

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»

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

Anno XIII - n. 2

31 Gennaio 1987

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

IOTA UNUM

Abbiamo già presentato brevemente questo studio del prof. Romano Amerio in *sì sì no no* 15 dicembre 1985. Dedichiamo ora ad esso un intero numero del nostro periodico, e per più ragioni.

Anzitutto l'opera ha un intrinseco, innegabile valore. Essa non si limita ad analizzare un qualche settore della crisi postconciliare, ma esamina questa crisi nella sua globalità e nei molteplici aspetti, coniugando felicemente la mole non indifferente con la trattazione rapida, concisa, e pur completa dei singoli argomenti. Fondata su una documentazione ineccepibile, va con serrata argomentazione al cuore di ogni problema, mettendo a nudo, con rigore implacabile, l'errore e le radici della crisi.

Per tali pregi, *Iota Unum*, oltre che una dimostrazione incontrovertibile dei guasti operati dal

modernismo, è un sussidio prezioso per comprendere l'odierna crisi ecclesiale sia nelle sue manifestazioni che nelle sue scaturigini, per ristabilire idee chiare là dove teorie e prassi diffusissime congiurano ad ingenerare deviazioni, dubbi ed incertezze.

Ci sembrò, perciò, fin dall'inizio doveroso contribuire ad estendere la conoscenza dell'opera, ma ora che la stampa cosiddetta cattolica ha mostrato d'ignorare lo studio dell'Amerio e le librerie cosiddette cattoliche hanno fatto la loro brava parte nel dargli l'ostracismo, ci è sembrato questo un ottimo motivo per dedicare a *Iota Unum* un intero *sì sì no no*. Ringraziamo il prof. Amerio per l'intervista concessaci.

Iota Unum, ha scritto Gianfranco Morra su *Il Tempo* del 31 dicembre 1985, «è soprattutto un libro nuovo». Lo è, infatti, soprattutto, perché l'Autore, fedele an-

che lui al «sì sì, no no» evangelico, non teme di andare controcorrente né di indicare, con le deviazioni, i nomi dei responsabili ad ogni livello (prezioso a tal fine risulta l'«Indice delle persone» alle pp. 646-656).

«In un'epoca di sicura crisi il dono più grande che un "vecchio laico" potesse fare alla sua Chiesa era proprio di parlare chiaro» scrive ancora il Morra (ivi). Siamo pienamente d'accordo e speriamo che la testimonianza di fede cattolica scevra da rispetti umani del prof. Romano Amerio scuota dal loro complice, vergognoso silenzio tanti ecclesiastici, che pure avrebbero ingegno e dottrina, oltre che un più stretto dovere di levare la voce contro le «variazioni» sostanziali introdotte nella Chiesa cattolica, in un crescendo spaventoso a partire dal Vaticano II.

sì sì no no

INTERVISTA AL PROF. R. AMERIO

D. Il Suo studio «*Iota Unum*» sulle «variazioni della Chiesa cattolica nel XX secolo» è indubbiamente l'opera più completa e più approfondita apparsa in Italia sull'argomento. Vuole illustrarcene la genesi?

R. Come ho scritto in *IOTA* nei §§ 141 segg. esaminando le riforme del Santo Ufficio, io reputo che la cognizione della vicenda personale di un uomo che scrive libri non conferisca alla cognizione dei libri che egli scrive. Il libro è una cosa in sé che deve essere valutata per sé. Ma per tuttavia rispondere alla domanda, che concerne la biografia e non la critica. Le

dirò che sin dal 1935 io notai nello zibaldone dei miei quotidiani pensieri sotto diverse date e in una rubrica intitolata *Sal terrae evanuit* fatti e parole che arguivano i primi segni di quei fenomeni che dal Concilio in poi ebbero pieno sviluppo. Non avevo nemmeno remotamente concepito il disegno di farne un libro. L'intento del libro mi venne assai più tardi, massime per le esortazioni che in questo senso mi faceva il compianto Raffaele Mattioli, l'editore della Ricciardi, che nel frattempo veniva pubblicando il volume *Bruno e Campanella* (1956), lo studio sulla *Morale cattolica*

del Manzoni in tre volumi (1966) e *Il sistema teologico di Tommaso Campanella* (1972). Ma io mi accinsi a scrivere *IOTA UNUM* dopo la morte di Raffaele Mattioli e quando ebbi raccolta una tale selva di materiali che quasi mi riusciva difficile dominarli tutti. L'opera fu compiuta tra il maggio 1980 e l'aprile 1983, scrivendo io una pagina al giorno e faticosamente *more ursino* secondo il detto vergiliano. Ma, torno a dire, tutte queste circostanze sono irrilevanti per la valutazione del libro, sebbene possano forse pascolare la curiosità (legittima) dei lettori.

D. *Il Suo lavoro va decisamente controcorrente. D'altro canto, la documentazione su cui poggia — tutta da fonti ufficiali o ufficiose — lo rende inoppugnabile. Eppure a noi risulta che non sono mancati tentativi di ostruzionismo o quanto meno di circondare la Sua opera con un "cordone sanitario" di silenzio. Può darcene conferma?*

R. Sì, il libro è stato oggetto di ostracismo e di una cospirazione del silenzio. Questa non ha peraltro impedito che IOTA UNUM sia stato venduto, letto, passato di mano in mano, talmente che Ricciardi mi dice che IOTA costituisce un gran successo e che avendone fatta una prima edizione di 2000 esemplari, ne ha fatto uscire ultimamente una seconda edizione, parimenti di 2000 esemplari. Ha inoltre ceduto il diritto di traduzione a un editore francese che la stamperà nell'anno in corso. Circa la cospirazione del silenzio dovrei narrare cose ineccezionali e poco onorevoli. Parecchi personaggi che mi avevano dato molte testimonianze di amicizia e di stima, anche promettendomi recensioni quando il libro fosse uscito, non fecero nemmeno riscontro all'omaggio fatto loro e tacquero. Non è qui il luogo di fare riflessioni sulla libertà e l'intrepidezza morale dei contemporanei. Devo aggiungere che parecchi grandi quotidiani italiani diedero ampie recensioni di IOTA, ma nessuno tra i cattolici.

D. *Nonostante l'ostracismo, dunque, il libro ha trovato accoglienza tra il pubblico. Quali reazioni ha ricevuto Lei personalmente e in particolare da quali categorie di persone?*

Il libro ha avuto certamente risonanza negli ambienti cattolici, ma per lo più ebbe soltanto espressione in scritti privati. Ho ricevuto molte lettere e anche molte visite di laici e di preti, che desideravano manifestarmi gratitudine per aver scritto il libro e consenso pieno alle dottrine professate. Particolarmente commovente fu per me la testimonianza

di sacerdoti anziani, ai quali il libro (dicono) ha recato soccorso di argomenti di prove della fede e di consolazione. Oltre alla lettera che il Santo Padre ebbe la benignità di farmi scrivere dalla Sua Segreteria di Stato, anche qualche Cardinale mi espresse il più ampio consenso e si congratulò con me per l'importanza e «il significato che il libro ha per la storia più recente della Chiesa». Recando queste alte testimonianze favorevoli non sono però sviato dall'amor proprio da non non discernere nettamente quanto in esse è dovuto al merito mio (piccolo) e quanto alla benevolenza (grande) di chi me le indirizzava.

D. *"Iota Unum" espone in modo sistematico quanto da vent'anni vanno ripetendo Sua Ecc.za Mons. Lefebvre e i vari ambienti cosiddetti "tradizionalisti" in tutto il mondo cattolico. Eppure ci risulta che Lei non è in rapporto con nessuno di tali ambienti né ha mai conosciuto o avuto contatti di nessun genere con l'Arcivescovo Lefebvre.*

R. Io consento fondamentalmente con Mons. Lefebvre su questi punti: che la Chiesa contemporanea è in grave sofferenza; che la crisi viene da un assalto proveniente dal suo interno, e non più soltanto da un assalto esterno, quale fu sempre rintuzzato; che l'errore del mondo moderno cui la Chiesa viene conformandosi è la negazione delle essenze, cioè la negazione del Verbo, cioè l'indipendenza del dipendente; e che infine la colpa maggiore di questo traviamiento pesa non sul clero in genere (ché questo sempre portò nei traviamientos storici della Chiesa una tale responsabilità), ma pesa propriamente sulla gerarchia. Tuttavia, conoscendo il vizio della pubblicistica attuale, la quale adopera un dato nome per abbattere o innalzare un uomo, ho evitato ad arte di dare ansa a un tale vizio. Ho alta stima di Mons. Lefebvre e non giudico il suo atteggiamento di Vescovo.

D. *Lei è professore di filosofia ed autore di pregevoli studi filosofici. Vuole illustrarci il fondamento filosofico dell'attuale crisi teologica?*

R. A questa domanda ho già risposto. Aggiungo che sotto il rispetto più lato e metafisico la crisi è un effetto della specificazione e della differenziazione dello scibile umano, onde l'uomo perde il senso religioso della totalità, che gli permetteva un tempo di dominare le singole parti facendole rientrare nel senso del tutto. Questa dottrina che io trattai estesamente nel § 332 *Deduzione metafisica della crisi* mi duole che sia stata disavvertita da tutti i miei lettori, mentre è il *lapis angularis* del sistema. La concordia del genere umano non può farsi che per obbedienza alla religione, che dà il senso del tutto e del singolo.

D. *Quali responsabilità Lei ritiene debbano attribuirsi al Concilio Vaticano II?*

R. Le responsabilità del Concilio sono il soggetto di tutto il mio libro. Il vizio è l'accomodazione indiscreta al mondo, la defezione dalla continuità storica essenziale, l'immanentismo professato apertamente in punto al valore dell'uomo preso per sé, e inoltre un generale circiterismo che contiene e poi partorisce nel postconcilio l'universale smarrimento, la defezione dell'autorità, che io denomino *breviatio manus* e di cui tratto lungamente nel cap. VI. Tutto sempre riduco alla perdita delle essenze.

D. *Donde pensa debba muovere il risanamento della Chiesa?*

Non conosco il principio prossimo della rigenerazione della Chiesa. Conosco soltanto per fede il principio remoto ed ultimo, che è la divina Provvidenza: non quella della teocrazia che ci si viene apprestando, ma quella della fede cattolica che è fede nella Ragione Divina salvatrice.

NON SCRIVA!

In merito alla critica denigratoria di Jesus

L'unica segnalazione di *Iota Unum* sulla stampa cosiddetta cattolica è stata — inutile dirlo — denigratoria. Pubblicata su *Jesus* luglio 1986 sotto il titolo *Ma la nostalgia non è tra i doni dello spirito*, porta la firma di don Franco Molinari, celebratore di Lutero (v. *sì sì no no* luglio/agosto 1977, p. 2) e della massoneria esaltata come «cattedrale laica della fraternità» (l'opera venne illustrata circa un anno fa al clero di Roma, presente il Gran Maestro della massoneria, nei locali, di proprietà del Vaticano, della Libreria Leoniana, dove funziona anche la «Sala Stampa parallela» di mons. Silvestrini: v. *sì sì no no* 15 novembre 1985).

Nessuna meraviglia che ecclesiastici come il Molinari, avvezzi a frequentare di tali «fratelli», siano ostili a chi, invece, conserva e riafferma senza compromessi la Fede cattolica.

L'ultima domanda della nostra intervista al prof. Amerio concerne appunto la segnalazione del Molinari:

D. *Il numero di luglio del mensile Jesus edito dai Paolini ha pubblicato una critica tanto malevola quanto superficiale ed infondata del suo libro. Le dispiace parlarcene?*

Pubblichiamo qui, a parte, la risposta, sulla quale il prof. Amerio ha ritenuto di doversi fermare più lungamente.

R. Nel numero di luglio della rivista *Jesus* il prof. Franco Molinari dell'Università Cattolica di Brescia pubblica le sue censure al mio *Iota Unum*. Lo scritto è significativo perché, come mi scrisse l'autore, «ha rotto la congiura del silenzio dei giornali cattolici» contro quel mio libro. *Habemus confitentem reum*. Ma perché dunque i fautori del dialogo anziché dialogare tentano opprimere in subdolo silenzio un'opera di pensiero?

Lo scritto del prof. Molinari è squalificato da ragioni estrinseche e da caratteri intrinseci.

1. È squalificato *ab extrinseco* perché, mentre attacca l'ortodossia di *Iota*

Unum, esce per le stampe di quell'Editrice cattolica che Paolo VI in pubbliche allocuzioni richiamò più di una volta alla rettitudine dottrinale.

2. E' squalificato in secondo luogo, perché attacca un'opera a cui Sua Santità Giovanni Paolo II diede un altissimo riconoscimento, facendo scrivere all'autore dalla Sua Segreteria di Stato l'8 febbraio 1986 una lettera esprimente «apprezzamento per la profonda fede cristiana e cattolica e per l'instancabile attività di insegnante e di studioso» del suo autore. Il prof. Molinari può avere ignorato l'esistenza di tale lettera, ma si inganna di certo sulla natura di un'opera che ha meritato tale riconoscimento pontificio.

3. E' squalificato in terzo luogo dalla inettitudine del recensore a discernere un genere letterario dall'altro. Li confonde infatti da bel principio asserendo che *Iota* «è il più monumentale pamphlet anticonciliare degli ultimi anni». Ora pamphlet è «un petit livre satirique» (Larousse). Ciascuno vede se una tale definizione conviene a un libro di 650 pagine nelle quali si addensano una gran mole di fatti e una fitta di ragionamenti, ma non c'è *fumus* di ispirazione satirica.

Nella recensione sono emulsionati in perizia teoretica circiterismi storici e spirito basso. Si falsificano citazioni: «esorcista di errori» mi chiama lo Zolla nel *Corriere della Sera* 20 gennaio 1986, ma il Molinari aggiunge di suo come parte della citazione il vocabolo «inesistenti». Il censore si compiace di motti triviali come «più papista del Papa». Buffoneggia sull'ottavo dono dello Spirito Santo e sul «carabiniere dell'ortodossia». Impugna verità conosciute scrivendo che io «ricordo a mala pena il Küng», al quale viceversa dedico l'intero paragrafo 244 di pp. 461-3. Mi fa dire che i fermenti postconciliari sono fermenti cadaverici, laddove io affermo soltanto, con esattezza biologica, che non tutti i fermenti sono indizio di vitalità essendovene di positivi e di negativi. Insinua calunniosamente che io raccolgo «sussurri e grida», mentre al contrario, come professo nel proemio e come tutti riconoscono, il libro è fondato soltanto su documenti papali, atti della Curia e dichiarazioni episcopali.

Il fatto lampante è che il Molinari non contesta neppure uno dei documenti su cui mi appoggio, e quanto ai punti di dottrina in cui mi addentro, essi sono per lui come foglie al vento. Quanto poi dice che il Concilio «non ha trattato l'inferno e il paradiso o le altre verità escatologiche perché si tratta di punti fermi della dogmatica che non oscilla», il parlare così *sapit comicum*.

I pronunciati del Magistero da lui citati sono tutti quanti citati da me, ma proprio per dimostrare che la *breviatio manus*, cioè la mancanza di sanzione, rende monco ed inefficace quel Magistero. Il Molinari mi appone di considerare ignoranti gli uomini della Curia, ma io li

accuso soltanto di mancare ormai dell'acribia antica, di aver inserito nei discorsi papali errori storici e persino scritturali, e ho recato i luoghi precisi fondando il mio giudizio persino su una dichiarazione del Papa.

Ma il fondo della denigrazione fatta del mio libro in *Iesus* coincide col fondo stesso della recensione la quale rovescia il senso immediato, il senso mediato e ogni altro senso possibile a darsi a *Iota Unum*. Sin dalla *Monizione al lettore* io scrivo: «L'Autore non ha alcun desiderio del passato perché un tal desiderio implicherebbe un rigirare del divenire umano in se stesso e dunque è incompatibile con la veduta soprannaturale che domina l'opera». Per me le crisi della Chiesa non sono il suo distacco da un dato mondo storico, bensì il distacco dall'essenza sua sovrastorica che deve attuarsi nel flusso della storia. Tutto *Iota Unum* ricerca nella vita della Chiesa questo valore sovrastorico e divino e lo ricerca raffrontando non uno stadio della Chiesa con un altro stadio della Chiesa, passato o sperato, bensì con quell'essenza sua ultra storica vivente nella storia. Io lo professo a p. 110 in questi termini: «Un periodo di crisi della Chiesa è quello, in cui il suo allontanarsi dal principio avanza fino a farla percolare. Ma, si badi, non prenderemo come misura misurante di un momento storico un altro momento storico arbitrariamente privilegiato, e non giudicheremo, per esempio, lo stato presente della Chiesa confrontandolo con la Chiesa medievale, ma tutti misureremo al principio di tutti che è sovrastorico e immutabile, combaciando con l'immutabilità divina».

Il Molinari capovolge la verità del mio libro e la verità in sé e fa di *Iota Unum* un libro della nostalgia, non avvedendosi che la nostalgia è proprio il sistema dei neoterici. Questi, secondo il celebre motto di padre Congar, hanno «le dessin d'emjamber quinze siècles» e tornare alla Chiesa pre-costantiniana. E' contro questa tesi che nel paragrafo 57, pp. 108-110 io mostro come il Cristianesimo dei primi secoli fosse una mistura di purità e di impurità, lontano da quella integrità che i neoterici immaginano per prenderlo come modello da contrapporre alla Chiesa storica. Le deficienze del Cristianesimo primitivo provano la mia tesi di fondo, che cioè tutte le realizzazioni della religione cristiana sono imperfette e in debito di perfezione. Ma che dire dell'indole pensatrice di un recensore che, avendo letto il libro, scrive che esso «emette una condanna senza appello mitizzando il passato come se nel medio evo e nell'epoca dei regimi assolutistici tutto camminasse con pienezza di vita cristiana»? E che dire dell'indole morale di un tal recensore quando si sappia che dopo avermi il 7 giugno 1986 rivolto «un grazie sincero per aver scritto *Iota Unum*» e dopo avermi attestato: «Rare volte

mi è capitato di leggere un libro così documentato e profondo», stampa poi che esso è un *pamphlet*?

Ma conviene ormai cavare dall'apologia, che il Molinari mi costrinse a fare del mio sudato libro, una qualche conclusione che sia più utile dell'apologia medesima.

Ci sono uomini che non misurano se stessi, ma misurano persone e cose con la confidenza di chi credesi misura misurante. Se per caso fosse di questi il prof. Molinari sarebbe scusabile: siamo tutti in questa categoria. Egli però diviene meno scusabile perché, dopo avermi complimentato come se avessi pubblicato opera rara, uscì poi a darmi un colpo fellonesco. E inescusabile del tutto diviene infine quando mi scrive chiedendo «indulgenza plenaria» per il malfatto già compiuto. Non sa il professore che per l'indulgenza occorre il pentimento e che «volere e pentere insieme non puossi»?

Ma perdoniamo tuttavia e slarghiamo il cuore spargendo qualche piacevolezza su queste nostre ultime righe. Il difficile, diceva Francesco Chiesa, non è scrivere, il difficile è non scrivere. Sono molti gli uomini che scrivendo palesano la loro imperizia del tacere più che la perizia dello scrivere. Il difficile è non scrivere. Signor Professore, si cinga i lombi di forza e ci provi che sa vincere anche le difficoltà più grandi. Non scriva, signor professore. Non scriva.

AVVISO

Chi incontrasse delle difficoltà a procurarsi il volume può rivolgersi alla redazione di *sì sì no no* che provvederà a farglielo spedire. Il prezzo di *Iota Unum* è L. 45.000 più spese di spedizione: L. 4.000 per l'Italia e L. 3.600 per i paesi della C.E.E.

UNA «SUMMA» DELLE DEVIAZIONI DELLA COSCIENZA RELIGIOSA ODIERNA

Romano Amerio ha composto in questo libro, che dopo un anno è già alla seconda edizione (R. Ricciardi, Milano-Napoli, 1986), una *summa* di tutte le deviazioni della coscienza religiosa odierna, delineando gli aspetti più preoccupanti di una crisi, che, non può dirsi affatto trascorsa. Altri pensatori cattolici nel corso di questi lunghi anni avevano con pari vigore protestato contro il diffondersi di idee, deleterie anche in campo etico e civile, oltreché religioso, ma qui troviamo raccolti, brevemente, nonostante la mole complessiva del volume, argomenti filosofici, teologici, religiosi, contrapposti ad altrettanti errori, penetrati ormai anche nella coscienza o nella mezza cultura comune.

Di Teilhard de Chardin l'Autore denuncia il paralogismo che con falso profetismo annuncia il trasformarsi del Cristianesimo in «*une forme inconnnue de religion, que personne ne pouvait imaginer et décrire jusqu'ici*».

E' un paralogismo — dice l'Amerio — perché se la religione cristiana ha da mutarsi da tutt'altro in tutt'altro da sé, diviene impossibile dare alle proposizioni del discorso l'identico soggetto e perisce la continuità tra la presente Chiesa e la futura (p. 10). Della sostanza della nostra religione, invece, *iota unum non praeteribit*. (Sul fragile contenuto filosofico delle teorie del Teilhard anche altri Autori si sono pronunciati senza veli. Ad es. N. Petruzzellis, *Sistema e Problema*. III ed. Napoli, 1967, vol. II, pp. 193-214).

L'Autore delinea poi una storia della Chiesa dal Concilio di Nicea al Concilio Vaticano II e si sofferma particolarmente sul cosiddetto Postconcilio, in cui ripululano antichi e nuovi errori, quale, ad esempio, una *palliativa negazione della libertà e della responsabilità personali* nelle accuse alla Chiesa di un tempo, che

nella bocca di certi personaggi vorrebbero essere un'autocritica della Chiesa stessa. L'Autore a proposito di erronei giudizi storici ricorda il monito dell'Evangelista: «*Nolite iudicare secundum faciem, sed iustum iudicium iudicate*» (Ioann. 7, 24).

L'Autore rileva, tra l'altro, le inverosimili affermazioni di una teologia femminista, sia che vanti la donna diventata finalmente libera persona, sia che cerchi di inserire la femminilità nella Trinità divina (pp. 1883-1885). Circa la strana tesi, sostenuta da autorevoli personaggi, malati di psicanalisi, che «la sessualità informa tutta la nostra vita», l'Autore ricorda l'affermazione tomistica: *sexus non est in anima* (S. TH. Suppl. q. 39, a. 1) e l'affermazione del Concilio Laterano IV: «*anima rationalis est forma substantialis corporis*».

Giustamente l'Amerio rileva che «l'erezione dell'esercizio somatico in forma peculiare dell'attività umana e infine la sua celebrazione e quasi *teosi* sono un fenomeno dell'ultimo semisecolo» (p. 202). Di fronte all'esaltazione dello sport, che esorbita dalle sue giuste proporzioni, l'Autore parla non a torto di somatolatria, che va a rinforzare per suo conto — aggiungiamo — l'irruenza o l'influenza del materialismo sempre più diffuso.

Nella catechesi «neoretica» l'Amerio deplora la svalutazione della verità teoretica, l'incertezza non pure dottrinale, ma dogmatica, il soggettivismo che spesso vi domina incontrastato.

L'invalidazione della ragione è un altro leit-motiv nella dissonanza intellettuale e morale, che prevale in certe pubblicazioni che riscuotono un certo successo. L'attacco alla potenza conoscitiva dell'uomo non era ignoto al passato, che lo designava, come l'Autore ricorda, col nome di *pirronismo* da Pirrone di Elide, un caposcuola dello scetticismo

del IV e del III secolo a. C., che, oltre ad esercitare la sua influenza sullo scetticismo greco posteriore, tornò di moda nei sec. XVII e XVIII.

Contro la smania del divenire, che caratterizza tanta parte del pensiero contemporaneo, l'Amerio ricorda S. Agostino, che deplorava come l'uomo voglia stare con le cose che sono in fuga, onde il suo animo viene travolto e lacerato (Conf. IV, 10-12).

Eccellentemente sono trattati i limiti del «dialogo», giacché si può essere capaci di formulare un'obiezione, ma non di intendere e comprendere la risposta, per soddisfacente che sia da un punto di vista obiettivo. Inoltre i dialoganti possono non mettersi mai d'accordo, perché privi di un principio comune universale, in cui si possa trovare un punto di riferimento. Acuta l'osservazione che «accanto al dialogo convertitore c'è un dialogo perverso» (p. 311). Quanti esempi potremmo fornire di persone egualmente disorientate, che nel dialogo si avviluppano in nuovi errori o ne traggono motivo di scetticismo radicale!

Altre cose interessanti si leggono in questo volume e noi consentiamo quasi *in toto*, avendole dette o scritte per conto nostro.

Una precisazione ci pare necessaria, anche se può apparire ovvia a qualcuno: il modernismo e il neomodernismo non sono l'unica espressione dell'epoca moderna e contemporanea, anche se sono sempre alla ribalta e pretendono di monopolizzare il pensiero di oggi, in cui sono presenti altre correnti, che, aliene da clamori esibizionistici, si ricollegano armonicamente alla tradizione, senza alterarla, senza falsarla. Nonostante la congiura del silenzio, il pensiero cristiano autentico è presente oggi come ieri.

Anicius

Un libro che fa pensare un motivo di speranza

Uno sguardo all'indice e una scorsa alle pagine basta per avvertire subito l'importanza dell'opera, che fa il punto sulla situazione religiosa e dottrinale nella Chiesa conciliare di oggi. E' un'opera interessante ed importante nella quale vengono trattati quasi tutti i motivi e i problemi che il Concilio pastorale e il postconcilio hanno agitati nella volontà di accomodare il più possibile ai desideri e alle categorie del mondo la Chiesa, che si basa sull'ascetismo del discorso della Montagna e sul paolino: *cupio dissolvi et esse cum Christo*, o come scriveva A-

gostino sull'*amor Dei usque ad contemptum sui* nonché sulla rivelazione divina. Donde la desacralizzazione interna, la perdita d'identità, la crisi del clero, dei religiosi, del laicato, dei seminari, il vuoto delle chiese, la perdita dei valori divini ed umani e l'indifferenza con cui è ripagata la titanica impresa dei progressisti, aiutati da forze estranee, che sempre hanno combattuto la Chiesa, dal luteranesimo all'ateismo materialistico del marxismo.

L'Autore tratta l'argomento non con affermazioni trionfalistiche e scopi apologetici, come sogliono coloro che consa-

pevolmente o inconsapevolmente, *sub specie recti*, vogliono dar la scalata alla rocca della città di Dio per trasformarla in città umana, ma col metodo critico dello studioso serio, che mira solo a conoscere e a far conoscere la verità oggettivamente concreta.

Giova riferire le parole che ne puntualizzano l'ispirazione e il metodo. Al capitolo primo: *La crisi*, n. 1 *Precisazioni di lessico e di metodo*, p. 3, Romano Amerio scrive: «*La determinazione dei vocaboli è sanità del discorso. Discorso infatti è passaggio da un'idea all'altra,*

non comunque e per nessi fantastici, ma regolatamente e per nessi logici. Perciò la preliminare dichiarazione dei termini è principio di chiarezza, di coerenza e di legittimità dell'argomentare». Perciò l'Autore avverte, inizialmente, il lettore che «non esiste una pluralità di chiavi (come dicesi oggi) con cui si possa leggere questo libro. Il senso che gli si deve dare è il senso che esso ha, preso univocamente nella sua immediatezza letterale e filologica... Il senso dell'autore... non differisce punto dal senso del libro suo, tranne nei luoghi dove egli (succede!) potesse aver scritto male, detto cioè quel che non voleva dire».

Da tale idea deriva una più precisa determinazione del metodo. Poiché vuole presentare uno *Studio delle variazioni della Chiesa cattolica nel secolo XX*, come si legge nel sottotitolo, l'Autore logicamente non si è servito della «quasi infinita pubblicistica ad esse attinente», bensì dei documenti originali e autentici. Perciò il suo discorso è fondato «soltanto su documenti che più certamente annunciano la mente della Chiesa». Per cui nello scrivere si serve «di testi conciliari,

di atti della Santa Sede, di allocuzioni papali, di dichiarazioni di cardinali e vescovi, di pronunciati di conferenze episcopali, di articoli de *L'Osservatore Romano*. Ci sono nel nostro libro le manifestazioni ufficiali o ufficiose del pensiero della Chiesa gerarchica» (pp. 3-4).

Dallo studio di tanti documenti l'Autore ricava che la loro anima è «l'accomodazione della Chiesa allo spirito moderno» (p. 249). Di qui l'opzione per il comunismo o per la rivoluzione, che degrada alla preoccupazione del temporale e, se non nega, mette in disparte i valori fondamentali dello spirito; l'assenza delle grandi verità nella predicazione; l'edonismo e la diffusione della pornografia e tanti altri motivi teorici e pratici che danno la giusta prova che l'odierna crisi nella Chiesa «è crisi di fede» (p. 295).

Crisi di fede e smarrimento, alla cui base, e qui l'autore tocca la vera radice del male, vi è la sfiducia nella ragione umana, travolta dal movimento empiristico fisico matematico, storico, antime tafisico, che i Pastori in gran parte erano impreparati a fronteggiare, i teologi acca-

rezzano come una forma di filosofia o cultura che può essere utilizzata, sostituendo ai motivi di credibilità e credenza dei Padri e dei grandi teologi del passato, quasi toccasana di tutti i mali, l'esperienza religiosa di Dio. Il che conferma la tesi di facile verifica dell'Autore che «il fondo dell'attuale smarrimento, mondiale ed ecclesiale, è il pirronismo, cioè la negazione della ragione» (p. 297), perché ogni esperienza, sempre singolare, mutabile ed anche irripetibile, non è fatta per garantire o trovare la verità, universale e necessaria, ma piuttosto per frazionarla in tante opinioni e per dare l'illusione che l'uomo, e non Dio, sia la misura di tutte le cose.

Il libro fa pensare e scuoterà tante coscienze. E' un segno che Dio non abbandona la sua Chiesa e per molti cristiani amanti della religione divina della Chiesa, che nella sua lunga storia ha superato tante persecuzioni esterne ed interne, un esempio da imitare e un motivo di speranza che attraverso la preghiera ed il sacrificio di tante anime la luce del Salvatore tornerà a diradare le tenebre e ad illuminare le menti.

Aemilius

LA TEOCRASIA OVVERO LA MESCOLANZA DELLE RELIGIONI

Da *Iota, Unum* offriamo ai nostri lettori alcuni brani. Non ci è stato facile scegliere in un'opera così palpitante di attualità che nulla concede al secondario e al superfluo. Abbiamo, infine, dato la preferenza a quegli argomenti che meglio giovano ad intendere il cosiddetto «spirito di Assisi».

§251 *Passaggio all'ecumene dei non cristiani*. — La variazione nella dottrina è dunque consistita in questo, che l'unione di tutte le Chiese si faccia anziché nella Chiesa cattolica, nella Chiesa di Cristo e per un moto di tutte le confessioni verso un centro che è fuori di ciascuna.

Ma la variazione del concetto di unione dei cristiani partorisce necessariamente una variazione nel concetto di missione. Anche le religioni non cristiane devono entrare nell'unità religiosa dell'umanità, ma, come per i fratelli separati, questo avviene non già venendo esse per conversione al Cristianesimo, ma approfondendo i loro intrinseci valori, ritrovando così quella più profonda verità che soggiace a tutte le religioni.

L'idea è sviluppata da Jean Guitton in OR del 19 novembre 1979. La diversità (dice) è un bene e nessuno deve sacrificare alcunché. Ma è facile opporre che vi sono diversità costituite dall'antitesi tra vero e falso e che vi sono talvolta nelle religioni non cristiane errori che si devono sacrificare. Comunque, secondo il Guitton, il Cattolicesimo non ha nulla da recare di specifico, ma solo concorre ad approfondire valori immanenti a tutte le esperienze religiose. Onde il convertirsi per un maomettano significa divenire sempre più maomettano e così per l'ebreo più ebreo, per il buddista più buddista e via dicendo. La rinuncia a convertire, cioè a fare opera religiosa, è diventata luogo comune e la chiamata alla Chiesa cattolica si evita come deplorabile proselitismo.

La novità è manifesta e il decreto conciliare *Ad Gentes*, I, sulle missioni la fonda sopra il presente ordine del mondo «ex quo nova exsurgit humanitatis condicio», sebbene non abbandoni le formule tradizionali che prendono la missione come un «addurre alla fede di Cristo». La variazione produce in linea teorica la *vanificazione delle missioni*. La

novità è coerente a tutto il sistema di tendenziale epocazione della trascendenza specifica della religione cattolica. L'unione dei cristiani separati si attua mediante un moto verso il Cristo totale che sta nel profondo di tutti i credenti in forza della grazia battesimale. Il carattere soprannaturale del moto unitivo si può in qualche modo ritenere preservato. Ma se i non cristiani sono destinati a unirsi ai cristiani non già per una mutazione che li porti fuori di sé al Cristo della Chiesa cattolica, ma per un approfondimento della loro stessa credenza, allora sembra che il Cristo, cioè il principio dell'ecumene, si trovi nel fondo della loro coscienza naturale e si cade certamente nella negazione del soprannaturale o nell'agguagliamento del naturale al soprannaturale della grazia. Il principio della salvezza non viene *caelitus* ma *funditus*: è immanente all'umana natura e rifugge in tutti gli uomini.

Paolo VI non ha levato l'incertitudine. Nei citati *Colloqui* con Guitton, pp. 164-5, egli asserisce sì: «Il n'y a qu'une seule Eglise axe de convergence, une seule Eglise en qui toutes les Eglises doivent se réunir»: ma chi non vede che

unirsi nella Chiesa non è unirsi alla Chiesa già sussistente come unificante? E quando, fatta la parte della fede, aggiunge: «*Mais la charité nous pousse à respecter toutes les libertés*» non chiarisce che né coscienza né libertà sono autonome e che il cattolicesimo non è la religione della libertà ma della verità.

§254 — *Critica del nuovo ecumenismo. Tintura pelagiana. Insignificanza della missione.* — La maggior nota che si appone al sistema è la *tintura pelagiana*. Esso infatti non salva la trascendenza del Cristianesimo, giacché qui ciò che salva non è la grazia, cioè la speciale comunicazione che Dio fa della sua propria realtà nella storia, bensì l'universale comunicazione che Dio fa di sé alle menti mediante il lume della razionalità nella natura. Si scambia dunque l'ordine ideale con l'ordine reale, l'intuizione dell'idea con la presenza del reale. L'ordinazione ai valori naturali, radice della civiltà, è invece altro dall'ordinazione ai valori soprannaturali, radice del Cristianesimo, e non si può tacere il *saltus* dall'una all'altra facendo il Cristianesimo immanente alla religiosità del genere umano. E' impossibile col lume naturale trovare il soprannaturale. Questo è inserito da Dio con atto storico speciale nel fondo dello spirito, ma non germoglia da un tal fondo.

Inoltre il nuovo ecumenismo toglie di mezzo la *missione*. Se le nazioni hanno nel seno della propria religiosità la verità che salva, l'annuncio di tale verità da parte del Cristianesimo diviene superfluo e vano. Sembrerà perfino un tentativo di assoggettare gli spiriti a sé piuttosto che alla verità che essi già possiedono. In realtà invece non solo la Chiesa predicando il Vangelo non predica dottrina propria, ma nemmeno il Cristo la predica (*Ioann. 7, 16*). Nel nuovo ecumenismo il Cristianesimo non integra, come rettamente sosteneva il Gioberti, le altre religioni, ma ne è integrato. Mons. Rossano parla espressamente di «perpetua problematicità del soggetto cristiano», formula che leva di mezzo la certezza di fede e pianta il pirronismo nel bel mezzo della religione.

Nel sistema cattolico invece la civiltà, cioè in concreto la promozione della civiltà tecnica, deve cedere alla predicazione del Vangelo e Paolo VI (OR, 25 ottobre 1971) dichiarò errore dare la priorità alla promozione e liberazione cosiddetta umana. Ma tale priorità si dispiega largamente in tutta l'azione post-conciliare. Se, come scrive in «*Renovatio*» 1971, p. 229 il padre Basetti Sani, il Corano è un libro divinamente ispirato e se, come dichiara mons. Yves Plumey, «al di là delle differenze di dogma e di morale Cristianesimo e Islamismo predicano le stesse verità e tendono allo stesso scopo»

e se, come scrive l'OR del 28 luglio 1977 recensendo un'opera di R. Panikkar, «l'Induismo è già orientato verso il Cristo e già contiene di fatto il simbolo della realtà cristiana», l'azione missionale della Chiesa non può essere che alfabetizzazione, idraulica, agronomica, sanitaria, cioè di civiltà e non di religione. L'idea di una tale *missione non missionale* è diventata la chiave della Giornata missionaria mondiale che nel 1974 diffondeva a centinaia di migliaia di esemplari una pagellina volante di questo tenore: «Che cosa significa [la giornata missionaria]? Collaborare ad eliminare dal mondo odii, guerre, fame, miseria. Cooperare alla redenzione spirituale, umana, sociale dei popoli alla luce del messaggio cristiano. Che cosa si chiede? Case materne, asili, scuole, ospedali, dispensari, orfanotrofi, case per anziani, lebbrosari, tubercolosari. I missionari attendono un atto di solidarietà generosa». Non c'è in tutto l'appello ombra alcuna di religione cattolica, ma pretta filantropia, antropocentrica. Quel fondo comune a tutti i moti religiosi del genere umano, non è il Cristo uomo-Dio della Rivelazione, ma il Cristo uomo ideale di perfezione dell'umanitarismo naturalistico. Non stupisce che i missionari si disamorino di una missione volta primariamente a un rinnovamento tutto terreno, né stupirà che questo ecumenismo tenuto insieme da una carità puramente naturale abbia avuto a Marsiglia per opera di mons. Etchégaray il suo pantheon. Né stupirà infine che al seminario islamo-cristiano di Tripoli nel 1976 il card. Pignedoli abbia accettato nel punto XVII la condanna di ogni missione che si proponga la conversione, giacché tutti i fondatori di religione sono «messaggeri di Dio» (OR, 13 febbraio 1976). La conversione del concetto di missione in quello di proselitismo è ormai diventata comune tra i cattolici che hanno su questo punto interamente adottato la dottrina del Consiglio ecumenico delle Chiese. Secondo il pastore Potter, segretario di quel Consiglio, nel discorso all'assemblea ecumenica di Vancouver in luglio 1983, il frutto maturato nel mondo cristiano grazie a quel movimento è il seguente: «Dalla sfiducia, dal rifiuto del mutuo riconoscimento di essere Chiese, dal *proselitismo*, da una confessione apologetica della propria fede particolare si è passati a scoraggiare il proselitismo per rendere più fedele e più convincente la comune testimonianza a Cristo» (OR, 28 luglio 1983, che non fa riserva alcuna e sembra riconoscere che questa è la posizione anche della Chiesa cattolica). Non stupisce che in tale temperie di teocrasia sia stato eretto come simbolo nel campo delle riunioni un enorme totem di una tribù indiana (OR, 31 luglio 1983 che mette la notizia sotto il titolo *Culture diverse convergenti nell'unica fede*).

§257. *La summa del nuovo ecumenismo in due scritti de "L'Osservatore Romano"*.

Mons. Pietro Rossano in due scritti della cui importanza è indizio l'essere per grandi tratti identici *ad litteram* (OR, 17 novembre 1979 e 11 ottobre 1980) presenta una *summa* del nuovo ecumenismo. Ne rileveremo soltanto i punti che arguiscono la variazione di fondo.

Il *primo punto* muta del tutto l'etiologia della *divisione religiosa* del genere umano. Tale divisione fu sempre considerata conseguenza di una defezione dell'uomo dal principio divino della sua unità. Il peccato originale rompendo il legame dell'uomo con Dio, rompe similmente l'armonia tra gli uomini disgiungendo quel che era congiunto. Il Campanella che diede della unificazione religiosa del genere umano la più imponente sistemazione teorica, insegna che il principio *metafisico* della molteplicità è il nonente integrante ogni finito; che il principio *storico* ne fu la dispersione delle lingue, e che il principio *teologico* è il peccato adamitico che, ferendo lo spirito con l'infermità, l'ignoranza e la malizia, ha moltiplicato le religioni dilungandole dall'unità in cui mette le menti la Ragione divina che illumina ogni uomo. Che gli uomini credano prestare un culto divino adorando scarabei e sterchi, scannando i genitori sull'ara del Nume, prostituendo le figlie nei templi, rendendo serve le donne con la poligamia fu sempre tenuto per *effetto del peccato*. Anche Giambattista Vico stimava il fine della cultura essere la ricostituzione dell'unità rovinata dal peccato adamitico (*VI Orazione inaugurale*). La varietà esiste certo anche nel disegno primitivo della Provvidenza e si sarebbe verificata anche nello stato di innocenza del genere umano, senza però rottura dell'unità né contraddizioni né reciproche impugnazioni. Nella religione unica avrebbero avuto luogo varietà non alteranti l'essenza sua. Tali varietà sarebbero state forse come quelle tra rito e rito nell'unità della Chiesa cattolica, non come quelle che oppongono il pantèismo e il nichilismo buddistico alla trascendenza cattolica, il politeismo al monoteismo, il monoteismo islamico alla Monotriade cristiana.

Per mons. Rossano invece la pluralità delle religioni non ha per causa la colpa adamitica, ma è già nel *disegno primitivo* della creazione. «Dove nasce storicamente la pluralità delle religioni? Senza dubbio sono da chiamarsi in causa, oltre la complessità della domanda religiosa, preda di molti particolari interrogativi, sia la peculiarità etnica, sia la varietà delle esperienze ecologiche, storiche e culturali, sia l'inafferrabilità della mèta e dell'oggetto cercato, sia il limite del soggetto umano. Ma non è da sottovalutare l'influsso capitale dei fondatori e dei *leaders religiosi*. La teoria non sfugge

alla stranezza: la pluralità delle religioni, che quando si tratta dell'ecumene dei cristiani si riguarda sempre come uno scandalo e una ingiuria al Cristo, qui è viceversa riguardata come un fatto altamente positivo, come «frutto della ricchezza inesauribile della famiglia umana che la Sapienza creatrice di Dio ha distinto in individui, famiglie, nazioni» (e, non lo dice, ma deve dirlo, in religioni). La conclusione di mons. Rossano è franca: «Ogni religione rappresenta il modo tradizionale di risposta di un popolo alla donazione e illuminazione di Dio». Che la pluralità delle confessioni non sia scandalo, come pure si diceva subito dopo il Concilio, ma segno di comunione e arricchimento, è dottrina ufficiale del Segretariato per l'unione. Il card. Willebrands, suo presidente, nella lettera inviata al Consiglio ecumenico delle Chiese in agosto 1983 a Vancouver dichiara: «Oggi la diversità dei modi con cui si testimonia, non è più considerata come un segno di divisione nella fede, ma piuttosto come un elemento capace di arricchirne la comprensione». Qui viene adottato il metodo neoterico che fa passare per modi del medesimo il diverso (OR, 12 agosto 1983).

§258. *Critica del nuovo ecumenismo. Ancora l'insignificanza della missione* - In tutta la dottrina esposta non si fa considerazione alcuna del peccato adamitico che inaugura nel mondo il regno della molteplicità patologica.

I Padri dei primi secoli insegnarono sì, con Giustino e gli Alessandrini, la disseminazione del Verbo nel genere umano, ma anche l'offuscamento dell'idea religiosa a cagione del peccato originale e persino ad opera dei diavoli i quali, come insegna sant'Agostino, proposero da adorare o se stessi o puri uomini.

La radiazione della sapienza riconoscibile nel mondo pagano è un relitto del sistema primitivo. Mons. Rossano al contrario abbandona interamente l'idea di un sistema alterato dalla colpa primitiva. Tale idea non ha nessuna parte nella sua interpretazione. Eppure anche il Vaticano II in AA, già citato, insegna che nel corso della storia il genere umano si macchiò di gravi vizi «quia homines, originali labe affecti, in perplures saepe lapsi sunt errores circa verum Deum». Ma mons. Rossano riguarda come primitivo quel che è secondario e come naturale e razionale quel che è patologico e irrazionale.

Una conseguenza irrefragabile del sistema di mons. Rossano è l'insignificanza, anzi l'impossibilità della missione. Se le religioni sono primitivamente multiple e diverse, e se ciascuna interpreta l'identico impulso innato, costituendo una varietà che è ricchezza, la missione cade. Infatti tutte le esperienze

religiose ricevono positività da quel fondo comune che interpretano. Inoltre, la varietà essendo ricchezza, non si deve impoverire il genere umano ragguagliandolo in un'unica forma.

Il trattato classico *de vera religione* cade da se stesso. Il problema specifico posto dalla pluralità delle religioni non ha più luogo, perché non v'è una religione vera nell'ordine della pluralità, ma religione vera è quella vivente in tutti i culti che ne sono in modi diversi legittima espressione.

Il naturalismo, dirò così, ortodosso del Campanella giova qui a lumeggiare quali sono i termini dell'ortodossia trasgrediti dai neoterici. Anche lo Stilese riconosce la religione naturale impressa nell'anima umana dalla Prima Ragione e uguale in tutti (*religio indita*). Egli pone che questo universale impulso innato si traduce per atti elicitati passando dall'inconsapevole alla consapevolezza (*religio addita*). Egli nega però che queste varie espressioni religiose siano tutte indifferentemente positive, giacché in esse cade errore e proprio perché vi cade errore divien necessaria la religione divinamente rivelata. «Religio posita a nobis est imperfecta et falsa interdum, indita vero perfecta et vera: et quia contingit homines errare ob additas idcirco ad Deum spectat religionem et iter ad se propalare».

Nel sistema di mons. Rossano invece Cristianesimo, Islamismo, Buddismo, Induismo esprimono *correttamente* l'esigenza religiosa dell'uomo, tutti sono veicoli di salvezza «che» dice «essi raggiungono o possono raggiungere», tutti provengono immediatamente da Dio «che li ha fatti nascere»; non vi ha traccia di peccato originale. Certo anche mons. Rossano protesta che non intende confondere la rivelazione storica avvenuta nel Logo incarnato con la rivelazione naturale del Logo creatore, come se Dio si fosse rivelato diversamente o contraddittoriamente nelle diverse religioni. Ma in primo luogo non può negare (avendolo affermato) che quella varietà sia voluta positivamente da Dio né che essa costituisca ricchezza dello spirito umano. E in secondo luogo egli non può causare la confusione tra naturale e soprannaturale perché nel suo discorso usa equipollentemente il termine *Verbo* e il termine *Spirito Santo* e fa un medesimo della religione naturale e della soprannaturale, della cristiana e delle altre. Una differenza di grado di perfezione infatti non crea una differenza di essenze o di specie.

La difficoltà di fare un'unione non puramente sincretistica col sistema proposto è così dura che alla conclusione del suo scritto mons. Rossano confessa rimanere aperti i problemi «come si possa conciliare in concreto l'universale del messaggio cristiano col rispetto dell'identità e della tradizione spirituale dell'altro;

se e come si possa conciliare la fedeltà a Cristo e alla propria non cristiana tradizione religiosa; quale sia il rapporto tra l'illuminazione universale del Verbo e la rivelazione storica del Vangelo; come possa dirsi veicolo della grazia di Cristo una tradizione religiosa che è estranea a lui e apparentemente si pone contro di lui». Mons. Rossano non si avvede che questi che egli chiama problemi *residui* sono in realtà il *problema capitale* a cui egli assumeva di proporre una soluzione e che al lume dell'ortodossia rimane invece insoluto. Il rapporto tra Logo naturale e Logo teandrico, tra economia naturale ed economia soprannaturale, tra Cristianesimo e religioni non cristiane è l'antico problema *de vera religione* ed è il problema di fondo dell'apologetica cattolica. *Hic Rhodus*. Non è il residuo di un problema già sostanzialmente risolto. È il problema stesso nella sua istanza inevitabile.

§151 *Il dialogo in "Ecclesiam suam"*. — In agosto 1964, dedicando una terza parte dell'enciclica *Ecclesiam suam* al dialogo, Paolo VI poneva equazione tra il dovere che incombe alla Chiesa di evangelizzare il mondo e il suo dovere di dialogare col mondo. Ma non si può non avvertire che l'equazione non trova appoggio né nella Scrittura né nel lessico. Nella Scrittura il vocabolo *dialogus* non si trova mai e l'equivalente latino *colloquium* è usato solo nel senso di incontro di capi e in quello di conversazione e mai in quello moderno di incontro di persone. Tre volte si trova *colloquio* nel Nuovo Testamento nel senso di disputa. L'evangelizzazione d'altronde è un annuncio e non una disputa. Nei Vangeli l'evangelizzare comandato agli Apostoli è immediatamente identificato con l'insegnare. Alla dottrina infatti e non alla disputa si riferisce il mandato apostolico e d'altronde il vocabolo stesso *anghelos* importa l'idea di qualche cosa che è data da comunicare e non di qualcosa che è gettata alla disputa. Certo negli *Atti* Pietro e Paolo disputano nelle sinagoghe, ma non è il dialogo nel senso moderno, cioè il *dialogo di ricerca* movente da uno stato di incertezza confessionale, ma il *dialogo di confutazione* e di impugnazione dell'errore. E la possibilità dialogale cessa nel momento in cui il disputante, o per ostinazione o per incapacità, non è più suscettibile di persuasione. Questo momento si vede per esempio nel rifiuto del dialogo da parte di san Paolo in *Act.* 19, 8-9. E come il Cristo parlava con autorità: «Erat docens eos sicut potestatem habens» (*Matth.* 7,29), così gli Apostoli evangelizzano con parola che ha intrinsecamente autorità e non la aspetta dal dialogo. Anzi in quello stesso luogo il parlare tetico del Cristo viene contrapposto al parlare dialogico degli Scribi e dei Farisei. Il fondo della cosa è che la parola della Chiesa non è parola d'uomo, la

quale è sempre controvertibile, ma è parola rivelata, destinata all'accettazione e non alla controversia.

E' anche da notare che *Ecclesiam suam*, dopo aver posto l'equazione tra *evangelizzare* e *dialogare*, pone invece disequazione tra *evangelizzare* la verità e il *condannare* l'errore e identifica condanna e costrizione. Ritorna il motivo dell'orazione inaugurale toccato al §38: «Anche la nostra missione» dice l'enciclica «è annuncio di verità indiscutibili e di salute necessaria; non si presenterà armata di esteriore coercizione, ma solo per le vie legittime dell'umana educazione». Il concetto di Paolo VI è del tutto tradizionale e lo prova il fatto che, subito dopo la promulgazione dell'enciclica, il segretario del Consiglio ecumenico Wisser Hooft si affrettò a notificare che il concetto papale di dialogo come comunicazione di verità senza reciprocità non era conforme al concetto ecumenico (OR 13 settembre 1964).

§156 *Il dialogo cattolico* — Il dialogo cattolico ha per fine la *persuasione* e, in un ordine più elevato, la *conversione* del collocutore.

Il vescovo mons. Marafini in OR 18 dicembre 1971, dice (ma non si sa se dice quel che vuole) addirittura che «il metodo del dialogo va inteso come *movimento convergente* verso la pienezza della verità e ricerca dell'unità profonda».

In questi testi si confondono il dialogo in materia naturale e il dialogo di fede soprannaturale. Il primo si svolge sotto il lume della *ragione* che accomuna tutti gli uomini. Ponendosi sotto questo lume tutti gli individui stanno a pari con tutti gli individui: i dialoganti sentono sopra il loro *dialogo* il *Logo*, più importante del loro dialogo, come già dicemmo al §125. sperimentano la loro fraternità vera e l'unità profonda della loro natura. V'è però un altro dialogo nel quale è impegnata la fede e in cui i collocutori non possono muoversi convergendo verso il vero né situarsi in condizione di parità. Il collocutore non credente sta infatti in una situazione di rifiuto o di dubbio nella quale è impossibile per il credente di collocarsi.

Si potrebbe obiettare che la posizione

del credente è una posizione analoga a quella cartesiana, di rifiuto o di dubbio metodico e provvisorio: il credente si mette nella posizione di incredulità, ma *solo per dialogare*. Ma la difficoltà risorge: se il dubbio o il rifiuto della fede è *reale*, esso implica nel collocutore credente perdita della fede ed è un peccato. Se invece il dubbio o il rifiuto è *suppositizio* e *finto*, il dialogo è viziato da simulazione e ha una base immorale. E non ci fermiamo a domandare se chi per ragione dialogica finge di non credere quel che crede non pecchi contro la fede, né a ricercare se un dialogo fondato sulla finzione non sia oltre che reo anche infruttuoso. In un articolo di OR 26-7 dicembre 1981 su «Fede e dialogo» si tenta mantenere che il dialogo è fruttuoso anche per il credente (oltre, si intende, che per il merito della carità, anche per acquisizione di fede). Ma la contraddizione è manifesta. Ha stabilito che «se il Signore Gesù che si possiede non è la verità suprema totalizzante dell'uomo... allora si tratta di apprendere qualcosa d'altro e di più di quanto si è ricevuto per grazia». Se invece il Cristo è la verità suprema e totalizzante, allora «non si vede come gli si possa aggiungere un'idea o un'esperienza». Ma poi l'autore butta a terra il suo dilemma affermando che nel dialogo anche il credente trova qualcosa da aggiungere alla sua fede «alla condizione però che tali nuove acquisizioni non siano percepite come delle «aggiunte a Cristo. Semplicemente sono delle sfaccettature, dimensioni, aspetti del mistero di Cristo che il credente possiede già e scopre sotto lo stimolo di chi, pur non essendo cristiano consapevole, già lo è in concreto». Qui si dice che l'aggiunta di cognizioni non è aggiunta di cognizioni; che l'ateo è un cristiano implicito (dottrina per cui vedi §253); che l'ateo tiene sfaccettature del mistero, che il cristiano esplicito non conosce, e glielo suggerisce.

Concludendo sul dialogismo della Chiesa postconciliare diciamo che il dialogo neoterico non è il dialogo cattolico. *Primo*, perché ha funzione puramente euristica, come se la Chiesa dialogando non possedesse, ma cercasse la verità, o come se dialogando potesse prescindere dal possesso della verità. *Secondo*, perché non riconosce la posizione poizore

della verità rivelata, come se fosse caduta la distinzione di grado assiologico tra natura e Rivelazione. *Terzo*, perché suppone parità, sia pure soltanto metodica, tra i dialoganti, come se il prescindere dal vantaggio che ha la fede divina, anche solo per finzione dialettica, non fosse un peccato contro la fede. *Quarto*, perché postula che tutte le posizioni dell'umana filosofia siano indefinitamente disputabili, come se non esistessero invece punti di contraddizione principale che troncano il dialogo e lasciano solo la possibilità della confutazione. *Quinto*, perché suppone che il dialogo sia sempre fruttuoso e che «nessuno deve sacrificare alcunché» (OR 19 novembre 1971), come se non vi fosse un dialogo corrotto che spianta la verità e impianta l'errore, e come se non si dovesse, nel caso, rigettare l'errore prima professato.

Il dialogo di convergenza dei collocutori verso una verità più alta e più universale non conviene alla Chiesa cattolica, perché non le conviene un processo euristico che la metta sulle tracce della verità, ma soltanto un'operazione della carità la quale vuole comunicare una verità posseduta per grazia, e trarre non a sé ma alla verità. La superiorità infatti non è del credente dialogante sopra il non credente dialogante, bensì della verità sopra tutte le persone dialoganti. Non si scambia l'atto con cui un uomo persuade un altro uomo della verità con un atto di sopraffazione e di offesa della altrui libertà. La contraddizione logica e l'*aut aut* sono strutture dell'essere, e non violenza. L'effetto sociologico del pirronismo e del conseguente *discussionismo* è il pullulare di convegni, incontri, commissioni, congressi, cominciato col Vaticano II. Di qui la consuetudine introdotta di rimettere tutto in problema e tutti i problemi affidare a commissioni plurime e la responsabilità, una volta personale e individuale, disciogliere in corpi collegiali. Il *discussionismo* ha sviluppato un'intera tecnica e nel 1972 a Roma si radunò un Convegno dei moderatori di dialoghi destinato a preparare i moderatori, come se si potesse dirigere un dialogo in generale, senza alcuna cognizione specifica della materia specifica su cui verte il dialogo.

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. Post. Gr. II - 70%

ALL'ATTENZIONE DEGLI UFFICI POSTALI:
in caso di mancato recapito o se respinto
RINVIARE ALL'UFFICIO POSTALE
00049 VELLETRI

Tassa a carico di sì sì no no

sì sì no no

Bollettino degli associati al
Centro Cattolico Studi Antimodernisti
San Pio X

Via della Consulta 1/B - 1° piano - int. 5
00184 Roma - Tel. (06) 46.21.94

il 1° lunedì del mese,

dalle 16 alle 18,30; gli altri giorni presso:
Recapito Postale: Via Madonna degli Angeli
n. 14 (sulla destra di Via Appia Nuova al
km. 37,500) 00049 Velletri - tel.: (06) 963.55.68

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

Direttore Responsabile: Maria Caso

Quota di adesione al «Centro»:

minimo L. 3.000 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. Roma 15709 / 5-12-1974

Stampato in proprio