

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 XXXVIII n.8

Fondatore: Don Francesco Maria Putti

30 Aprile 2012

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

UN ISPIRATORE DELLO "SPIRITO" PANECUMENISTA DI ASSISI: RAIMON PANIKKAR

1. IL PANIKKARISMO

Il personaggio

Il 26 agosto del 2010 alle 19 è morto RAIMON PANIKKAR. RAFFAELE LUISE, decano dei vaticanisti Rai, gli ha dedicato un libro-intervista¹, il quale, frutto dell'amicizia tra i due, è la narrazione sotto forma di dialogo che Panikkar fa della sua vita e l'esposizione del suo pensiero filosofico e teologico. Egli era famoso già negli anni Sessanta, dato che a partire dal 1962 sino al 1965 partecipò «con Küng e Ratzinger al Concilio Vaticano II come perito per la liturgia del cardinale di Bologna Lercaro»².

Mi sembra importante il libro perché rivela che *fu proprio Panikkar ad ispirare a Giovanni Paolo II la giornata interreligiosa di Assisi (27 ottobre 1986)*. Egli infatti dice: «Con Paolo VI ho avuto più dimestichezza e vicinanza di vedute. Mi piaceva quel papa. Giovanni Paolo II, invece, non l'ho mai incontrato. [...]. Con lui però ho avuto un rapporto indiretto, in occasione del suo viaggio in India nel 1986. Dalla Segreteria di Stato mi fu chiesto di scrivere qualche pagina di appunti per i discorsi che Wojtyla avrebbe tenuto. Io scrissi tre-quattro pagine focalizzando tre punti. L'ultimo consisteva nella *proposta di tenere in India una riunione con i rappresentanti delle altre religioni*. [...] In seguito sono venuto a sapere che, *un mese dopo essere tornato a Roma, Giovanni Paolo II ha convocato l'incontro interreligioso di Assisi*. E ho saputo

che la Curia romana era furiosa con me, perché non mi ero consultato con nessuno in Vaticano. *L'evento di Assisi mi ha fatto molto piacere, anche se non posso dire di esserne stato la causa diretta. Ma forse uno spunto importante sì*»³.

Nella quarta di copertina del libro si legge: «*Fedele a quattro religioni: la cattolica, l'induista, la buddista e la secolare, Panikkar è stato l'inimitabile maestro del dialogo religioso interculturale e del dialogo interreligioso. Panikkar stesso si definì: "votato a quattro religioni senza averne tradita nessuna"*». Come si vede, la sua figura è importante per capire il significato dell'ecumenismo e delle riunioni interreligiose che si tengono abitualmente e delle quali Assisi è il prototipo.

Sacerdote cattolico e nello stesso tempo buddista e induista

Panikkar ha congiunto in lui l'eredità culturale e religiosa della madre spagnola e del padre indiano. Ma qual è il cemento con il quale ha tenuto assieme le sue quattro religioni senza – egli dice – rinnegarne nessuna? Penso che si possa rispondere: il panteismo, l'esoterismo (la famosa «unità trascendente delle religioni») e l'immanentismo radicale. Infatti Panikkar asserisce: «Oggi c'è bisogno di un cambiamento radicale nella visione dell'uomo, del mondo e di Dio. [...] La Terra è un organismo vivente, vi è un'anima mundi. [...] Abbiamo dimenticato il valore personale delle cose e che con esse

si possono avere rapporti del tipo io-tu»⁴.

Panikkar stesso ci rivela il suo esoterismo quando dice: l'India «con la mia *iniziazione* all'induismo e al buddismo, mi ha permesso di vivere il cristianesimo in tutta la sua *pienezza*»⁵. Inoltre asserisce esplicitamente il suo immanentismo e idealismo radicali quando loda il pensiero orientale e soprattutto asiatico che «*non è fondato sul principio di non contraddizione*»⁶. Certamente, la filosofia aristotelico-tomistica non gli avrebbe permesso di restare «fedele» a quattro religioni diverse e contraddittorie senza rinnegarne nessuna, cosa che, invece, è riuscito a fare negando asiaticamente il principio di non contraddizione. Infatti, per Panikkar, sul piano *razionale* si può avvertire la incompatibilità tra induismo e cristianesimo, ma superando il «dualismo così proprio dell'Occidente» ovvero *superando la razionalità*, la logica e i principi primi dell'essere e del conoscere si può giungere alla «*non-dualità che consiste nell'identificazione con la profondità divina della propria anima*»⁷. Ma l'uomo – obiettiamo – non è un angelo e non ha l'intuizione che supera il ragionamento. La pretesa di conoscere in terra la Natura di Dio è l'errore dell'ontologismo più volte condannato dal Magistero della Chiesa e confutato dalla sana filosofia. Inoltre la filosofia panikkariana è idealistica ed è nello stesso tempo fortemente intrisa di esoterismo, che

¹ R. LUISE, *Raimon Pannikkar. Profeta del dopodomani*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2011.

² *Ib.*, p. 24.

³ *Ibidem*, pp. 266-267.

⁴ *Ib.*, pp. 14-15.

⁵ *Ib.*, p. 35.

⁶ *Ib.*, p. 36.

⁷ *Ib.*, p. 45.

pretende di *auto divinizzare l'anima* mediante una tecnica mentale segreta o iniziatica, che darebbe la visione diretta dell'Essenza di Dio già su questa terra, senza bisogno della grazia santificante, essenzialmente soprannaturale e dono gratuito di Dio, che ci dà *post mortem* la Visione beatifica della Natura divina tramite il *Lumen gloriae*.

L'influsso di Teilhard

Panikkar non nasconde l'influsso che Teilhard de Chardin (il capo-scuela della *nouvelle théologie*) ha avuto sul suo pensiero quando racconta di aver oltrepassato il fiume Gange e di essere salito su un alto monte ove ha celebrato, dopo essersi immerso per tre volte secondo il rito indù, «*la prima eucaristia sul tetto del mondo, [...] in un rito cosmico. [...] Io credo fermamente che attorno a me tutto è il Corpo e il Sangue del Verbo*»⁸. La conclusione teologica cui giunge Panikkar dopo il rito iniziatico induista unito al rito pubblico cristiano è, dunque, il panteismo: «La realtà è tutta divina. [...] Il senso profondo dell'*incarnazione cristiana rende divino tutto ciò che è concreto e limitato, e perfino la materia e il corpo*»⁹. Panikkar afferma la «Rivelazione senza il Rivelatore»¹⁰ e «l'uomo che concelebra con l'intero universo, nel sacrificio cosmico in cui tutti gli dèi sono impegnati»¹¹.

Inoltre egli ha un *concetto distorto e ambivalente del divenire e dell'essere*. Infatti per Panikkar la nozione di divenire va intesa in due maniere: sia come «venire dall'essere», ossia «da un bacino infinito di possibilità, da un Essere infinito, un Dio» e questa sarebbe, secondo lui, la concezione cristiana del divenire (si badi bene: non della creazione dal nulla)¹², sia come «*venire in essere, nell'essere, senza l'asunto di un Essere precedente*» per cui «al principio non era né l'Essere né il non-Essere [...] ma il Sacrificio [...] lo smembrarsi del 'dio' nelle cose», che secondo i Veda (i libri «sacri» dell'induismo) «dà vita all'Essere» e nel contempo libera l'Essere «dal peso di dover creare gli esseri»¹³. Questa seconda concezione non sarebbe diversa da quella del cristianesimo, sempre secondo Panikkar, che si rifà ancora una volta ai Veda, i cui «veggenti» intrapren-

dono l'avventura rischiosa «di *oltrepassare la frontiera dell'essere per fluttuare nel nulla assoluto* e scoprire che il *Non-Essere è l'atmosfera esterna dell'Essere*, il suo velo protettivo, [...] quello *spazio dove Dio non è ancora Dio, e non essendo creatore, è 'nulla'*. [...] Nei Veda c'è la scoperta che *Dio come Dio è solamente coestensivo agli esseri, che appare quando anche gli esseri sono presenti*. In qualche modo una 'nascita' di Dio come una sua autorealizzazione. *Il Signore è personale e impersonale, Essere e Non-Essere*»¹⁴. Panikkar rifiuta sia l'interpretazione puramente trascendente o oggettiva di Dio, sia quella puramente immanente o soggettiva. Un Dio solamente soggettivo è il prodotto del cuore dell'uomo, un Dio solamente oggettivo è il prodotto della mente umana; la soluzione per Panikkar è far coincidere l'esistenza reale e oggettiva di Dio con la sua esistenza soggettiva, ideale e immanente, poiché «*Dio non è un oggetto. Questa sarebbe idolatria*»¹⁵. Per cui proprio come l'idealismo magico (Schelling più l'esoterismo cabalistico) ha prodotto il pensiero di Julius Evola, il soggettivismo kantiano più l'esoterismo orientale hanno prodotto il pensiero panikkariano, che a sua volta coincide con la dottrina del Concilio Vaticano II e specialmente con il pancristismo di *Gaudium et spes* divenuto il «cavallo di battaglia» di Giovanni Paolo II.

Il pancristismo

Infatti *Gaudium et spes* n° 22 insegna: «per il fatto stesso che il Verbo si è incarnato ha unito a Sé ogni uomo». Inoltre Giovanni Paolo II afferma nella sua prima enciclica (del 1979) «*Redemptor hominis*» n° 9: «Dio in Lui [Cristo] si avvicina ad ogni uomo dandogli il tre volte Santo Spirito di Verità» ed ancora in «*Redemptor hominis*» n° 11: «La dignità che ogni uomo ha raggiunto in Cristo: è questa la dignità dell'adozione divina». Sempre in «*Redemptor hominis*» n° 13: «non si tratta dell'uomo astratto, ma reale concreto storico, si tratta di *ciascun* uomo, perché [...] con *ognuno* Cristo si è unito per sempre [...]. L'uomo – senza eccezione alcuna – è stato redento da Cristo, perché, con l'uomo – *ciascun* uomo senza eccezione alcuna – Cristo è in qualche modo unito, anche quando l'uomo *non è di ciò consapevole* [...] mistero [della

Redenzione] del quale diventa partecipe ciascuno dei quattro miliardi di uomini viventi sul nostro pianeta, dal momento in cui viene concepito sotto il cuore della madre». Nella sua seconda enciclica (del 1980) «*Dives in misericordia*» n° 1 Giovanni Paolo II afferma: «Mentre le varie correnti del pensiero umano nel passato e nel presente sono state e continuano ad essere propense a dividere e persino a contrapporre il teocentrismo con l'antropocentrismo, la Chiesa [conciliare, ndr] [...] cerca di congiungerli [...] in maniera organica e profonda. E questo è *uno dei punti fondamentali, e forse il più importante, del magistero dell'ultimo Concilio*». Nella sua terza enciclica (del 1986) «*Dominum et vivificantem*» n° 50 Giovanni Paolo II scrive: «*Et Verbum caro factum est*. Il Verbo si è unito ad ogni carne [creatura], specialmente all'uomo, questa è la *portata cosmica della redenzione. Dio è immanente al mondo e lo vivifica dal di dentro*. [...] l'Incarnazione del Figlio di Dio significa l'assunzione all'unità con Dio non solo della natura umana ma in essa, in un certo senso, di tutto ciò che è carne: di [...] tutto il mondo visibile e materiale [...]. Il Generato prima di ogni creatura, incarnandosi [...] si unisce, in qualche modo, con l'intera realtà dell'uomo [...] ed in essa con ogni carne, *con tutta la creazione*».

Come si vede, il pensiero del Concilio Vaticano II concentrato in *Gaudium et spes* e quello di Panikkar sono sostanzialmente identici ed entrambi sono all'origine dello «spirito di Assisi», il quale rappresenta la loro pratica «liturgica».

La «sdivinizzazione» dell'Essere

Panikkar riprende anche il concetto modernistico dell'*esperienza religiosa*. Egli afferma: «il cattolicesimo, se vuole davvero essere «cattolico», cioè universale, non può ridursi a una dottrina, perché la dottrina è sempre limitata ai postulati che le danno fondamento e senso. Quindi il cattolicesimo, come tutte le religioni, deve essere un' *esperienza unica, personale, intrasferibile*. [...] La comunicazione tra esperienze non si fa grazie alla ragione, bensì con l'amore, con la *simpatia*»¹⁶.

Secondo Panikkar è «*l'immersione nel mondo buddhista*» che «ci aiuta a purificare l'immagine del divino»: «Dio è *Non-Essere*», «qualsiasi affermazione su Dio è una menzo-

⁸ *Ib.*, p. 49.

⁹ *Ib.*, p. 52.

¹⁰ *Ib.*, p. 53.

¹¹ *Ib.*, p. 55.

¹² *Ib.*, p. 56.

¹³ *Ib.*, p. 57.

¹⁴ *Ib.*, p. 58.

¹⁵ *Ib.*, p. 61.

¹⁶ *Ib.*, p. 63.

gna". Il principio di finalità ha falsato la mentalità europea¹⁷ mentre nel buddhismo vi è un *ateismo che vuole andare oltre il pensiero* e non afferma che Dio "è", perché, se così fosse, Lo si penserebbe come un Ente, come fa la metafisica tomistica¹⁸. Per il buddhismo, invece, l'essere è solo un verbo, *non c'è un Essere che sostiene le cose e le fa esistere*, le cose "sono" perché emanano da Dio, non sono create, e Dio è l'origine delle cose in maniera ineffabile, non conoscibile dal pensiero¹⁹.

«In definitiva se Dio è l'Essere non c'è più posto per gli esseri. [...]. L'ateismo è alle porte e anche la secolarizzazione. [...]. Ora da queste profonde aporie nasce il Personalismo, che si pone come sintesi tra [...] una religione vissuta come mera contemplazione intellettuale e il restituirla, su un piano più maturo ed avanzato, il carattere di *dialogo personale* [...] tra un Dio che si rivela come un 'Io' che parla a noi, che siamo tutti i suoi 'tu'²⁰. Don Luigi Giussani parlava di *"incontro personale"*. Ma, per Panikkar, "occorre procedere oltre nella 'sdivinizzazione' dell'Essere. E qui si rendono necessari sia la negazione ateista, implicita in qualsiasi concezione teista tradizionale, che l'apofatismo, con la sua negazione dell'Essere e del "non Essere". Di Dio, insomma, non si può dire che cosa sia, ma solo cosa non sia"²¹.

«Sono partito cristiano, mi sono scoperto indù e ritorno buddhista senza aver mai cessato di essere cristiano. Anzi, al mio ritorno mi sono scoperto cristiano migliore, perché da cristiano non affermo più di essere unicamente cristiano»²²: questo, per Panikkar, è il punto di partenza del dialogo interreligioso e intra-religioso. «In verità – egli dice – il problema sta nel cercare di vivere la propria Fede senza quella pretesa di *esclusività* di praticare la vera religione. [...]. Perché nessuna religione è capace di esprimere e rendere conto di tutta la realtà. Noi non costituiamo come cristiani, buddhisti o indù il club della verità. È soltanto l'intero *arcobaleno* che fornisce un'immagine completa della vera dimensione religiosa. [...]. Ma questo non è possibile se non mi elevo al di sopra della dicotomia soggetto-oggetto, se non smetto di conoscere

*Dio come un oggetto e se non arrivo a comprenderlo come me stesso*²³. Naturalmente, per Panikkar, questo non è "eclettismo o sincretismo", ma è un' autentica esperienza all'interno della propria Fede"²⁴, così come per Giovanni Paolo II e Benedetto XVI Assisi 1986 e 2011 non sono *irenici e sincretistici*. Ma nessuno dei tre ha dimostrato quanto ha detto. Per costoro la Fede è aperta a tutte le religioni, la *credenza* invece è relativa e chiusa in una sola religione; la Fede, perciò, è il terreno comune di tutte le credenze. Così pensano di evitare il pericolo di irenismo quanto alla Religione, ma non si curano di evitarlo quanto alla Fede.

Panikkar riesce a far coincidere anche Dio e il diavolo, "che sono due simboli [sic] i quali hanno bisogno l'uno dell'altro. Non c'è Dio senza diavolo e non c'è diavolo senza Dio. Non sono separabili. Nella vita devo vedere il Dio in me ma anche nel diavolo. [...]. Occorre quella trasformazione delle contraddizioni in polarità creative"²⁵. "Se non c'è l'uomo, non c'è neanche Dio [...]. La vita non è finita, non è fatta una volta per tutte, *non andiamo al cielo o all'inferno. No. Andiamo ...* e nel cammino, man mano che camminiamo, si aprono gli orizzonti"²⁶.

Abbiamo esposto una breve sintesi del pensiero che soggiace al dialogo ecumenico e agli incontri inter-religiosi del post-concilio e alle celebrazioni eucaristiche con paramenti color "arcobaleno" stile "New-Age", che rappresenta l'unità trascendente di tutte le religioni. Ora esamineremo i suoi principi essenziali dal punto di vista della sana ragione e della dottrina cattolica e ne tireremo una conclusione.

2. LA DOTTRINA CATTOLICA L'Esperienza religiosa

Padre CORNELIO FABRO sulla "Enciclopedia Cattolica" (Città del Vaticano, 1950, alla voce "Esperienza religiosa", vol. V, coll. 601-607) spiega che l'esperienza religiosa è un certo "contatto" che la coscienza umana cerca di avere con Dio. Essa ha un duplice movimento da parte dell'uomo: l'aspirazione dell'anima di giungere a Dio; l'avvertenza della presenza ed azione divina nell'anima. Vi è una nozione ortodossa e conforme alla sana teologia di esperienza religiosa ed altre eterodosse.

Quella panikkariana è tra queste ultime.

La concezione *ortodossa* è la mistica o *terza via* dei 'perfetti'. La vera esperienza divina sorpassa ogni falsa *'immanenza'*, qualsiasi *tecnica esoterico-agnostica* o *filosofia orientaleggiante*, la quale si illude di poter giungere all'*auto-divinizzazione* tramite le proprie forze. Invece Dio è Trascendente e Personale, quindi irraggiungibile naturalmente ed infinitamente distante da ogni capacità creata sia angelica che umana. Egli è Creatore libero e Redentore per sua spontanea volontà, da nulla obbligato o necessitato.

Dio è *'presente'*²⁷ in ogni luogo, dunque anche nell'uomo e non viceversa, come vorrebbe la concezione antropocentrica o immanentistica, secondo cui l'uomo è in Dio e coincide necessariamente con Lui. Oltre la *'presenza naturale'* di Dio o Onnipresenza (per essenza, potenza e saggezza)²⁸, vi è una *'presenza spirituale'* o razionale di Dio *come oggetto* nell'intelletto dell'uomo, che partendo dalle creature mediante un sillogismo risale al Creatore come Causa prima e lo ama di amore naturale. Infine vi è la *'presenza soprannaturale'* di Dio nell'anima dei giusti tramite la grazia santificante²⁹, la quale rende l'uomo realmente partecipe della vita divina, ma in maniera finita. Dio si è Incarnato e ci ha redenti per pura misericordia, la quale esclude ogni tecnica catar-

²⁷ Si potrebbe usare anche il termine "immanente", che è equivalente ad "essere presente in"; specificando però che non si tratta di immanentismo panteista e che la presenza divina nel mondo non implica confusione o coincidenza tra Dio e il mondo, né presenza dell'uomo in Dio, ma rinvia alla Trascendenza assoluta dell'Essere infinito sul mondo creato e finito.

²⁸ Dio è presente dappertutto *'per essenza'* in quanto conserva il creato nell'essere; *'per potenza'* in quanto aiuta col suo concorso ogni ente ad agire e *'per saggezza'* in quanto vede tutto, anche le cose più nascoste. Cfr. S. Th., I, q. 8 e q. 43, a. 3 e 6.

²⁹ Cfr. S. Th., I-II, qq. 110-111; Concilio di Cartagine (418) in DB, 101 ss.; II Concilio di Orange (529) in DB, 174 ss.; Concilio di Trento in DB, 793-843; S. Pio V condanna le *'Proposizioni di Bajo'* in DB, 1001 ss.; Innocenzo X condanna le *'Proposizioni di Giansenio'*, in DB, 1902 ss.; L. BILLOT, *De gratia Christi*, Roma, Gregoriana, 1923; R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La prédestination des saints et la grace*, Parigi, 1935; N. DEL PRADO, *De gratia et libero arbitrio*, Friburgo, 1907, 3 voll.

¹⁷ *Ib.*, pp. 75-77.

¹⁸ *Ib.*, p. 85.

¹⁹ *Ib.*, p. 88.

²⁰ *Ib.*, p. 93.

²¹ *Ib.*, pp. 93-94.

²² *Ib.*, p. 101.

²³ *Ib.*, p. 107.

²⁴ *Ivi.*

²⁵ *Ib.*, pp. 119-120.

²⁶ *Ib.*, p. 257.

tica o purificazione esclusivamente iniziatica da parte dell'uomo.

La concezione eterodossa di esperienza religiosa è soprattutto quella del *soggettivismo protestantico, modernista e postmodernista o panikkariano*.

In religione il Protestantesimo con Lutero (+1546) ha posto il soggettivismo nel rapporto con Dio, come Cartesio (+1650) lo porrà nella filosofia³⁰ e Rousseau (+1778) nella politica³¹. Martin Lutero si appellava alla soggettività della 'sola Fides', (che non è la virtù teologale quale atto intellettuale e volontario, ma è una "fede fiduciale"³², che in realtà è "presunzione di salvarsi senza meriti") e del 'testimonium Spiritus Sancti', i quali coincidono – secondo lui – con il *sentimento individuale e soggettivo*, unico criterio ed oggetto (che coincide e si perde nel soggetto) della religiosità. Padre Fabro definisce tale teoria come «*dissociazione della coscienza dal contenuto oggettivo della Fede*» (ivi, col. 603), dissociazione che diventa ossessiva e parossistica in Panikkar.

Il modernismo

In filosofia la modernità laica ha elevato l'esperienza religiosa soggettiva a criterio assoluto e *indipendente da ogni dato oggettivo*. Essa ha come caposcuola Kant (+1804), per il quale *Dio non è un Ente reale e oggettivo*, indipendente dal soggetto umano, ma un postulato della "Ragion pratica", che sente il bisogno di una esperienza religiosa della divinità alla quale la "Ragion pura" o teoretica non può giungere. Da Kant

³⁰ Cfr. M. CORDOVANI, *Cattolismo e Idealismo*, Milano, Vita e Pensiero, 1928; G. MATTIUSI, *Il veleno kantiano*, Monza, 1907.

³¹ Cfr. J. MARITAIN, *I tre riformatori*, [1925], tr. it. Brescia, Morcelliana, 1928.

³² Secondo Lutero occorre aver fiducia di salvarsi e questa *sola fiducia*, senza le buone opere ci renderà predestinati. Per cui Lutero insegnava "pecca fortiter, sed fortius crede". Tale convinzione soggettivistica di potersi salvare anche mediante il male morale e senza il pentimento è in realtà un "peccato contro lo Spirito Santo", che non potrà essere rimesso, poiché porta alla "impenitenza finale", ossia a non voler chiedere perdono a Dio, il quale non ci potrà così perdonare e ci condannerà eternamente. Cfr. C. CRIVELLI, *Protestanti e cristiani orientali*, Roma, La Civiltà Cattolica ed., 1944; ID., *Piccolo Dizionario delle sette protestanti*, Roma, La Civiltà Cattolica ed., 1945; ID., *I protestanti in Italia*, Roma, La Civiltà Cattolica ed., 2 voll., 1940.

nasce un duplice indirizzo di pensiero, uno più *filosofico e razionalista*: l'idealismo-trascendentale di Fichte (+1814), Schelling (+1854) ed Hegel (+1831), che subordina la religione alla filosofia soggettivistica; l'altro piuttosto *spirituale e misticoide*: l'irrazionalismo fideistico di Schleiermacher (+1889), ossia "La nuova ermeneutica"³³. Schleiermacher segue Kant privilegiando il sentimentalismo soggettivistico religioso; anzi per Schleiermacher il «sentimento è l'unico criterio della verità» (ivi, col. 603) onde «la Fede è puro sentimento immediato» (ivi).

Tale concezione soggettivista e sentimentalista con il *Modernismo*³⁴ comincia a prendere un indirizzo sempre più irrazionalista e l'esperienza religiosa si sostituisce *totalmente* sia alla retta ragione che alla divina Rivelazione e alla Fede teologale.

Auguste Sabatier (1839-1901) con la sua opera *Esquisse d'une philosophie de la religion* (Parigi, 1879) e il protestantesimo francese sono stati la punta di diamante della esperienza religiosa soggettivistico-irrazionalista, che insiste sul primato della vita e dell'esperienza sulla ragione speculativa e la Fede oggettiva. L'influsso del Sabatier è stato talmente forte che la teologia evangelico-protestante è stata negli ultimi centocinquanta anni essenzialmente una fenomenologia dell'esperienza³⁵. In campo cattolico Maurice Blondel (1861-1949) ha introdotto il soggettivismo e l'esperienza con la nuova definizione di verità quale "*adaequatio rei et vitae*" e non più "*adaequatio rei et intellectus*". Il vitalismo di Henry Bergson (+1941) ha cercato di risolvere la religione in una esperienza psicologica intima. Il pragmatismo, con William James³⁶ (1842-1910) e l'americanismo o modernismo ascetico, ha ridotto la religione a sentimento soggettivo erompente dalla 'subcoscienza', sprofondando sempre più nell'immanentismo sentimentalista e spalancando le porte alla psicoanalisi cabalistico-freudiana³⁷, ripresa abbondantemente da Panikkar.

³³ F. SCHELEIRMACHER, *Dialektik*, Lipsia, Oldebrecht, 1942, § 215, p. 289 s.

³⁴ Cfr. C. FABRO, voce "Modernismo", in "Enciclopedia Cattolica", Città del Vaticano, 1952, vol. VIII, coll. 1188-1196.

³⁵ Cfr. F. MENEGOSZ, *Réflexions sur le problème de Dieu*, Parigi, 1931.

³⁶ *The varieties of religious experience*, Londra, 1902.

³⁷ Cfr. ERNEST JONES, *Vita e opere di Sigmund Freud*, Milano, Il Saggiatore, 3 voll., 2000; D. BAKAN, *Freud e la tradi-*

L'apofatismo

L'Apofatismo (dal greco *apophasis* = non-affermare) è l'errore, ripreso dal panikkarismo, che *nega la capacità umana di affermare qualsiasi cosa su Dio*, sulla Sua esistenza e soprattutto su i Suoi attributi o qualità.

Può darsi che Dio esista, ma l'uomo non riesce a provarlo con certezza; soprattutto *nulla può dire della sua natura*, quali siano le sue caratteristiche. L'Apofatismo è una forma di a-agnosticismo (*a-ghignosco* = non conosco) teologico che sfocia nel nichilismo teologico. Esso nasce dalla tendenza a *limitare eccessivamente la capacità della ragione umana di conoscere con certezza la verità o la realtà*: se ciò è in ordine all'Assoluto è *apofatismo* teologico; se si ferma alle verità o realtà naturali, è soltanto agnosticismo filosofico.

Il caposcuola dell'apofatismo teologico è MOSÈ MAIMONIDE (+1204), che *toglieva ogni valore oggettivo, reale e ontologico ai Nomi o Attributi divini*, precorrendo il kantismo secondo il quale ho bisogno di Dio, ma non posso dimostrare teoreticamente *la sua esistenza oggettiva e reale, fuori di me* (*Critica della ragion pura*); tuttavia, siccome ne abbiamo moralmente per vivere correttamente, la mia volontà può e deve affermare Dio come un postulato indimostrabile del sentimento umano (*Critica della ragion pratica*).

Il modernismo, adottando l'immanentismo kantiano ne accetta anche l'agnosticismo filosofico e teologico. Al contrario S. Tommaso, ripreso e definito infallibilmente dal Vaticano I, insegna che la conoscenza umana, pur non essendo perfetta e non potendo conoscere tutto di tutta la realtà, arriva con certezza a conoscere alcune cose e la verità di alcune realtà e, per vera e propria *analogia in senso stretto*, quelle superiori a sé (cfr. A. ZACCHI, *Dio*, I vol., *La negazione*, Roma, Ferrarini, 1925, pp. 167 ss.).

Il panteismo

Le *filosofie orientali* (soprattutto indiane con i testi *Veda*, alle quali filosofie ha aderito formalmente Panikkar) *non hanno il concetto di un Dio personale, trascendente e distinto dal mondo*. Esse intendono Dio o meglio la "Divinità" come *l'unica realtà o sostanza, di cui il mondo e l'uomo sono un'apparenza o un ac-*

tion mystique juive, Parigi, Pavot, 1964, tr. it. Milano, 1977; E. INNOCENTI, *Critica alla psicoanalisi*, Roma, 4a ed., 1991.

cidente che è riassorbito dal Divino come le onde, le increspature e gli spruzzi sono parte del mare e vengono riassorbite in esso.

SAN TOMMASO D'AQUINO nel *Comento alle Sentenze* (I, d. 8, q. 1, a. 2) si pone la questione "se Dio sia l'essere di tutte le cose" e risponde che "Dio è l'essere di tutte le cose *non essenzialmente* ma *causativamente*". Ossia Dio non è coesistente al mondo, ma ne è causa efficiente e realmente distinta. Egli lo prova con la nozione di *causalità efficiente analoga*: vi è una certa somiglianza tra causa ed effetto (quanto al fatto di esistere) mista ad una dissomiglianza (sostanziale) più marcata: per esempio tra Dio e l'uomo vi è una certa *somiglianza relativa* quanto al fatto che entrambi esistono, ma essi sono *sostanzialmente diversi* poiché Dio è 'a Se', le creature 'ab Alio'. Da ciò risulta che Dio produce l'essere del mondo secondo una somiglianza debole ed imperfetta a motivo della sostanziale diversità tra loro due. Quindi "l'Essere divino produce l'essere del mondo in quanto dall'Essere infinito procede o è causato efficientemente l'essere di tutte le creature" (*I Sent.*, d. 8, q. 1, a. 2). Nella *Summa contra Gentiles* (Lib. III, cap. 68) l'Angelico precisa che Dio è onnipresente, ma "non si trova mescolato al mondo: Egli non è né forma né tanto meno materia di alcuna cosa, ma si trova nelle sue creature come causa agente efficiente". Quindi il mondo e le creature possono essere chiamati "divini" solo per partecipazione e imitazione in quanto creati da Dio (*S. Th.*, I, q. 45, a. 7; I, q. 91, a. 4).

L'Aquinata elimina così anche ogni possibile *equivoco immanentistico*, presente invece nel panikkarismo, distinguendo presenza, ineranza o immanenza da immanentismo. Così Dio non solo è l' "Ens a Se", ma è anche "Ens a quo omnia alia". Come dice ancora S. Tommaso, "quod dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis" (*S. Th.*, I, q. 2, a. 3) perciò Dio, che è l'Essere massimo, è causa di tutti gli esseri; come pure "omnia quae sunt in aliquo genere, derivantur a principio illius generis" (*S. Th.*, I-II, q. 1, a. 1, *sed contra*), cioè tutti gli enti derivano o partecipano dal Principio dell'ente. Perciò Dio è *Ens a se a quo omnia alia sunt*; mentre la creatura è *ens ab alio derivans et participans*: Dio è l'Essere che sussiste indipendentemente da altro e dal Quale tutte le creature ricevono l'essere.

Per Hegel e Panikkar la teodicea tradizionale e specialmente tomistica compirebbe un passaggio indebito dal finito all'Infinito, in modo da non poter uscire dal bivio: o non liberare Dio dalla finitezza del mondo o lasciarlo come un oggetto 'davanti' al soggetto, cadendo nel dualismo di tipo manicheo; solo il panteismo potrebbe rivendicare l'Infinità divina, che non può essere limitata da nulla e non può avere nulla 'davanti' a Sé o distinto da Sé. L'equivoco spinoziano-hegelista-panikkariano consiste nel voler porre Dio e il mondo "accanto" l'uno all'altro, come due enti finiti. No! Dio e il mondo non sono due realtà di una medesima specie che si limitano o si escludono, così come un albero "accanto" ad un altro albero lo limita o un Infinito "accanto" ad un altro Infinito lo esclude. *Tra Dio e il mondo non vi è uguaglianza ma analogia*, che salva la trascendenza e la distinzione reale. Questo è il cuore del problema. L'esistenza finita del mondo non toglie nulla all'Essere infinito di Dio né può aggiungere nulla all'Essere divino, poiché somma e sottrazione presuppongono omogeneità (una mela meno una mela e non meno una pera) e non differenza (tre mele meno tre pere).

L'Essere infinito di Dio non obbliga a concepire il mondo finito come manifestazione diretta e connaturale dell'Infinità, ma piuttosto come qualcosa che, pur in una diversità sostanziale, ha in sé qualcosa (il fatto di esistere o di partecipare all'Essere divino) che rimanda necessariamente dal finito all' Infinito, dall'effetto alla Causa incausata. Divinizzare il mondo, per evitare questi scogli inesistenti (dacché il mondo, essendo un effetto finito, voluto e creato liberamente da Dio, non limita la sua natura infinita), è una contraddizione, poiché l'Infinito per Spinoza, Hegel e Panikkar si attua necessariamente attraverso il mondo finito che noi conosciamo, il quale non sarebbe contingente ma necessario e coesistente a Dio o appartenente alla sua natura, per cui la finitezza del mondo non è nulla di reale, e di "finito" ha solo il nome e non la realtà. Onde *si cade nella contraddizione di far coincidere il finito coll'Infinito* o il "cerchio col quadrato". Un Dio, la cui essenza coincide con le deficienze di questo mondo finito, è un *falso* concetto di Dio, come un mondo talmente perfetto da essere Infinito è un *falso* concetto di mondo. Hegel e Panikkar hanno preso atto di questa critica mossa già allo spinozismo ed

hanno cercato di uscirne ricorrendo alla scappatoia della dialettica, che *nega il principio di non-contraddizione* e pone l'assurdo (il finito in evoluzione costante verso l'infinito) al posto del vero Dio.

Inoltre il panteismo, oltre a togliere la Infinità a Dio, toglie alle creature la loro "partecipazione", limitata e finita ma reale, all'Essere infinito di Dio che ha voluto liberamente crearle. Come si vede, il presupposto del panteismo è l'univocità dell'essere, che renderebbe Dio e il mondo della stessa specie, ossia entrambi infiniti. Onde Dio è essenzialmente e non causativamente immanente a tutte le creature (immanentismo e non onnipresenza o immanenza). Solo l'analogia, la partecipazione, la causalità efficiente spiegano la onnipresenza e la Trascendenza di Dio e confutano ogni tipo di panteismo. L'unica soluzione del problema della conciliazione del finito coll'Infinito non è quella di ridurre tutto ad un'unica Sostanza infinita che coincide col mondo (Spinoza) e neppure è la coincidenza sublimata degli opposti tramite la dialettica hegeliana (Panikkar); bensì la loro armonizzazione ottenuta mantenendo l'infinita differenza tra Dio e mondo mediante l'affermazione della loro analogia.

Una "Verità" che muta incessantemente

Nell'attuale disordine ed instabilità degli spiriti, che ha toccato il suo culmine parossistico nello spirito di Assisi, la dottrina tomistica, che eleva a scienza filosofica i principi insegnati dal senso comune ad ogni uomo, conserva tutte quelle verità immutabili ed ordinate senza le quali è impossibile conoscere la realtà che ci circonda, la natura dell'uomo e la spiritualità della sua anima, l'esistenza di Dio e qualcosa della Sua essenza, l'arte di vivere bene in ordine al Fine ultimo e confutare adeguatamente dottrine e pratiche perniciose quali il panikkarismo e lo "spirito di Assisi".

Dal punto di vista del realismo della conoscenza, secondo cui "la verità è la conformità del pensiero alla *realtà oggettiva*", e per il *principio di non-contraddizione* due sistemi filosofico-teologici (cristianesimo e buddhismo) che si oppongono non possono essere veri entrambi: l'uno è vero, l'altro è falso. Questi principi invece sono avversati ferocemente da Panikkar per il quale, come vuole l'immanentismo moderno, la verità muta incessantemente col cambiare dei bisogni soggettivi dell'uo-

mo. Quindi la verità non esiste, ma diviene o si fa incessantemente.

Assieme alla definizione della verità di ordine naturale cambia anche il dogma e la verità della religione rivelata, che – essendo costantemente mutevole – cessa di essere vera. Allora non vi è più verità e non-contraddizione, ma tutto è relativo, soggettivo e contraddittorio, come per Panikkar. *La Fede cattolica viene rimpiazzata dal sentimentalismo soggettivistico e diventa un'esperienza di vita religiosa, che evolve costantemente secondo gli umori dell'uomo.*

L'abbandono del tomismo e "il pozzo dell'abisso"

L'attualità e la necessità urgente del ritorno al tomismo consistono nel porre rimedio al disordine intellettuale, morale e spirituale, che scaturisce dalla instabilità o moto perpetuo degli spiriti. SAN PIO X diceva che "il male di cui soffre il mondo moderno è soprattutto un male dell'intelligenza: l'agnosticismo" (*Pascendi*, 1907). Dall'agnosticismo si passa al relativismo e al soggettivismo assoluti. È per questo che il magistero della Chiesa ha ribadito la necessità di conoscere la dottrina del Dottore Comune o ufficiale della Chiesa ed aderirvi. San Pio X ha insistito nel corso del suo pontificato, dalla *Pascendi* sino al *Giuramento anti-modernista*, nell'insegnare che "allontanarsi dalla metafisica tomistica comporta un grave detrimento e pericolo".

La vita deve essere considerata realisticamente come oggettivamente fondata nella realtà. Perciò l'azione è vera e buona se ordinata realmente e oggettivamente al fine ultimo. Questo può essere giudicato come vero solo se corrispondente al reale e non ai bisogni soggettivi di ogni uomo, che cambiano continuamente. Quindi anche in questo caso si ritorna alla definizione classica di verità e si abbandona quella pragmatistica ed immanentistica di MAURICE BLONDEL e dei modernisti, Panikkar incluso.

L'immutabilità dell'essere, tanto aborrita da Panikkar, fonda l'immutabilità e stabilità dei giudizi filosofici e delle formule dogmatiche. Se l'essere mutasse continuamente secondo le esigenze della vita dell'uomo, i giudizi razionali e le definizioni dogmatiche sarebbero fragili ed in costante evoluzione. Il verbo essere, che è l'anima, il gancio o il ponte che unisce un soggetto a un predicato, dà immutabilità ad un giudizio. Ora, se l'essere mutasse

continuamente, se anche le nozioni (predicato e soggetto) cambiassero costantemente, i giudizi, i ragionamenti razionali e le definizioni dogmatiche o di Fede cambierebbero continuamente e nulla sarebbe più vero e stabile sia nell'ordine della ragione che in quello della Fede. Questa è la differenza che intercorre tra la "filosofia" moderna e panikkariana del divenire e quella classica e scolastica dell'essere. Perciò la verità si deve definire in rapporto all'essere, come fa la metafisica dell'esse *ut actus* e il conseguente realismo della conoscenza (*agere et cognoscere sequuntur esse*). La filosofia dell'azione e del divenire, invece, non dà nessuna certezza e stabilità, ma pone solo dubbi, agitazioni e squilibri intellettuali e morali. Tutti i surrogati di filosofia che si allontanano dall'essere (scotismo, suarezismo e rosminianesimo), pur non cadendo esplicitamente negli eccessi dell'errore soggettivistico, sono 'armi spuntate' con cui non si riesce a debellare l'errore e il perversimento dell'agire umano e la degenerazione dell'eresia modernistica.

L'attuale confusione dell'intelletto, dello spirito e della morale, che è penetrata sin dentro il Santuario, con la "nuova teologia", con Panikkar e lo "spirito di Assisi", richiede da parte dell'uomo la necessità di tornare al tomismo e da parte di Dio un'azione enormemente prodigiosa come quella del diluvio universale: "A mali estremi, estremi rimedi". Senza quest'intervento straordinario di Dio l'uomo non potrebbe uscire dal "pozzo dell'abisso" di cui parla l'*Apocalisse* e che venne già citato, ad esempio della gravità dell'errore del cattolicesimo liberale, da GREGORIO XVI nella sua enciclica *Mirari vos* del 1832.

Siccome la modernità a partire da Cartesio ha soppresso la relazione essenziale della ragione con l'essere extramentale o reale, l'intelletto umano non può più conoscere con certezza nulla di oggettivo, non riesce a fondare un'etica naturale e non giunge ad elevarsi dalle creature al Creatore. Il *cogito* modernocartesiano parte dall'*ego* e si ripiega 'ego-isticamente' su se stesso per avviarsi verso un'esistenza disperata, che, al contrario della grazia, è avangusto delle pene dell'inferno. L'esistenzialismo disperato della filosofia nichilistica contemporanea e post-moderna è l'esatto ribaltamento della dottrina ascetica e mistica, la quale conduce l'anima all'unione con Dio, tramite lo sviluppo della grazia, che è *semen gloriae aeternae*

o avangusto della vita eterna. L'uomo non vive più per Dio, ma per se stesso (idealismo) o per il nulla (nichilismo) e si avvia verso l'autismo scisso dalla realtà o l'auto-distruzione. Il tomismo corrisponde ai bisogni profondi e veri del mondo attuale, poiché restituisce l'amore della verità, senza la quale non si può ottenere la carità soprannaturale e l'unione con Dio "*Luce intellettuale pien d'amore*" (Dante), che solo può dare la pace all'animo umano, il quale è aperto all'infinito e "non trova requie se non in Dio" (S. Agostino) conosciuto, amato e servito.

L'esoterismo

L'unità trascendente delle religioni, alla quale si rifà Panikkar, è una parte dell'insegnamento esoterico. L'esoterismo rappresenta l'insieme di quelle dottrine a carattere *segreto* rivelate solo agli *iniziati*, ai quali è riservata la "tradizione" o trasmissione di una verità *occulta* e di un significato *nascosto*. Esoterismo deriva dal greco "*eisoteo*" (=faccio entrare) e significa il *poter penetrare il segreto, la verità occulta*; oppure da "*eséteron*", cioè interiore, *nascosto, occulto*. «La Massoneria universale è una delle principali custodi di tale insegnamento segreto che [...] è stato trasmesso oralmente da pochi uomini ad altri, in termini simbolici. [...]. *La principale caratteristica dell'esoterismo è data dall'impossibilità di precisarne l'essenza*. Ciò è ovvio in quanto si tratterebbe di *definire cosa che di per se stessa è indefinibile*»³⁸. Da notare che verità, in greco "*aleteia*", significa *ciò che non è nascosto*, onde esoterico è – per definizione – il contrario della verità, cioè la falsità.

Gli esoteristi rifuggono dal rigore filosofico che definisce i termini prima di argomentare, si rifugiano dietro le contraddizioni, i simboli e i miti; in sostanza non vogliono e non possono *definire* la loro dottrina, altrimenti balzerebbe subito all'occhio la sua vacuità. Ma facendo così si danno la zappa sui piedi, e vediamo perché.

La definizione consiste nel dire ciò che una cosa è, nell'enunciare il significato di un concetto. La definizione può essere *etimologica*, oppure *reale*; quest'ultima esprime la natura o essenza della cosa, dandoci il suo genere e differenza specifica (per esempio, uomo = animale ra-

³⁸ L. TROISI, *Dizionario massonico*, Foggia, Bastogi, s.d., p. 155.

zionale). Ne consegue che qualcosa di *esistente ma di indefinibile*, non avrebbe un'essenza; cosa che è assolutamente impossibile, secondo la rigorosa metafisica filosofica di Aristotele. Infatti l'essenza di una cosa è "ciò per cui la cosa è quello che è", vale a dire l'essenza di oro è ciò per cui l'oro è oro e non è argento né ferro; ora l'oro non potrebbe esistere se non avesse la natura o essenza di oro, in base alla quale esso è definibile. Perciò un ente esistente ma indefinibile è una *contradictio in terminis* e la gnosi esoterica, come si vede, si fonda sulla contraddizione, mentre la retta ragione e la sana filosofia si fondano sul principio d'identità e non contraddizione (sì = sì, no = no, sì ≠ no). Ora con coloro che negano i "principi primi e per sé noti" non si può discutere: anche se messi dinanzi alla loro contraddizione, non ammetteranno di aver torto ma diranno che la contraddizione è verità e vita.

L'«unità trascendente delle religioni»

FRITHJOF SCHUON è l'autore più importante per capire la *proprietà specifica* dell'esoterismo panikkariano. Schuon nel 1948 pubblicò il suo primo libro *De l'unité transcendante des religions*. La religione secondo lui è incapace di *conciliare due verità apparentemente contraddittorie*, ma «chi partecipa alla *Conoscenza universale* [=gnosi, superiore alla religione] considererà due verità apparentemente contraddittorie come considererebbe due punti posti sopra un solo e medesimo cerchio che li unisce con la sua continuità riducendoli così all'unità: in quanto questi punti saranno lontani l'uno dall'altro, dunque opposti l'uno all'altro, ci sarà contraddizione [...], ma questa estrema opposizione o contraddizione appare proprio solo per il fatto d'isolare i punti considerati del cerchio, e di prescindere da esso come se non esistesse». In breve: la religione dogmatica, che si basa sul principio di identità e non contraddizione, non è disposta a conciliare l'inconciliabile, mentre *l'esoterismo concilia il contraddittorio, con la pretesa che i punti di un cerchio sono opposti se considerati separatamente, mentre l'opposizione scomparirebbe se li considerassimo nel cerchio che li racchiude*. Sarebbe come dire che Antonio e Giovanni sono distinti se considerati come individui (=punti), ma se li considero come facenti parte della specie umana (=cerchio) allora sono una sola cosa. La risposta è semplice:

Antonio e Giovanni, specificamente considerati fanno parte della umanità, ma sono distinti individualmente e restano diversi tra loro. Così è per il punto A del cerchio, che è distinto dal punto B del medesimo cerchio: A e B, sono distinti tra loro, dal cerchio che li contiene e, se li considero come facenti parte del cerchio, allora considero il cerchio e non più il punto A e il punto B. Il ragionamento di Schuon è un sofisma o un sillogismo a quattro termini, che confonde i punti con i cerchi, la specie con l'individuo. L'esoterismo – continua il grande iniziato Schuon – racchiude in sé *tutte le religioni, che sembrano opposte se le consideriamo prese isolatamente, mentre sono in piena armonia considerate esotericamente*; questa è la famosa *Unità trascendente delle religioni, ovvero il "cerchio quadrato"*. Infatti cristianesimo, induismo e buddhismo sono essenzialmente distinti se considerati come religioni, ma considerati esotericamente e non più religiosamente allora sono la stessa cosa, perché non son più la religione induista o buddhista e quella cristiana, ma sono un'altra cosa: sono l'esoterismo gnostico. Ecco di nuovo il sofisma o il sillogismo a quattro termini ove una volta cristianesimo significa la religione di Cristo e un'altra volta una fantasia di Schuon, che si comporta come i sofisti dell'antica Grecia che dicevano: "bere e ribere toglie la sete, ora il sale fa bere e ribere, quindi il sale toglie la sete", sorvolando sul fatto che un conto è bere ed un altro conto è far bere.

La religione è una visione – secondo Schuon – *esclusivista* di un solo aspetto dell'oggetto che contempla, mentre la concezione esoterica, intellettualmente illimitata, è l'insieme *indefinito* delle differenti visioni dell'oggetto esaminato. Altro sofisma o sillogismo a quattro termini: *si confonde l'infinito con l'indefinito*, che per la filosofia aristotelica è ciò che è imperfetto, pura potenza o incompiuto, e perciò è il contrario dell'Infinito, che è la massima perfezione, l'Essere stesso sussistente o l'Atto Puro o la perfetta completezza, *id cui nihil deest*. La religione dogmatica – secondo Schuon – rappresenterebbe un solo punto del cerchio e come tale è opposto ad ogni altro punto, mentre l'esoterismo rappresenterebbe il cerchio intero e dunque la verità intera. Inoltre la religione essoterica o pubblica è limitata per definizione, in quanto corrisponde all'interesse individuale: salvarsi l'anima. Tuttavia questo

limite intrinseco alla religione pubblica, che le viene dalla sua finalità particolare o individuale, non lede l'interpretazione esoterica della religione, grazie alla duplice natura interiore e esteriore della Rivelazione, la quale è assieme un'idea limitata (religione) e anche un simbolo illimitato e universale (fede). Per esempio: il dogma *Extra Ecclesiam nulla salus* è nello stesso tempo l'esclusione della validità delle altre religioni, poiché *il concetto della tradizione universale trascendente e inglobante tutte le religioni non è di nessuna utilità per la salvezza individuale*; anzi, per coloro che non possono elevarsi al di sopra della salvezza individuale, tale idea sarebbe pericolosa poiché sfocerebbe quasi sicuramente nell'indifferentismo e nel relativismo religioso. Invece per gli iniziati, che vivono di contraddizioni e si elevano, questa stessa idea dell'unità trascendente delle religioni o della tradizione universale, primordiale ed esoterica è inclusa simbolicamente nel dogma "Fuori della Chiesa non c'è salvezza". Il lato essoterico o pubblico di una tradizione è provvidenziale, visto che la via esoterica può essere accessibile solo ad una minoranza "silenziosa". «Biasimevole – scrive Schuon – non è pertanto l'esistenza dell'exoterismo, ma piuttosto la sua autocritica invadente, dovuta forse, nel mondo cristiano, soprattutto alla precisione angusta dello spirito latino»³⁹. Ora lo spirito latino non è angusto e non ha nulla da imparare dalla confusione lasciva e neghittosa dell'Oriente e in secondo luogo la precisione non è un difetto ma una qualità che manca all'esoterismo. Infatti la mancanza di precisione e la confusione contraddistinguono anche il pensiero di Schuon, che non teme di asserire: "Il Dio personale, è [...] trasceso dalla Divinità impersonale o soprapersonale, il Non-Essere, di cui il Dio personale, o l'Essere, è soltanto la prima determinazione [...]". Ora l'exoterismo non può ammettere [...] la trascendenza del Non-Essere rispetto all'Essere, che è Dio [...], la prospettiva exoterica non può comprendere la trascendenza della suprema Impersonalità divina di cui Dio è l'Affermazione personale; queste verità sono troppo elevate, perché siano suscettibili di formulazione dogmatica»⁴⁰. Ma non tutto ciò che è elevato ed oscuro è profondo e vero, ed è

³⁹ SCHUON, *L'unità trascendente delle religioni*, 2ª ed., 1977 Roma, Mediterranee, p. 18.

⁴⁰ Op. cit., p. 24

per questo che non si possono definire i sofismi e le contraddizioni degli gnostici, che sono 'elevati' ed oscuri, ma falsi cioè né veri né profondi. L'essoterismo si fonda sulla distinzione reale tra creatura e Creatore, mentre l'esoterismo identifica creatura e Creatore. «La via exoterica – scrive lo Schuon – è: io e Tu. La via esoterica è: io sono Te e Tu sei me [...]. Il fine dell'intellezione [...] sarà l'unione o l'identità con quello che non abbiamo mai smesso di essere nella nostra Essenza [...], questo fine supremo è la reintegrazione dell'uomo nella Divinità»⁴¹. Le analogie tra Schuon e Panikkar sono evidenti e impressionanti.

Rischi e pericoli dell'esoterismo

L'esoterismo corre il rischio della deviazione maggiore: quello dell'illusione spirituale. Nella gnosi, in realtà, l'uomo non esce da se stesso, per cogliere un principio divino e uno stato superiore, ma resta rinchiuso nell'io egoista che si confina nei propri limiti illudendosi che siano divini, più ancora che l'*animalis homo* (l'uomo carnale), di cui parla S. Paolo. L'illusione consiste nel vedere l'assoluto nel relativo, la trascendenza nell'immanenza, Iddio nell'uomo ovvero nel prendere "luciole per lanterne".

L'esoterismo disprezza il dogma cattolico della salvezza o dannazione eterna, asserendo che esso è un'invenzione umana per mantenere il volgo sottomesso all'autorità. L'esoterismo non bada a salvarsi l'anima ma a deificarsi. Illusione profonda, oscura e tenebrosa, che porta all'impenitenza finale, che è un peccato contro lo Spirito Santo, che non può essere perdonato in quanto l'uomo non vuol chieder perdono.

La retta ragione, corroborata dalla divina Rivelazione, ci insegna che il peccato merita, per giustizia, la pena dell'inferno eterno. L'inferno deve essere eterno, non può non esserlo. Tale asserto si fonda sul principio di identità e non contraddizio-

ne: il bene è il bene, il male è il male, il bene non è il male. Ora se si toglie l'eternità della pena dell'inferno, un giorno, fosse pure tra un milione di anni, il bene coinciderebbe con il male, e ciò è assolutamente impossibile; neanche Dio può far sì che il bene sia male, altrimenti vi sarebbe contraddizione in Lui, che è la perfezione stessa e non può essere soggetto di contraddizioni o deficienze.

Una delle cause che spingono verso tali fumisterie senza senso può essere di ordine morale. L'uomo, dopo il peccato originale, è orgoglioso e non vuole essere sottomesso alla legge di Dio, oppure non vuol chiedere perdono delle sue colpe. Perciò comincerà o a negare l'esistenza di Dio, oppure si getterà a capo fitto nello spiritualismo esagerato, e si autoconvincerà che il peccato proibito dalla legge divina non è male (anche se ne prova vergogna profondamente e intimamente), anzi che è attraverso la via del peccato che si arriva all'autoredenzione. Tale modo di reagire di fronte ai propri difetti o miserie morali può essere spiegato con una falsa visione di Dio e della Religione. Se Dio permette il male è per tirarne un bene spiritualmente maggiore; non bisogna vedere in Dio un tiranno sempre pronto a colpirci o a condannarci. S. Gregorio da Nissa scrive: «un carro di buone opere, ma tirato dalla superbia, conduce all'inferno; mentre un carro di peccati, ma condotto dall'umiltà, arriva in Paradiso» (*V Om. contra Anomei, II, 6*). Come il contadino si serve del letame per far crescere i suoi alberi e i frutti, così Dio si serve del "letame" delle nostre miserie per farci diventare umili affinché possiamo entrare in cielo. Infatti l'umiltà è una virtù che si acquista grazie alle umiliazioni subite, e dall'umiltà si ascende poi ad ogni genere di virtù e all'unione con Dio. Ma lo gnostico, pieno di sé e del suo "sapere", non accetta umiliazioni e quindi nega la legge naturale e divina davanti alla quale dovrebbe chinare il capo.

Conclusione

Da quanto esposto si evince che il panikkarismo e lo "spirito di Assisi" o il dialogo interreligioso, il quale dice ma non lo prova di non essere relativista, sono irreconciliabilmente e diametralmente in contraddizione con il cristianesimo, sia dal punto di vista della retta ragione sia dal punto di vista della Rivelazione soprannaturale. La rottura tra sana filosofia, vera religione e dialogo interreligioso o "spirito di Assisi" balza agli occhi, tutti lo possono scorgere. Tuttavia, se si approfondisce la dottrina che soggiace ad Assisi (27 ottobre 1986 / 27 ottobre 2011), si scorge che la fonte di tale spirito risente di un influsso esoterico preternaturale e oggettivamente infero: si pensi alla coincidenza di Dio con il diavolo, di cui parla esplicitamente Panikkar. "Nessuno può servire due padroni". Purtroppo l'illusione del Vaticano II e del postconcilio è stata quella di poterne servire una miriade, "*cujus nomen legio est*". S. Agostino d'Ipbona insegna: "Tu, benché fossi un semplice uomo, hai voluto farti Dio per poi perire. Invece il Verbo, essendo Dio, volle farsi uomo per ridarci ciò che avevamo perso" (*Sermone 188, c. 3*). Solo la somiglianza con Cristo, mediante la grazia santificante, è strada di salvezza, ma essa è un dono gratuito di Dio alla creatura umana. Invece la pretesa gnostico-panikkariana e postmodernista di essere come Dio è strada di dannazione. Le marce della pace di Assisi sono strade larghe e spaziose che conducono alla perdizione; solo la via stretta e angusta del Calvario porta alla salvezza eterna.

Aurelianus

⁴¹ Op. cit. p.55.

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)
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