita in una muta e riconoscente contemplazione.

Unico e imponderabile, il Mistero dell'Incarnazione nella sua gioia salvifica si accompagna, però, anche ad aspetti drammatici. Proclama, infatti, il Prologo del IV Vangelo: “(Il Verbo) venne fra la sua gente, ma i suoi non l'hanno accolto. A quanti però l'hanno accolto, ha dato il potere di diventare figli di Dio” (Gv. 1,11-12). Il mondo, dunque, già in prima battuta rifiutò e rifiuta tuttora la Luce, il Verbo incarnato. E non lo riconobbe allora come non Lo riconosce oggi, anche se inestimabile è l'eredità lasciata a quei pochi che Gli corrispondono: l'adozione a figli di Dio (Gv. 1,12).

La sofferta esortazione dell'Apostolo prediletto dal Signore si fa sempre più pressante e chiara per chi ha orecchi da intendere: “Non amate né il mondo, né le cose del mondo! Se uno ama il mondo, l'amore del Padre non è in lui; perché tutto quello che è nel mondo, la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi e la superbia della vita, non viene dal Padre, ma dal mondo. E il mondo passa con la sua concupiscenza; ma chi fa la volontà di Dio rimane in eterno!”. E ancora, drammaticamente: “Figlioli, questa è l'ultima ora” (1Gv. 2,15-17 e 18); “Chi commette il peccato viene dal diavolo, perché il diavolo è peccatore fin dal principio” (1Gv. 3,8).

Il mondo, questo mondo, continua a rifiutare non solo Dio e la Chiesa ma anche la sola «idea» di Dio e la sola «idea» di Chiesa nei suoi due ordini soprannaturale e naturale, preferendo l'abbraccio mortale del razionalismo e dello scientismo indifferentista che portano l'uomo ad una corsa verso l'autodistruzione, perché lo illudono che sia ormai maturo per farsi, da creatura, creatore egli stesso. Della vita, in primo luogo. È perciò assai incomprensibile oggi come la Chiesa (e qui si vuole intendere espressamente quella chiamata a testimo-

niare e a confrontarsi con le realtà locali) non dia molta importanza ad una seria e grave preparazione dei fedeli *nell'al di qua* in vista del conseguimento della vita eterna *nell'al di là*: il Verbo si è fatto carne, è intervenuto nella storia dell'uomo per la sua salvezza, eppure il mondo lo ha rifiutato e condannato. E tuttavia dagli uomini della Chiesa si ascoltano messaggi rassicuranti sulla misericordia divina, che tutto coprirebbe per quanto deprecabile sia il comportamento o lo stato di vita dei fedeli; si adatta la sacra liturgia – che pure ha subito le note violenze del recente passato – ad ogni tipo di esigenza secondo la fantasia del momento; si trascura il sacramento della confessione in misura direttamente proporzionale alla sempre più ridotta percezione e timore che l'uomo contemporaneo ha del peccato, come se per l'attuale «uomo scientifico» il peccato fosse assimilabile ad un vago timore dell'ignoto, a qualcosa di rozzamente magico e ancestrale, retaggio di civiltà primitive ed arretrate, e comunque ad un feticcio da irridere e debellare. In tutto questo si ha l'impressione che la Chiesa tema di offendere la sensibilità dei fedeli con l'aperta denuncia del male, dei suoi capillari e quotidiani attacchi per la rovina delle anime, e con l'indicare gli adeguati mezzi di correzione.

La Chiesa ha sempre esercitato il suo magistero di vigilanza e di difesa al riguardo, ma sembra che oggi preferisca i toni sfumati e ottimistici. E, così facendo, pone molto di più l'accento sulla «fede» come “dono soprannaturale di Dio”, per cui all'uomo sarebbe sufficiente per salvarsi un «lasciarsi fare» da parte “degli aiuti interiori dello Spirito santo” (cfr. *Catechismo Chiesa cattolica*, al punto 179), piuttosto che richiamare alla quotidiana lotta contro il principe di questo mondo. Che è la quotidiana lotta della Chiesa. Infatti, si sa solo che *non praevalent*, ma la lotta non ci viene risparmiata.

Per intendersi: qui non si va gheggiano nostalgie per il pur luminoso medioevo savonaroliano, ma di certo ha un suo riscontro in tutto il Nuovo Testamento il motto di quel frate: “In tristitia hilaris, in hilaritate tristis”.

Ritorna alla mente l'insegnamento di quel grande «cavaliere di Dio» che fu Domenico Giuliotti¹, il quale testimoniò per tutta la vita - da letterato - il suo grande amore per Cristo e per la Chiesa cattolica quale unica depositaria della Rivelazione, richiamando l'uomo con toni aspri e forti – spesso apocalittici – alla conversione a Cristo, unica via di salvezza davanti al prorompere del peccato. *Voce di uno che grida nel deserto*: si potrebbe commentare con quest'unica battuta tutta la sua produzione letteraria, davanti ad un mondo che dalla Rivoluzione francese in poi corre dietro al primato della ragione, che dalla fine dell'Ottocento in poi corre dietro all'esaltazione della scienza e delle nuove tecnologie in tutti i campi e da ultimo davanti a un uomo che, come uomo esteriore, sempre più si crede creatore e manipolatore della materia e della vita, e, come uomo interiore, è ridotto ad un *homunculus* senza alcun senso né del sacro né del divino.

Nella intensa corrispondenza di Giuliotti con uno dei più grandi convertiti del Novecento, Giovanni Papini, si legge fra l'altro quello che fu il manifesto di vita e letterario di Giuliotti: “Il Cattolicesimo è la verità, la bellezza, l'indispensabilità per vivere. [...]. Ciò che dà noia, ciò che si attira tutto il mondo addosso, è il cristianesimo vero, quello della Chiesa, la cui ultima voce più potente esplose col Sillabo. Bisogna, *stando nella Chiesa*, far risentire, *oggi*, quella voce. Bisogna arrotarci² perché le nostre anime sprigionino fuoco”. Ed ecco il messaggio oggi più attuale che mai anche per l'uomo che vive dentro la Chiesa di oggi anno Domini 2010: “A Dio si va per la via stretta; ma tu, più largo, non vi passi. Ti ha gonfiato l'orgoglio? Ti ha fatto enfiare la scienza? Torna umile, ignorante, magro (cioè

¹ Domenico Giuliotti nacque a Greve nel Chianti (Firenze) il 18.2.1877 e lì morì il 12.1.1956. Fu letterato apprezzato ma poco prolifico. Sempre ordinato ad un cattolicesimo intransigente che ebbe ne *L'Ora di Barabba*, in *Tizzi e Fiamme*, in *Polvere dall'esilio*, nei *Pensieri di un malpensante* le opere più rappresentative. In collaborazione con Giovanni Papini scrisse il primo volume del *Dizionario dell'Omo salvatico* vale a dire dell'uomo salvo grazie a Gesù Cristo.

² Nel senso: come una lama viene arrotata sulla mola e così facendo sprigiona scintille. E' un toscanismo.

cristiano) e passerai". Perché poi, in definitiva, "Il peccato puoi dominarlo. Dunque è certo (poiché Dio non inganna) che l'uomo può dominare il peccato. Ma se invece di dominarlo si fa da lui dominare, vuol dire che preferisce il male al bene, il Diavolo a Dio. Da ciò la responsabilità, cui segue giustamente la pena. Ciascun uomo che sente in sé l'avvertimento divino e lo rifiuta, è Caino: egli uccide in sé, come Caino, prima Dio, poi l'uomo"¹.

* * *

È di enorme conforto anche la lezione di Romano Amerio, finalmente riscoperto da qualche tempo anche dalla letteratura cattolica non specialistica, il quale richiama e ricorda – nel quasi totale silenzio della Chiesa sulla questione – che la vita eterna dipende esattamente dallo stato morale in cui l'uomo si trova in punto di morte e che a nulla giova la «quantità» di bene o di male compiuto nella vita poiché per il peccato non vige il principio di *continuità* ma quello della *puntualità*. La moralità, continua Amerio, è un rapporto dell'uomo col suo fine ultimo, e quindi la sua "solvibilità" gli può essere richiesta in ogni momento e prima di ogni altra cosa. Questa è la base – conclude il grande filosofo luganese – della *serietà della vita*², in forza della quale "ogni istante deve essere ricomprato", secondo le parole dell'Apostolo Paolo: "Vigilate dunque attentamente sulla vostra condotta, comportandovi non da stolti, ma da uomini saggi; profittando del tempo presente, perché i giorni sono cattivi" (Efes. 5,15-16).

* * *

Questo è quel che ispira una sia pur breve meditazione sul *fatto* dell'Incarnazione, queste le conseguenze dell'intervento di Gesù Cristo nella storia dell'uomo diventata in virtù di Lui ancora più "sacra", e questo è anche il messaggio di preparazione alla vera vita che vorremmo sentire da una Chiesa sempre più "cattolica", sempre più riconoscente al Magistero e alla Tradizione.

IOANNES

TRADUTTORI O TRADITORI?

RICEVIAMO E RISPONDIAMO

Un associato in data 2 dicembre ci scrive:

«Egregio direttore,

la recita del S. Rosario, trasmessa in questi giorni da TELERADIO,

alle ore 18, dalla Cappella delle Apparizioni di Lourdes, è presieduta da un padre cappuccino che, in uno dei "Misteri" recita questa frase tratta dal Vangelo: "Che cosa giova all'uomo guadagnare tutto il mondo se poi perde la propria vita?". Che io sappia, il Vangelo parla di "anima" e non di "vita".

Quando leggo in fine della Messa il Vangelo di Giovanni mi pare un divino "breviarium Incarnationis" detto dalle labbra di un Angelo, ma non mi sembra il racconto di un fatto lontano, di venti secoli or sono: mi sembra il compendio di quello che or ora si è svolto sull'Altare; è disceso nelle mie mani; [...] l'ho annunciato recandolo sulle mie mani, non l'hanno inteso; si è offerto, "non receperunt eum", ma, a quelli che l'hanno ricevuto diede il potere di diventare figli di Dio, ed io sento e venero in me la figliolanza divina che Egli vi ha lasciato discendere.

Mons. Canovai

Mi piacerebbe sapere il Vostro parere anche circa il Vangelo che viene letto nella Messa di Natale, dove la frase evangelica: "*Pace agli uomini di buona volontà*" è convertita in "Pace agli uomini che Dio ama".

Che si tratti di traduzioni non autorizzate?».

* * *

Nel linguaggio originale ebraico il medesimo vocabolo indica sia *se stesso*, sia *la vita*, sia *l'anima*. Perciò, per cogliere il significato esatto della parola, bisogna considerarla nel suo contesto (v. *La Sacra Bibbia* in 3 volumi a cura di mons. S. Garofalo, ed. Marietti, 1963, Torino; A. Vaccari *La Sacra Bibbia*, ed. Salani 1961). «Regola principale per la ricerca del senso – scrive mons. Spadafora – rimane l'unità del *contesto*. Spesso i criteri filologici non sono decisivi per la determinazione del significato (tra i vari possibili) che un verbo, un nome ha in una data frase. Ogni proposizione riceve luce da ciò che precede e da quanto segue; bisogna innervarla nell'insieme [...]. Ben può dirsi che il più gran numero di interpretazioni inesatte

derivi dalla mancata applicazione di questa norma aurea del contesto» (*Dizionario Biblico* ed. Studium, Roma, voce *ermeneutica*).

Prendiamo, dunque, il contesto della frase in esame dal Vangelo di san Matteo 16, 24-27 (il medesimo discorso vale anche per i testi paralleli del Vangelo di San Marco 8,34-35 e di San Luca 9, 23-27). Gesù dice: «Chi vuol venire dietro a Me, rinunci a se stesso, prenda la sua croce e Mi segua. Poiché chi vorrà salvare la *sua vita* [non eterna, ma temporale] la perderà; chi invece perderà la vita sua per cagione mia la ritroverà. Infatti, che giova all'uomo guadagnare il mondo intero, se poi perde l'*anima sua*?» (traduzione del padre Vaccari ne *La Sacra Bibbia* succitata). Da quanto precede la frase in esame appare chiaro che in essa Gesù non intende né *se stesso* come nella prima frase né *la vita* (temporale) come nella seconda, ma intende appunto *anima*: "Che giova all'uomo guadagnare il mondo intero se poi perde la propria *anima*?". E quanto segue conferma la luce data da ciò che precede. Gesù, infatti, prosegue: "Poiché il Figlio dell'Uomo verrà nella gloria del Padre con i suoi angeli e allora renderà a ciascuno secondo il proprio operato".

Perciò la traduzione del Padre cappuccino "Che giova all'uomo guadagnare tutto il mondo se poi perde la propria vita" senza neppure la precisazione che non si tratta della vita temporale, ma della vita eterna, non s'inquadra nel contesto ed equivocamente suggerisce che la vita terrena o temporale sia il massimo bene dell'uomo.

La frase evangelica "*Pace agli uomini di buona volontà*", oggi comunemente tradotta "*Pace agli uomini che Dio ama*", è un punto ancora più dolente.

La Bibbia del Ricciotti, celebre ebraista e orientalista, seguendo la "Vulgata" di San Girolamo, salvo i casi in cui essa "*rende evidentemente con improprietà l'originale ebraico o greco*" (Prefazione), traduce ancora: "Pace agli uomini di buona volontà" (Luca 2,3); il padre Vaccari del Pontificio Istituto Biblico già traduce (1961): "Pace agli uomini del buon volere" (*La Sacra Bibbia* cit.), anche se in nota precisa che "*uomini del buon volere*" può intendersi "[...] degli uomini aventi le buone disposizioni richieste per aver parte alla pace portata in terra dal Messia o [...] degli uomini che formavano l'oggetto della compiacenza divina". Successivamente è

¹ D. Giuliotti, *Pensieri d'un malpensante*, Roma 1984, pagg. 25 e 59.

² R. Amerio, *Iota Unum*, Napoli 1989, pag. 397-399.

prevalso il secondo significato e così il “buon volere” degli uomini è scomparso ed è rimasta la sola benevolenza divina, per cui la frase in questione oggi è comunemente tradotta: “*Pace agli uomini che Dio ama*”. Tutto ciò potrebbe essere di-

scutibile. È indubbio, però, che, poiché Dio ama tutti gli uomini, anche quelli che respingono il Suo amore e si perdono, la nuova traduzione si presta a favorire l'eresia origenista, ripresa dai “nuovi teologi” (ivi incluso Karol Wojtyła: v. *si sì*

no no 15 aprile 1993, pp. 1ss.) della salvezza universale *incondizionata*: tutti gli uomini si salvano, corrispondano o no all'amore di Dio!

•••

Padre Tyn e la Metafisica

Padre Tomas Tyn

Nacque nel 1950 nella Repubblica ceca, nel 1969 entrò tra i Domenicani in Germania, nel 1972 si trasferì a Bologna e si licenziò in teologia presso lo “Studio Teologico Accademico Bolognese”, nel 1978 si addottorò in teologia presso la “Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino” in Roma e nel 1975 fu ordinato sacerdote. Insegnò teologia morale presso lo “Studio Teologico Domenicano Bolognese” dal 1978 sino alla sua morte. Ammalatosi di leucemia alla fine del 1989, morì il 1° gennaio del 1990. Nel 2006 è stata introdotta la sua causa di beatificazione.

Per una biografia del p. Tomas Tyn si veda G. CAVALCOLI, *Padre Tomas Tyn*, Verona, Fede e Cultura, 2007. Nell'anno 2009 testé trascorso le edizioni “Fede e Cultura” di Verona hanno ristampato l'ottimo libro del p. TOMAS TYN o.p., curato brillantemente da p. GIOVANNI CAVALCOLI o.p., *Metafisica della sostanza. Partecipazione e analogia entis*, che era già apparso nel 1991 per le Edizioni Studio Domenicano di Bologna.

P. Tyn parte dal concetto di partecipazione, sostanza, divenire/ essere, analogia dell'ente per poi criticare lo scotismo, il nominalismo, l'empirismo, il razionalismo, il kantismo, l'idealismo, l'esistenzialismo e il fenomenologismo.

Il tomismo originario in padre Tyn

Quanto al concetto di persona (soggetto intelligente e libero) p. Tyn distingue i tre gradi essenziali di persona: umana, angelica e divina ricorrendo alla metafisica tomistica dell'essere, al concetto di partecipazione e all'analogia dell'ente. La persona umana è composta di anima (forma) e corpo (materia), che stanno tra loro come atto e potenza. La persona angelica è puro spirito, non ha corpo, ma è composta di essenza (o natura o sostanza) ed atto di essere, ed è limitata perché l'essenza riceve e specifica l'essere. La Persona divina, invece, non è composta di essenza ed atto di essere, è Atto puro da ogni potenzialità o imperfe-

zione l'Essere per se stesso sussistente, la cui essenza si identifica con l'essere. L'Autore, poi, pone il concetto di persona in rapporto con quelli di ente, essenza, essere, forma, atto e potenza.

L'ente per partecipazione, ovvero l'ente in cui l'essere è ricevuto (partecipato) e non posseduto per intrinseca necessità, dipende causalmente *ab alio* (S. Th., I, q. 44, a. 1, ad 1), è causato dall'unico Essere necessario, infinito, incausato, per sé sussistente (*aseitas*). Esso, inoltre, ha in sé l'essere in maniera finita e limitata perché, come già detto, l'essere, nell'ente per partecipazione, è ricevuto e specificato dall'essenza, cioè dalla natura di quell'ente. L'ente creato, anche il più nobile, è composto, quindi, da essenza ed essere partecipato. Anche in questa distinzione (essenza/essere) San Tommaso ha applicato la distinzione aristotelica tra potenza ed atto.

La metafisica di S. Tommaso è metafisica dell'essere appunto perché, mentre Aristotele si fermava solo all'essenza, questa per San Tommaso è ultimata e perfezionata dall'essere come atto ultimo cioè come realizzazione concreta ed ultima dell'essenza¹. L'Angelico scrive: «l'essenza non sarebbe nulla se l'essere non la rendesse reale» (*De Pot.*, q. 3, a. 5, ad 2). L'essere tomistico (o atto ultimo) è distinto anche dall'esistenza, che è il fatto derivato di esistere o uscir fuori (*ex-sistere*) dal nulla in virtù della causa. Purtroppo il p. Tyn non sviluppa questo concetto, che distingue nettamente essere ed esistere².

¹ Cfr. C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino*, Milano, Vita e Pensiero, 1939.

Id., *Partecipazione e causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, Torino, SEI, 1960.

² Cfr. C. FABRO, *Tomismo e pensiero moderno*, Roma, Pont. Univ. Lateranense, 1969. Seguito da SOFIA VANNI-ROVIGI, *Storia della filosofia contemporanea dall'Ottocento ai giorni nostri*, Brescia, La Scuola, 1980, 2° vol., p. 743; e da F. VAN STEEMBERGHEM, *La filosofia nel XIII secolo*, Milano, Vita e Pensiero, 1972, p. 305, nota 63.

Da notare che anche ETIENNE GILSON ha confuso essere ed esistere (cfr. *Le thomisme. Introduction à la philosophie de st. Thomas d'Aquin*, Parigi, Vrin, 6a ed., 1965, p. 57, 107-112, 169-186, 446-456).

La metafisica tomistica antidoto al nihilismo

La scolastica suareziana e scotista confonde sia l'essenza con l'essere, sia l'essere con l'esistere. Eppure questa composizione di essere ed essenza, che dà luogo all'ente finito, è l'antitesi radicale e l'antidoto di ogni immanentismo o panteismo. Se si può parlare di immanenza o, meglio, di presenza di Dio nell'universo, essendo Egli infinito ed onnipotente, non si può parlare di immanentismo, perché questo esclude la trascendenza di Dio creatore rispetto al mondo creato e nega la distinzione essenziale tra Causa incausata ed effetto.

Nella metafisica tomistica, invece, l'analogia dell'ente permette di cogliere la distanza che separa Dio dalle creature e, al tempo stesso, una certa somiglianza tra loro. La denominazione di “ente”, che indica l'atto di essere, infatti, si predica sia di Dio sia delle creature, ma non in modo univoco, cioè nell'identico senso, e neppure in modo equivoco, cioè in senso affatto diverso, ma in modo analogico, cioè in senso in parte identico e in parte diverso. L'analogia di attribuzione permette di cogliere il fatto che gli enti sono creati dall'Ente supremo, per sé sussistente, cioè da Dio. Negli enti creati, infatti, l'atto di essere non promana dalla loro natura come in Dio, che è l'unico Esistente per natura, e perciò la denominazione di “ente” a Dio è dovuta e alle creature soltanto attribuita.

L'analogia di proporzionalità è connessa con la differenza ontologica tra creature e Creatore. La denominazione di “ente”, infatti, conviene propriamente sia a Dio sia alla creatura, perché entrambi sono, ma con valore sostanzialmente diverso, perché Dio è ens *a Sé* (Ente assoluto, incausato), mentre la creatura è ens *ab alio* (ente contingente, causato).

La menzogna heideggeriana dell'«oblio dell'essere»

Come si vede il concetto di essere come atto ultimo e perfezione di tutte le perfezioni (forma/essenza) è il

fondamento della metafisica tomistica. Heidegger, invece, muove alla filosofia perenne la critica di aver "dimenticato l'essere". Ciò è falso quanto a S. Tommaso e al tomismo originario o essenziale. Quindi, se si vuol restaurare la vera metafisica, occorre confutare la menzogna heideggeriana dell'«oblio dell'essere». Padre Cornelio Fabro scriveva di Heidegger: «Nessun filosofo contemporaneo [...] ha messo in crisi radicale il pensiero occidentale e lo stesso pensiero cristiano come Heidegger. Per questo allora è da Heidegger che deve partire il discorso del ritorno al fondamento: ma *per aliam et oppositam viam*»¹, per via diversa ed opposta. Infatti, se si perde l'ente, l'essenza e l'essere tomistico si scivola nel nichilismo filosofico e teologico. Perciò San Pio X ammonisce nella *Pascendi* che non senza grave danno ci si allontana dalla metafisica del Dottore Angelico.

Il volume del p. Tyn supera le mille pagine, ma è una *summa* teoretica del tomismo genuino e una critica serrata della filosofia moderna e post-moderna, che con Heidegger ci porterebbe al nichilismo teoretico e morale. L'opera può essere ordinata nelle migliori librerie, oppure presso l'editore stesso

Fede e Cultura
Via Camuzzoni, 5
37138-Verona
Tel.: 045/941.851
Fax: 045/925.10.58
Mail: edizioni@fedecultura.com

Dominicus

¹ C. FABRO, *Il ritorno al fondamento. Contributo per un confronto fra l'ontologia di Heidegger e la metafisica di S. Tommaso d'Aquino*, Atti del IV Congresso Nazionale dei Docenti italiani di Filosofia nelle Facoltà, Seminari e Studentati religiosi d'Italia, in "Sapienza", 1973, nn. 3-4, p. 278.

UNA "NUOVA" OPERA DI CARITÀ:

CREMARE I MORTI

Un lettore ci scrive:
«Spettabile redazione di *sì sì no no*

250 Vescovi italiani riuniti in Assisi hanno approvato il nuovo rito delle esequie: dopo la benedizione ed aspersione dell'Acqua Santa, la cremazione della salma. Ma questi Vescovi che cosa fanno? Questa è una prassi inaudita nella nostra Santa Chiesa Cattolica Apostolica Romana. [...]. «Seppellire i morti» non è più un'opera di carità? Addio corpi incorrotti dei nuovi Santi, con adeguata venerazione! [E addio anche possibilità di provare un delitto o, peggio, di provare l'innocenza di un accusato! ndr].

Che Nostro Signore Gesù Cristo e Maria Santissima ci proteggano!

Amen».

Lettera firmata

* * *

Ed ecco la notizia qual è riportata da *Il resto del Carlino* 11 novembre 2009 p. 21:

«La Chiesa sdogana [sic!] la cremazione "Sconsigliato spargere le ceneri"

ASSISI - I circa 250 vescovi italiani, riuniti in assemblea generale ad Assisi, hanno approvato, dopo diversi emendamenti, il nuovo rito delle esequie che recepisce anche la cremazione (Newpress), pratica autorizzata dal 1983 [no! Dal 1963: fu uno di primi atti del pontificato di Paolo VI, chiara manifestazione del suo spirito anti-Tradizione]. L'assemblea non è riuscita a trovare l'unanimità su cosa fare delle ceneri dei defunti: si "sconsiglia" la dispersione, ma non vi sarebbe alcuna proibizione esplicita».

Abbiamo ampiamente parlato della cremazione nel numero di *sì sì no no* del 15 gennaio 1990 *La Chiesa e la cremazione* e del 15 maggio 1995 (pp. 5-6) *La cremazione: le ragioni di una bimillennaria condanna e le incoerenze del "ripensamento"*.

Qui ci piace riportare, tra i tanti interventi della Chiesa, l'Istruzione del Sant'Uffizio del 19 giugno 1926:

«Cremazione dei cadaveri. Dal momento che non pochi, anche fra i cattolici, non esitano ad esaltare

come uno dei migliori dell'odierno - come dicono - progresso civile e della scienza della salvaguardia della salute [...] questo barbarico costume chiaramente ripugnante non solo al senso della pietà cristiana verso i corpi dei defunti, ma anche a quello naturale e *alla costante disciplina della Chiesa fin dai suoi primi inizi*, [bisogna insegnare ai fedeli cristiani] che in realtà la cremazione dei cadaveri è propagata e lodata dai nemici del nome cristiano con questa intenzione, che, allontanati a poco a poco gli animi dalla considerazione della morte e dalla speranza della risurrezione dei corpi, sia spianata la strada al materialismo.

Benché dunque la cremazione dei cadaveri, dal momento che non è cattiva in modo assoluto, in circostanze straordinarie, per una certa e grave motivazione di pubblico bene, possa essere permessa e di fatto è permessa, tuttavia *eseguirla e favorirla ordinariamente, in modo generale e come per regola, nessuno non vede che è cosa empia e scandalosa e per questo gravemente illecita*».

La cremazione, dunque, è una prassi non solo inaudita nella Chiesa, ma anche sempre e ripetutamente condannata nei secoli (salvo le circostanze straordinarie di cui sopra). Gli uomini di Chiesa che oggi la "sdoganano" chiaramente non sentono più con la Chiesa (*sentire cum Ecclesia*). Come possono aspettarsi che i fedeli "sentano" con loro?

Per l'Anno Nuovo
In questi tempi di Apostasia generale, auguriamo ai nostri lettori di conservare la Fede integra vivificata dalle buone opere.

sì sì no no

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
Fondatore: Sac. Francesco Putti
Direttore Responsabile: Maria Caso
Quota di adesione al «Centro»: minimo € 5 annue (anche in francobolli)
Esteri 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