

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

Quindicina Cattolica «ANTIMODERNISTA»

Fondatore: Sac. Francesco Putti

Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

31 Marzo 1994

Anno XX - n. 6

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 CASO EMBLEMATICO: il trionfo del modernismo sull'ESEGESI CATTOLICA 5. «La Compagnia di Gesù nel Pontificio Istituto Biblico ha tradito la Chiesa»

(padre Vitti S. J.)

I sintomi del male

Progettato da Leone XIII e realizzato da San Pio X (lettera apostolica *Vinea electa* 7 maggio 1907) quale «centro di studi superiori, qui a Roma, per la formazione dei futuri professori in Sacra Scrittura e lingue orientali», il Pontificio Istituto Biblico fu affidato alla Compagnia di Gesù.

«Con la *Ecole Biblique* [dei Domenicani a Gerusalemme] il Pontificio Istituto Biblico — scrivevo nel mio *Dizionario Biblico* — è la più provvidenziale delle moderne istituzioni cattoliche per la formazione culturale del clero» (1). In realtà lo fu fino al 1949, quando al padre Agostino Bea S.J. successe il padre Ernst Vogt S.J. Col Vogt si manifestarono i primi segni del lavoro demolitore, direi quasi settario, compiuto dalle talpe neomoderniste nel già glorioso Istituto Biblico.

Basti il seguente episodio. Nel 1952 un religioso, Calisto Vendrame M. I., venne a chiedermi la grammatica siriana del benedettino L. Palacios (2). Il Vendrame era a quel tempo alunno del Pontificio Istituto Biblico. Mi narrò che il gesuita Roberto Dyson, docente di esegesi del Vecchio Testamento, faceva un'inquietante esegesi del 1° e 2° libro di Samuele e che avendogli egli domandato: «Padre, come può conciliarsi l'esegesi da lei proposta con il dogma della divina ispirazione delle Sacre Scritture?», il gesuita Dyson era

scoppiato a ridere e aveva risposto beffardamente: «E che? andate ancora dietro l'insegnamento del padre Bea?». Quasi che l'ispirazione divina delle Sacre Scritture fosse non un dogma, ma un'opinione personale del padre Bea!

Riferii l'episodio all'ex Rettore del Biblico, che amaramente mi rispose: «Caro Spadafora, il padre Dyson non ha coscienza del grave male che fa agli alunni». E nondimeno il gesuita Dyson continuò indisturbato il suo insegnamento fino al 1958, quando ebbe un degno successore nel padre Alonso Schökel S.J., del quale ci occuperemo ben presto.

Questo nel 1952. Erano, però, già alcuni anni che a Roma correvano voci di «strane novità» insegnate al Biblico. In realtà i due ultimi sistemi razionalistici (*Formgeschichte* e *Redaktionsgeschichte*), che oggi il card. Ratzinger, adottando la terminologia di comodo, chiama «metodo storico-critico», erano stati adottati da alcuni docenti del Biblico, in particolare dai gesuiti Stanislao Lyonnet e Massimiliano Zerwick.

In questi sistemi non c'è posto per l'ispirazione divina delle Sacre Scritture, così ben illustrata da Leone XIII nella *Providentissimus* e che, insieme con la connessa inerranza assoluta, è verità rivelata, dogma di fede divina (Sacra Scrittura) e cattolica (Concilio Vaticano I) né c'è posto per il Magi-

stero della Chiesa, che dev'essere norma prossima per l'esegeta cattolico (v. *sì sì no no* 15 febbraio u. s. A fondamento della «nuova esegesi» l'eresia).

Clima «misterico» e lavoro settario

I due suddetti sistemi, escogitati dal razionalismo protestante, escludono i principi dommatici dell'esegesi cattolica e negano *a priori* il soprannaturale e dunque ogni miracolo nei Vangeli. Né i fautori cattolici del «nuovo indirizzo» lo ignoravano. Alcuni alunni o ex alunni del Biblico, tra i quali Luigi Moraldi (1945-48), Leone Algisi (1948-1950), Giovanni Canfora O.M.I. (1944-46), mi dicevano:

«È nostro compito rendere edotti i Vescovi dei risultati della nuova critica e disporli ad accettarne i risultati»; «Io e i miei alunni abbiamo superato da tempo la dottrina sulla ispirazione, insegnata finora...»; «L'ispirazione [della Sacra Scrittura] è collettiva, termina alla collettività»; «Ho preparato uno studio risolutivo sulla dottrina della ispirazione; ma non è ancora prudente pubblicarlo».

Si era formato un clima che direi «misterico» e i cultori delle «novità» si ritenevano i depositari di verità ignote agli altri, pericolose a manifestare per il momento almeno in Italia, ma che tuttavia bisognava inculcare e diffondere con ogni mezzo. La diffusione di

tali novità era da essi considerata opera di zelo per la retta comprensione della Sacra Scrittura e per raggiungere tale scopo gettavano abitualmente il discredito su tutta l'esegesi e gli esegeti cattolici, dal Lagrange al Vaccari, dall'Allo al Clamer, al Braun, allo Spicq ecc., con insinuazioni e frasi generiche: «è superato», «è un conservatore». Un alunno mi riferì che il padre Vogt, nel presentare i miei commenti al libro del profeta Ezechiele, mi definiva un «conservatore»! Al contrario, i «nuovi» esegeti, spesso neppure tali, ma semplici divulgatori (come il padre Zerwick e lo stesso padre Vogt, che si limitava a ripetere qualche «critico» acattolico), erano celebrati e portati alle stelle.

Ad un dato momento, il mondo cattolico si sarebbe trovato nel pieno sovvertimento, così tenacemente preparato nel sottobosco.

Un segnale

Anima di questo tradimento del Pontificio Istituto Biblico — per adoperare il termine ed il concetto espresso a me personalmente dal padre Alfredo Vitti S.J. — fu il padre Stanislao Lyonnet S.J. Egli diede il segnale, il clamoroso segnale del nuovo corso imboccato dal Biblico, pubblicando nel 1956, dopo aver insegnato per anni la «novità»: *Le peché originel et l'exégèse de Rom. 5, 12* (3).

Contro la Tradizione divino-apostolica, contro tutta l'esegesi cattolica, dai Padri ai nostri giorni, contro il Concilio di Trento, il gesuita Lyonnet sosteneva una «nuova» esegesi o interpretazione del celebre passo della *Lettera ai Romani* di San Paolo: «Per un solo uomo il peccato entrò nel mondo e mediante il peccato la morte e così la morte passò a tutti gli uomini perché tutti peccarono» (Rom. 5, 12). Secondo il gesuita Lyonnet, il «perché tutti peccarono» dovrebbe intendersi dei peccati personali di ogni uomo, e non del peccato originale trasmesso da Adamo a tutti i suoi discendenti e chiosava così il testo paolino:

«la morte è passata in tutti gli uomini, visto il fatto che [più precisamente: essendo realizzata la condizione che] tutti [gli adulti] han peccato [personalmente ratificando in tal modo e facendo propria la rivolta di Adamo]».

Il gesuita Ugo Vanni della Pontificia Università Gregoriana così espone e fa suo nella «nuovissima» Bibbia Paolina, a commento di Rom. 5, 12, il pensiero del suo confratello Lyonnet, ora defunto:

«Il senso del v. 12 secondo Lyonnet è dunque: per la trasgressione di Adamo, il peccato è entrato nel mondo e così in tutti gli uomini è passata la morte, la

separazione da Dio, ma a condizione (che è stata adempita) (o, essendo stata adempita una condizione), che gli uomini abbiano peccato personalmente» (4).

Sulle orme degli eretici, contro il Magistero ordinario e solenne della Chiesa

In realtà, il gesuita Lyonnet riesumava una vecchissima interpretazione eretica di Rom. 5, 12, che fu già di Pelagio (5), e che, ripresa poi da Erasmo da Rotterdam, fu fatta sua da Lutero, e prevale anche oggi, in forme diverse, ma affini, tra i razionalisti protestanti (6). Questa interpretazione, che ha i suoi riflessi negativi sulla dottrina del peccato originale, che è «uno per l'origine ed è trasfuso a tutti per propagazione e non per imitazione» (D. 790), contraddice il Concilio di Trento, che nel fissare infallibilmente la dottrina rivelata sul peccato originale, dà anche il senso autentico di Rom. 5, 12, così che a nessun cattolico è più lecito metterlo in discussione.

Ecco i testi del dogmatico Concilio tridentino:

«[...] 2. Se qualcuno asserisce che la prevaricazione di Adamo nocque a lui solo non alla sua progenie e che egli abbia perduto la santità e la giustizia, ricevuta da Dio, per sé soltanto e non anche per noi; o che macchiato dal peccato di disobbedienza, abbia trasfuso in tutto il genere umano soltanto la morte e le pene corporali, ma non il peccato, che è la morte dell'anima, sia scomunicato, perché contraddice all'Apostolo che afferma: Per un solo uomo il peccato entrò nel mondo e mediante il peccato la morte, e così la morte passò a tutti gli uomini perché tutti peccarono (Rom. 5, 12) [...]».

4. Se qualcuno nega che i bambini appena nati siano da battezzare, anche se nati da genitori battezzati, o afferma che sono battezzati in remissione dei peccati, ma che da Adamo nulla portano del peccato originale che sia necessario espiare mediante il lavacro di rigenerazione per ottenere la vita eterna, donde consegue che per essi la forma del battesimo in remissione dei peccati non sarebbe vera, ma falsa, sia scomunicato. Perché afferma l'Apostolo: Per uno solo uomo il peccato entrò nel mondo e mediante il peccato la morte e così la morte passò a tutti gli uomini perché tutti peccarono (Rom. 5, 12), non deve essere inteso diversamente da come la Chiesa Cattolica diffusa ovunque sempre intese. Per questa regola di fede, derivata dalla tradizione degli Apostoli, anche i bambini che non poterono compiere alcun peccato, sono battezzati ve-

ramente in remissione dei peccati, perché in essi sia rimesso mediante la rigenerazione, quanto contrassero per generazione... » (7).

Il padre Labourdette O.P. commenta:

«Il Concilio [...] ritorna (4° canone) alla citazione di San Paolo che chiudeva già il 2° canone: afferma ora che non si deve intendere questo testo dell'Apostolo in senso diverso da quello che ha sempre inteso la Chiesa Cattolica. Qual è questo senso? Esso è manifestato dalla pratica del battesimo dei bambini: li si battezza per la remissione dei peccati prima che abbiano potuto commettere il minimo peccato personale; vuol dire che sono già peccatori ad un altro titolo; portano un peccato che hanno contratto dalla generazione [...]. Questa prassi della Chiesa si fonda sulla regola di fede costituita dall'affermazione di San Paolo; ne è l'applicazione e la conseguenza. La Chiesa ha ricevuto questa pratica, come la verità che la fonda, dalla tradizione apostolica. Ed è appunto alla luce di questa tradizione che la Chiesa Cattolica legge la Scrittura e ne stabilisce il senso autorevolmente» (8). E ancora: «Uno studio attento del testo [tridentino], alla luce dei lavori che lo prepararono, mostra molto bene che esso ha voluto coscientemente pronunciarsi anche sul senso del testo di San Paolo, aggiungendo così all'insegnamento del Magistero ordinario, il peso della sua dichiarazione» (8). E il senso di Rom. 5, 12, sempre e ovunque inteso dalla Chiesa Cattolica ed infallibilmente definito dal Concilio di Trento, è che San Paolo ivi parla del peccato originale e non dei peccati personali che gli uomini commettono ad imitazione di Adamo, come, invece vorrebbero Pelagio, Erasmo, Lutero, i razionalisti protestanti ed oggi il gesuita Lyonnet e confratelli del Pontificio Istituto Biblico.

Il contesto

D'altronde l'esegesi cattolica tradizionale, sancita solennemente dal Concilio di Trento, scaturisce logicamente dal contesto di Rom. 5, 12.

In realtà in Rom. 5, 12-21, San Paolo per dimostrare l'universalità ed efficacia della redenzione del Cristo, istituisce il parallelo tra l'opera di Adamo peccatore, capo e causa dell'umanità decaduta (Gen. 3; Eccl. 25, 23; Sap. 2, 23 s.) e l'opera del Cristo, che ne è l'antitipo, capo e causa dell'umanità redenta. Si contrappongono due rapporti di solidarietà efficace: 1) Adamo e tutti gli uomini; 2) Cristo e tutti gli uomini. La prima solidarietà, fondata sulla natura, stabilisce il regno del peccato e della morte; la seconda solidarietà, fondata sulla libera adesione

a Cristo, stabilisce il regno della grazia e della vita. «Come per un solo uomo — dice San Paolo — il peccato è entrato nel mondo e mediante il peccato la morte, e così la morte ha colpito l'umanità intera, perché tutti hanno peccato». Qui l'Apostolo interrompe il parallelo, omettendo «così per Gesù Cristo entrò nel mondo la grazia e la vita» (lo dirà più avanti al versetto 18), per chiarire nei vv. 13 ss. l'ultima proposizione causale: «perché tutti han peccato». Prima della Legge di Mosè — dice l'Apostolo —, allorché non c'era nessuna sanzione di morte da parte di Dio per i peccati personali, sono morti i bambini e anche molti adulti non colpevoli di peccati personali. La loro morte — ne conclude San Paolo — non può spiegarsi se non per la loro solidarietà con Adamo nella colpa da lui ereditata e quindi nella pena. È quel che dice espressamente il v. 19: «per la disobbedienza di un solo uomo, tutti sono costituiti peccatori, come tutti sono costituiti veramente giusti, per l'obbedienza di Cristo». Tutti, dunque, hanno peccato in Adamo, sebbene l'espressione della Volgata «in quo omnes peccaverunt» non si riferisca ad Adamo, ma può spiegarsi, come spiega il Gaetano, in eo quod=perché (cfr. Philip. 3, 12) ed in greco il corrispondente

ef'ô=epi tûto oti è certamente causale (cfr. 2 Cor. 5, 4 e Philip. 4, 10). È questa l'esegesi cattolica, unanime e costante, dai Padri ai giorni nostri; esegesi illuminata, oltre che dal contesto, anche dalla guida del Magistero ordinario e solenne della Chiesa.

Il fondo luterano della «nuova esegesi»

La «novità» del Lyonnet fu un segnale significativo ed allarmante della «nuova esegesi» che allora si covava nel Pontificio Istituto Biblico, nel quale i peggiori membri della Compagnia di Gesù si apprestavano a tradire la Chiesa e, con la Chiesa, la Tradizione divino-apostolica e dunque la Divina Rivelazione.

Con il Lyonnet, infatti, veniva a scorgersi il fondo della «nuova esegesi»: era lo stesso fondo luterano della «nuova teologia» così egregiamente espresso da Romano Amerio:

«*Dei due principi che regolano la ricerca teologica, Scrittura e Tradizione, essi riconoscono soltanto la Scrittura, e non la Scrittura data e interpretata dal Magistero, ma la Scrittura data dai filologi e interpretata al lume privato della ragione critica.*

Noi non possiamo accampare nella

disputa contro di loro definizioni dommatiche di Concili e decreti del Magistero, semplicemente perché essi non li riconoscono, non li citano mai e non li accettano. Gli atti del Magistero sono per loro espressione di momenti storici, di cui attualità e valore sono interamente perenti. [...]; in fondo dell'esegesi neo-terica è il ripudio della Tradizione e del Magistero. È un fondo antico e vi fermenta la famosa Klage un Bitte di Lutero» (9).

Francesco Spadafora

1) F. Spadafora *Dizionario Biblico*, ed. Studium, III ed. 1963 p. 359.

2) Ed. Monastero de Monteserrato, 1931. Dòm L. Palacios O.S.B. fu ucciso a Barcellona dai comunisti spagnoli nel luglio 1936; aveva con sé le bozze della sua sintassi della lingua siriana, delle quali preparava la correzione definitiva. Con la sua morte andò tutto perduto.

3) *Recherches de Science Religieuse* 44 (1956) pp. 63-84.

4) Vedi sì sì no no 31 maggio 1992 pp. 1 ss.: *La nuovissima Bibbia Paolina... sulle orme di Pelagio, contro il Concilio di Trento.*

5) *Expositio in Rom.* 5, 12.

6) Vedi B. Mariani *La persona di Adamo e il peccato originale secondo San Paolo: Rom. 5, 12, 21 in Divinitas* 2 (1959).

7) Sessione V, 17 giugno 1546, D.B. 788-792.

8) Fr. M. M. Labourdette *Le peché originel et les origines de l'homme*, Paris 1953, pp. 26-49.

9) sì sì no no 15 marzo 1993 p. 5: *Vescovi senza fede / Chiose ad una disputa.*

DOVE VA LA NUOVA TEOLOGIA?

La «nuova teologia», che ha scatenato la crisi attuale nella Chiesa, si nutre di sofismi pseudofilosofici contro i quali molti cattolici, trascinati sull'orlo dell'apostasia, si trovano disarmati. Riteniamo perciò quanto mai utile offrire ai nostri lettori una nostra traduzione italiana de *La nouvelle théologie ou va-t-elle? Dove va la nuova teologia?* del padre Garrigou-Lagrange O.P., che ebbe il dono di esporre in modo accessibile le questioni anche più difficili. Il noto articolo fu pubblicato in appendice al libro *La sintesi tomista e poi in Angelicum* 23, 1946, pp. 136-154.

Scritto nel 1946, l'articolo del grande teologo domenicano resta più che mai attuale e discopre lucidamente i gravissimi errori, oggi diffusi con ogni mezzo e dalle stesse cattedre di Verità, e le lunghe manovre dei «nuovi teologi» (il padre de Lubac e la «sua banda»), nonché lo sbocco inevitabile della «nuova teologia»: «Dove va la nuova teologia? Ritorna al modernismo».

N.B. Richiamiamo l'attenzione del lettore sulle Note, spesso più interessanti e chiarificatrici dello stesso testo. Delle Note abbiamo tralasciato quanto abbiamo ritenuto superfluo al nostro

scopo. I corsivi sono del testo originale, i neretti e i sottotitoli della nostra redazione.

Una «verità» non più immutabile

In un recente libro del padre Henri Bouillard *Conversione e grazia in San Tommaso d'Aquino* 1944, p. 219, si legge: «Quando lo spirito si evolve, una Verità immutabile si salva solo grazie ad un'evoluzione simultanea e correlativa di tutti i concetti, conservando tra loro un eguale rapporto. Una teologia che non fosse attuale sarebbe una teologia falsa». E nelle pagine precedenti e seguenti si dice che la teologia di San Tommaso in parecchi punti importanti non è più attuale. Per esempio, San Tommaso ha concepito la grazia santificante come una forma (principio radicale di operazioni soprannaturali, che hanno per principio prossimo le virtù infuse e i sette doni): «I concetti utilizzati da San Tommaso sono semplicemente dei concetti aristotelici applicati alla teologia» (*Ibid.* p. 213 s.). Che ne consegue? Rinunziando alla fisica aristotelica il pen-

siero moderno ha abbandonato i concetti, gli schemi, le opposizioni dialettiche, che avevano senso solo in funzione di essa» (p. 224). Ha perciò abbandonato il concetto di forma. Come il lettore potrà evitare di concluderne: poiché la teologia di San Tommaso non è più attuale, è una falsa teologia?

Ma allora perché i Papi ci hanno così spesso raccomandato di seguire la dottrina di San Tommaso? Perché mai la Chiesa nel suo Codice di Diritto Canonico can. 1366 n. 2 dice: «Negli studi di filosofia razionale e di teologia e nella formazione degli alunni in dette discipline i professori seguano il metodo, la dottrina e i principi del Dottore Angelico, e vi si attengano religiosamente»?

Inoltre come può conservarsi «una verità immutabile», se i due concetti che essa unisce mediante il verbo essere sono essenzialmente mutevoli? Un rapporto immutabile si concepisce solo se nei due termini che esso unisce c'è qualcosa di immutabile. Altrimenti, è come dire che una gabbia di ferro può immobilizzare le onde del mare. Senza dubbio i due concetti che sono uniti in un'affermazione immutabile

sono prima confusi e poi distinti, come i concetti di natura, di persona, di sostanza, di accidente, di transustanziazione, di presenza reale, di peccato, di peccato originale, di grazia ecc., ma se in quel che essi hanno di essenziale questi concetti non sono immutabili, come potrebbe essere immutabile l'affermazione che li unisce mediante il verbo *essere*? Come conservare che la presenza reale della sostanza del Corpo di Cristo nell'Eucarestia richiede la transustanziazione, se questi concetti sono essenzialmente mutevoli? Come conservare che il peccato originale in noi dipende da una colpa volontaria del primo uomo, se il concetto di peccato originale è essenzialmente instabile. Come conservare che il giudizio particolare dopo la morte è irrevocabile per l'eternità se questi concetti sono destinati a cambiare? E come infine conservare che tutte queste proposizioni sono immutabilmente vere, se il concetto stesso di Verità deve mutare e bisogna sostituire alla definizione tradizionale della Verità (conformità del giudizio alla realtà extramentale, oggettiva, e alle sue leggi immutabili) la definizione proposta in questi ultimi anni dalla filosofia dell'azione: conformità del giudizio con le esigenze dell'azione o della vita umana che si evolve continuamente?

Una domanda gravissima: Le formule dogmatiche conservano la loro immutabilità?

Il padre Henri Bouillard, *op. cit.* pag. 221, risponde: l'affermazione che si esprime in esse permane. Ma aggiunge, *ibid.*: «Ci si domanderà forse se è ancora possibile considerare come contingenti anche i concetti implicati nelle definizioni dei Concili. Non sarebbe un compromettere il carattere irreformabile di queste definizioni? Il Concilio di Trento sess. 6 cap. 6 canone 10, ad esempio, ha impiegato nel suo insegnamento sulla giustificazione il concetto di *causa formale*. In realtà non ha forse consacrato questo uso e conferito al concetto di grazia formale un carattere definitivo? *Nient'affatto*. Non era certo nelle intenzioni del Concilio canonizzare un concetto aristotelico e neppure un concetto teologico concepito sotto l'influenza di Aristotele. Esso voleva semplicemente affermare, contro i protestanti, che la giustificazione è un rinnovamento interiore... Ha utilizzato a questo scopo nozioni comuni nella teologia del tempo. Ma se ne possono sostituire ad esse altre senza modificare il senso del suo insegnamento».

Indubbiamente il Concilio non ha canonizzato il concetto aristotelico di forma in tutte le sue relazioni con gli

altri concetti del sistema aristotelico, ma l'ha approvato come *un concetto umano stabile*, nel senso in cui tutti noi parliamo di ciò che costituisce formalmente una cosa (nel caso la giustificazione). In questo senso il Concilio di Trento parla della grazia santificante distinta dalla grazia attuale, dicendo che è un dono soprannaturale, infuso, che inerisce all'anima e per mezzo del quale l'uomo è formalmente giustificato (cfr. Denzinger 799, 821).

Se i Concili definiscono la fede, la speranza, la carità come delle «*virtù infuse permanenti*» il loro principio radicale (la grazia abituale o santificante) deve essere anch'esso un dono infuso permanente e di conseguenza distinto dalla grazia attuale, o da una mozione divina transitoria. Ma come si può mantenere il senso di questo insegnamento del Concilio di Trento: «la grazia santificante è la causa formale della giustificazione», se «*si sostituisce un altro concetto* a quello di causa formale?». Non dico «se si sostituisce un equivalente verbale»; dico col padre H. Bouillard: «se si sostituisce un altro concetto». Se esso è *altro* non è più quello di *causa formale*. Allora non è più *vero* il dire col Concilio «la grazia santificante è la causa formale della giustificazione». Bisogna contentarsi di dire: la grazia è stata concepita all'epoca del Concilio di Trento come la causa formale della giustificazione, ma oggi bisogna concepirla in un'altra maniera; questa concezione del passato non è più attuale e perciò non è più vera, perché una dottrina che non è più attuale — è stato detto — è una dottrina falsa (1).

Si risponderà: si può sostituire al concetto di causa formale, *un altro concetto equivalente*. Qui si gioca con le parole (insistendo in un primo momento su *alto* e poi su *equivalente*), dato che non si tratta solo di equivalenza verbale, dato che è *un altro concetto*. E che diventa il concetto stesso di Verità? (2).

Dunque si ripropone sempre la domanda gravissima: la proposizione conciliare è mantenuta come vera per conformità alla realtà extramentale (oggettiva) e alle sue leggi immutabili o per conformità con le esigenze della vita umana in continua evoluzione?

Blondel e il ritorno del modernismo

È chiaro il pericolo della nuova definizione della Verità, non più *conformità dell'intelletto alla realtà*, ma *conformità della mente alla vita*.

Quando M. Blondel nel 1906 proponeva questa sostituzione, non ne aveva previsto tutte le conseguenze nel campo della fede. Egli stesso forse

se ne sarebbe spaventato o almeno molto inquietato (3). Di quale vita si parla in questa definizione «*conformitas mentis et vitae*»? Si parla della vita umana. E allora come evitare la tesi modernista: «La verità non è più immutabile dell'uomo, poiché si evolve con lui, in lui e per mezzo di lui»? (Denz. 2058). Si comprende perché San Pio X ha detto che i modernisti «pervertono l'eterna nozione di verità» (Denz. 2080).

È assai pericoloso dire: «i concetti cambiano, le affermazioni permangono». Se il concetto stesso di Verità cambia, le affermazioni non restano più vere alla stessa maniera né secondo lo stesso significato. Allora il senso dei Concili non è più conservato, come si vorrebbe.

Disgraziatamente la nuova definizione di verità si diffonde tra quelli che dimenticano ciò che ha detto San Pio X: «Ammoniamo quelli che insegnano di ben persuadersi che il discostarsi dall'Aquinate *specialmente in cose metafisiche* non è senza grave danno. *Un piccolo errore nei principi* — per dirla con lo stesso Aquinate — *è grande nelle conseguenze*» (enc. *Pascendi*). A più forte ragione se si disprezza ogni metafisica, ogni ontologia e si tende a sostituire alla filosofia dell'essere quella del fenomeno o quella del divenire o quella dell'azione.

Non è forse la nuova definizione di verità che si ritrova sotto la nuova definizione della teologia: «*La teologia non è altro che una spiritualità o esperienza religiosa che ha trovato la sua espressione intellettuale*»? E allora che pensare di affermazioni come queste: «Se la teologia ci può aiutare a comprendere la spiritualità, la spiritualità a sua volta, in molti casi, farà scoppiare i nostri schemi teologici e ci obbligherà a concepire tipi diversi di teologia... Ad ogni grande spiritualità è corrisposta una grande teologia»? Vuol dire che due teologie possono essere vere, anche se si oppongono, contraddicendosi, sulle loro tesi fondamentali? Si risponderà di no, se si mantiene la definizione tradizionale della verità. Si dirà di sì, se si adotta la nuova definizione della verità, concepita non in rapporto alla realtà e alle sue leggi immutabili, ma in rapporto alle differenti esperienze religiose. E ciò ci avvicina in modo singolare al modernismo.

«Novità» già condannate dalla Chiesa

Si ricorderà che il Sant'Uffizio condannò il dicembre 1924 dodici proposizioni estratte dalla filosofia dell'azione, in mezzo alle quali c'era al n. 5 la nuova definizione della verità: «La

verità non si trova in nessun atto particolare dell'intelletto, nel quale si avrebbe la conformità coll'oggetto, come dicono gli scolastici, ma la verità è sempre in divenire e consiste nella progressiva adeguazione dell'intelletto alla vita ovvero in un certo moto perpetuo col quale l'intelletto si sforza di spiegare ciò che l'esperienza partorisce o esige l'azione; in modo, però, che in tutto il progresso non ci sia nulla di definito o stabile». L'ultima delle proposizioni condannate è questa: «Anche dopo aver concepito la fede, l'uomo non deve riposare nei dogmi della religione e aderire ad essi fissamente e immobilmente, ma deve rimanere sempre ansioso di progredire verso un'ulteriore verità, con l'evolvere verso nuovi significati, anzi anche correggendo quel che crede».

De Lubac e la negazione del soprannaturale

Molti, senza badarvi, ritornano oggi a questi errori. Ma allora come mantenere che la grazia santificante è essenzialmente soprannaturale, gratuita, nient'affatto dovuta alla natura umana né alla natura angelica? Ciò è chiaro per San Tommaso, che alla luce della rivelazione ammette questo principio: le facoltà, gli «abiti» e i loro atti sono specificati dal loro oggetto formale; ora l'oggetto formale dell'intelligenza umana e anche quello dell'intelligenza angelica sono immensamente inferiori all'oggetto proprio dell'intelligenza divina che è la Divinità o la vita intima di Dio (cf. I, q. 12, a 4). Ma, se si trascura ogni metafisica, per contentarsi di erudizione storica o d'introspezione psicologica, il testo di San Tommaso diventa incomprensibile. In quest'ottica, che cosa si salverà della dottrina tradizionale sulla distinzione non contingente, ma necessaria, tra l'ordine della Grazia e quello della natura?

Su questo argomento nel libro recente del padre Henri de Lubac, *Soprannaturale* (Studi storici), 1946, p. 264, a proposito della probabile impeccabilità degli Angeli nell'ordine naturale, si legge: «In San Tommaso niente annuncia la distinzione che più tardi un certo numero di teologi tomisti forgerà tra "Dio autore dell'ordine naturale" e "Dio autore dell'ordine soprannaturale"... come se la beatitudine naturale... nel caso dell'Angelo fosse dovuta risultare da un'attività infallibile, impeccabile». Item p. 275. Invece, San Tommaso distingue spesso il fine ultimo soprannaturale dal fine ultimo naturale (4) e per quel che riguarda il diavolo dice, *De malo* q. 16, a. 3: «Il peccato del demonio non fu in qualcosa che riguarda l'ordine natura-

le, ma in qualcosa di soprannaturale». Item, I q. 63, a 1, ad 3.

Per la via dell'eresia

Si arriva per questa via a disinteressarsi completamente dei *pronunciati maggiori* della dottrina filosofica di San Tommaso, vale a dire delle ventiquattro tesi tomiste approvate nel 1916 dalla Sacra Congregazione degli Studi. Ancora di più: il padre Gastone Fessard S.J. in *Les Etudes* del novembre 1945, pp. 269-270, parla «del felice sopore che protegge il tomismo canonizzato, ma anche, diceva Peguy, "sotterrato", mentre sopravvivono i pensieri votati, in suo nome, alla contraddizione». Nella medesima rivista nell'aprile del 1946, si dice che il neotomismo e le decisioni della Commissione Biblica sono «un baluardo, ma non una risposta». E che si propone al posto del tomismo, come se Leone XIII nell'enciclica *Aeterni Patris* si fosse sbagliato, come se San Pio X nell'enciclica *Pascendi*, rinnovando la stessa raccomandazione, avesse sbagliato strada? E dove va a finire questa nuova teologia con i nuovi maestri, cui essa si ispira? Dove va se non per la via dello scetticismo, della fantasia e dell'eresia?

Sua Santità Pio XII diceva recentemente in un discorso pubblicato ne *L'Osservatore Romano* del 19 settembre 1946: Molte cose sono state dette, ma in modo superficiale, di una "nuova teologia", che si evolva con l'evolversi continuo di tutte le cose, sempre in ricerca, senza mai raggiungere la meta. Se una tale opinione dovesse essere abbracciata, che ne sarebbe dell'immutabilità dei dogmi cattolici? che ne sarebbe dell'unità e stabilità della fede?».

Applicazioni e divulgazione clandestina della «nuova teologia»

Si dirà certamente che noi esageriamo, ma un errore anche lieve nei concetti e nei primi principi ha conseguenze incalcolabili, che non prevedevano coloro che si sono così sbagliati. Le conseguenze delle nuove vedute, di cui abbiamo parlato, devono perciò andare molto al di là delle previsioni degli autori, che noi abbiamo citato. Queste conseguenze, è difficile non vederle in certi fogli dattiloscritti, che vengono diffusi (certuni dal 1934) tra il clero, i seminaristi, gli intellettuali cattolici. Vi si trovano le più strane asserzioni e negazioni sul peccato originale e la Presenza reale.

Talvolta, prima di proporre le novità, si previene il lettore dicendo: ciò sembrerà folle a prima vista, ma tuttavia, se si esamina meglio, non è inverosimile ed è ammesso da molti.

Le intelligenze superficiali si lasciano attirare e la formula: «una dottrina che non è più attuale, non è più vera» si fa strada. Alcuni sono tentati di concludere: «La dottrina dell'eternità delle pene dell'inferno sembra che non sia più attuale e pertanto non è più vera». È detto nel Vangelo che un giorno la carità di molti si raffredderà e che essi saranno sedotti dall'errore.

È uno stretto obbligo di coscienza per i teologi tradizionali di rispondere. Altrimenti mancano gravemente al loro dovere e ne dovranno rendere conto davanti a Dio.

Rilettura hegeliana del dogma del peccato originale

Nei fogli ciclostilati distribuiti in Francia negli ultimi anni (almeno dal 1934, stando a quelli che ho tra le mani) sono insegnate le dottrine più fantasiose e più false sul peccato originale. In questi fogli l'atto di fede cristiana non è concepito come un'adesione soprannaturale ed infallibile alle verità rivelate a motivo dell'autorità di Dio rivelatore, ma come un'adesione dello spirito ad una prospettiva generale dell'universo. È la percezione di ciò che è possibile e più probabile, ma non dimostrabile. La fede diventa un insieme di opinioni probabili. Da questo punto di vista, Adamo sembrerebbe essere, non un uomo individuale, da cui discende il genere umano, ma piuttosto una collettività.

Non si vede più quindi come mantenere la dottrina rivelata sul peccato originale così com'è spiegata da San Paolo Rom. V, 18: «Come per il peccato di uno solo si venne alla condanna per tutti gli uomini, così anche per la giustizia di Uno solo si venne a giustificazione di vita per tutti gli uomini. Come, infatti, per la disubbidienza di uno solo, molti sono stati costituiti peccatori, così per l'obbedienza di Uno solo molti saranno costituiti giusti». Tutti i Padri e la Chiesa, interprete autorevole della Scrittura, nel suo magistero sia ordinario che solenne hanno sempre inteso che Adamo è stato un uomo individuale, come poi Cristo, e non una collettività. Ora ci viene proposta una probabilità in senso opposto all'insegnamento dei Concili di Orange e di Trento (Denz. 175, 789, 791, 793) (5).

Inoltre l'Incarnazione del Verbo, da questo nuovo punto di vista, sarebbe un momento dell'evoluzione universale. L'ipotesi dell'evoluzione materiale del mondo viene estesa all'ordine spirituale. Il mondo soprannaturale è in evoluzione verso l'avvento plenario del Cristo. Il peccato, in quanto colpisce l'anima, è qualcosa di spirituale e dunque di atemporale. Di con-

sequenza poco importa per Dio che esso abbia avuto luogo all'inizio della storia dell'umanità o nel corso delle età. Il peccato originale dunque non è più in noi un peccato che dipende da una colpa volontaria del primo uomo, ma proviene dalle colpe degli uomini che hanno influito sull'umanità. Si viene così a voler cambiare non solo il modo di esporre la teologia, ma la *natura stessa della teologia*, e per giunta di quella dogmatica. Il dogma non viene più considerato dal punto di vista della fede infusa nella Rivelazione divina, interpretata dalla Chiesa nei suoi Concili. Non è più questione di Concili, ma ci si pone dal punto di vista della *biologia* completata da elucubrazioni le più fantasiose che ricordano quelle dell'evoluzionismo hegeliano, il quale dei dogmi cristiani non conservava che il nome. In ciò si seguono i razionalisti, e si fa ciò che i nemici della fede desiderano: la si riduce a opinioni sempre mutevoli, che non hanno più alcun valore. Che resta della parola di Dio donata al mondo per la salvezza delle anime?

L'evoluzionismo teilhardiano

In questi fogli intitolati *Come io credo*, si legge a pag. 15: «Se noi vogliamo, noi altri cristiani, conservare al Cristo le qualità che fondano il suo potere e la nostra adorazione, non abbiamo nulla di meglio o anche null'altro da fare che accettare fino in fondo le concezioni più moderne dell'evoluzione. Sotto la pressione combinata della Scienza e della Filosofia, il mondo si impone sempre di più alla nostra esperienza e al nostro pensiero come un sistema strettamente collegato di attività che si elevano gradatamente verso la libertà e la coscienza. La sola interpretazione soddisfacente di questo processo è di considerarla inevitabile e convergente. Così si delinea davanti a noi un *Centro cosmico universale* dove tutto termina, tutto si sente, tutto si comanda. Ebbene, è in questo polo fisico dell'universale evoluzione che è necessario, a mio parere, di porre e riconoscere la *pienezza del Cristo*. L'evoluzione scoprendo un'acme al mondo, rende possibile il Cristo, così come il Cristo dando un senso al mondo rende possibile l'evoluzione. Io ho perfettamente coscienza di ciò che c'è di vertiginoso in questa idea... ma *immaginando* una simile meraviglia, non faccio altro che trascrivere in termini di realtà fisica le espressioni giuridiche in cui la Chiesa ha depositato la sua fede... Mi sono impegnato per mio conto, senza esitare, e nella sola direzione nella quale mi sembra possibile di fare progredire e di conseguenza salvare la mia fede. Il cattolicesimo mi

aveva deluso, a prima vista, con le sue ristrette interpretazioni del Mondo, e con la sua incomprendenza del ruolo della Materia. Ora io riconosco che alla sequela del Dio incarnato, che esso mi rivela, io posso essere salvato solo facendo tutt'uno con l'universo. E di un sol colpo, le mie aspirazioni «panteistiche» più profonde si trovano soddisfatte, rassicurate, guidate. *Il Mondo intorno a me diventa divino... Una convergenza generale delle religioni verso un Cristo universale* che, in fondo, le soddisfa tutte, tale mi sembra essere la sola conversione possibile al Mondo e la sola forma immaginabile per una Religione dell'avvenire» (6).

Dunque, il mondo materiale si sarebbe evoluto verso lo spirito, e il mondo dello spirito si evolverebbe naturalmente, per così dire, verso l'ordine soprannaturale e verso la pienezza del Cristo. Così l'Incarnazione del Verbo, il Corpo mistico, il Cristo universale, sarebbero momenti dell'evoluzione, e in quest'ottica di un progresso costante fin dall'origini non sembra affatto che ci sia stata una caduta all'inizio della storia dell'umanità. Ecco quel che resta dei dogmi cristiani in questa teoria, che si allontana dal nostro Credo nella misura in cui si avvicina all'evoluzionismo hegeliano.

In questo esposto è detto: «Io mi sono impegnato nella sola direzione in cui mi sembra possibile di far progredire e per conseguenza salvare la mia fede». Dunque la Fede stessa non è salvata che a patto che progredisca ed essa cambia a tal segno che non si riconosce più in essa la fede degli Apostoli, dei Padri e dei Concili. È una maniera di applicare il principio della nuova teologia: «una dottrina che non è più attuale, non è più vera», e per certi basti che non sia più attuale in certi ambienti. Allora la Verità è sempre in fieri, mai immutabile. È la concordanza del giudizio, non con la realtà e le sue leggi necessarie, ma con la vita che si evolve continuamente. Ecco dove conducono le proposizioni condannate dal S. Uffizio il 1/1/1924 e che noi abbiamo citate più in alto: [...].

La transustanziazione? Inammissibile

Troviamo un altro esempio di simile deviazione nei fogli dattiloscritti sulla Presenza reale, che circolano da qualche mese tra il clero. In essi è detto che il vero problema della Presenza reale fino ad oggi non è stato ben posto: «Si è detto per rispondere a tutte le difficoltà, che ci si è fabbricate: il Cristo è presente nella maniera di una sostanza... Questa spiegazione sfiora il vero problema. Aggiungiamo

che nella sua chiarezza ingannevole, essa sopprime il mistero religioso. A dire il vero, non c'è più in questo un mistero, c'è solo un prodigio».

Dunque San Tommaso non avrebbe saputo porre il problema della Presenza reale e la sua soluzione: *praesentia corporis Christi per modum substantiae* (presenza del corpo di Cristo a mo' di sostanza) sarebbe illusoria; la sua chiarezza sarebbe una chiarezza ingannevole. Ci si avverte che la nuova spiegazione che si propone «implica evidentemente che si sostituisce come metodo di riflessione il metodo cartesiano e spinoziano al metodo scolastico».

Un poco più in là si legge a riguardo della transustanziazione: «Questa parola non è senza inconvenienti, come quella di peccato originale. Essa corrisponde alla maniera in cui gli scolastici concepiscono questa trasformazione e la loro concezione è inammissibile». Qui non ci si allontana soltanto da San Tommaso, ma dal Concilio di Trento sess. XIII, cap. 4 e can. 2 (Denz. 877, 884), perché questo Concilio ha definito la transustanziazione come verità di fede e ha anche detto: «la quale conversione [della sostanza del pane e del vino nella sostanza del Corpo e del Sangue di Cristo] la Chiesa chiama con molta esattezza [aptissime] transustanziazione». Oggi i nuovi teologi dicono: «Questa parola non è senza inconvenienti... risponde a una concezione inammissibile»; «Nelle prospettive scolastiche, in cui la realtà della cosa è "la sostanza", la cosa potrà cambiare realmente solo se la sostanza cambia... mediante la transustanziazione. Nelle nostre prospettive attuali, allorché in virtù dell'offerta che ne è stata fatta secondo un rito stabilito da Cristo, il pane e il vino sono diventati il simbolo efficace del Sacrificio del Cristo e di conseguenza della sua presenza spirituale, il loro essere religioso è cambiato», non la loro sostanza (7). E si aggiunge: «È questo che noi possiamo designare con la transustanziazione».

È chiaro, però, che non è più la transustanziazione, definita dal Concilio di Trento «conversione di tutta la sostanza del vino nel Sangue, permanendo del pane e del vino soltanto le apparenze». È evidente che il significato del Concilio non è mantenuto con l'introduzione dei nuovi concetti. Il pane e il vino sono diventati soltanto «il simbolo efficace della presenza spirituale del Cristo». Questo ci avvicina singolarmente alla posizione modernista, che non afferma la Presenza reale del Corpo di Cristo nell'Eucarestia, ma dice soltanto dal punto di vista pratico e religioso: «Comportati nei confronti dell'Eucarestia come nei

confronti dell'umanità di Cristo.

Nei medesimi fogli si intende in maniera consimile il mistero dell'Incarnazione: «Benché Cristo sia veramente Dio, non si può dire che con lui c'era una presenza di Dio sulla terra di Giudea... Dio non era presente in Palestina più che altrove. Il segno efficace di questa presenza divina si è manifestato in Palestina nel primo secolo della nostra era, ecco tutto ciò che si può dire» (8). Si aggiunge infine: «il problema della causalità dei sacramenti è un falso problema, nato da una falsa maniera di porre la questione».

Il perno del dibattito

Noi non pensiamo che gli autori, di cui abbiamo parlato testé, abbandonino la dottrina di San Tommaso; essi non vi hanno mai aderito, non avendola mai ben compresa. È doloroso ed inquietante.

Con questa maniera di insegnare, come non formare degli scettici? Non si propone, infatti, niente di stabile per sostituire la dottrina di San Tommaso. Per giunta si pretende di essere sottomessi alle direttive della Chiesa. Ma in che consiste mai questa sottomissione?

Un professore di teologia ci scrive: «In effetti è sul concetto stesso di Verità che verte il dibattito e, senza rendersene conto, si ritorna verso il modernismo nel pensiero e nell'azione. Gli scritti, di cui mi parlate, sono molto letti in Francia. Esercitano una grande influenza sugli spiriti mediocri, è vero; le persone serie non si lasciano attirare. Bisogna scrivere per quelli che hanno il sincero desiderio di essere illuminati».

Secondo alcuni, la Chiesa avrebbe riconosciuto l'autorità di San Tommaso solo nel campo della teologia, non direttamente in quello della filosofia. Al contrario, *Aeterni Patris* di Leone XIII parla soprattutto della filosofia di San Tommaso. Ugualmente le 24 tesi tomiste proposte nel 1916 dalla Sacra Congregazione degli Studi sono d'ordine filosofico, e, se questi *pronunciata maiora* di San Tommaso non sono certi, che valore può avere la sua teologia, che fa continuamente ricorso ad essi?

Infine — l'abbiamo già ricordato — San Pio X ha scritto: «Ammoniamo poi i professori di ben ritenere che il discostarsi anche di poco dall'Aquinate, specie in campo metafisico, non è senza grave danno. Parvus error in principio, magnus est in fine».

Donde vengono queste tendenze? Un buon giudice in materia mi scrive: «Si raccolgono i frutti della frequenza senza precauzioni dei corsi universitari. Si vogliono frequentare i maestri

del pensiero moderno per convertirli e si ci lascia convertire da essi. Si accettano a poco a poco le loro idee, i loro metodi, il loro disprezzo per la scolastica, il loro storicismo, il loro idealismo e tutti i loro errori. Se questa frequenza è utile per spiriti già formati, è sicuramente pericolosa per gli altri».

Conclusione

Dove va la nuova teologia? Ritorna al modernismo. Poiché essa ha accettato la proposta che le è stata fatta: quella di sostituire alla definizione tradizionale della verità, *adaequatio rei et intellectus*, come se fosse chimerica, la definizione soggettiva: «*adaequatio realis mentis et vitae*». Ciò è detto più chiaramente nella proposizione già citata, estratta dalla filosofia dell'azione e condannata dal Sant'Uffizio il 1° dicembre 1924: «La verità non si trova in nessun atto dell'intelletto, nel quale si avrebbe la conformità con l'oggetto come dicono gli scolastici, ma la verità è sempre in divenire e consiste in un'adeguazione progressiva dell'intelletto alla vita ovvero in un certo moto perpetuo, col quale l'intelletto si sforza di spiegare ciò che partorisce l'esperienza o l'azione esige, in modo, però, che in tutto il progresso non si abbia mai nulla di definito e di stabile». La verità non è più la conformità del giudizio con la realtà extramentale (oggettiva) e le sue leggi immutabili, ma la conformità del giudizio con le esigenze dell'azione e della vita umana, che si evolve continuamente. Alla filosofia dell'essere o ontologia si sostituisce la filosofia dell'azione, che definisce la Verità in funzione non più dell'essere, ma dell'azione. Si ritorna così alla posizione modernista: «La verità non è immutabile più dell'uomo, poiché si evolve con lui, in lui e per mezzo di lui» (Denz. 2058). Perciò San Pio X diceva dei modernisti: «*Pervertono l'eterna nozione di verità*» (Denz. 2080).

È quel che aveva previsto il nostro maestro, il padre M. B. Schwalm, nei suoi articoli della *Revue thomiste* 1896 p. 36 ss., 413; 1997, pp. 62, 239, 627; 1898 p. 578, sulla filosofia dell'azione, il dogmatismo morale del padre Laberthonnière, sulla crisi dell'apologética contemporanea, le illusioni dell'idealismo e i loro pericoli per la fede. Molti, però, pensarono che il padre Schwalm avesse esagerato, ed hanno dato a poco a poco diritto di cittadinanza alla nuova definizione della verità; cessando più o meno di difendere la definizione tradizionale della verità: la conformità del giudizio con la realtà oggettiva e le sue leggi immutabili di non contraddizione, di causalità ecc. Per loro la verità non è più *quel che è*, ma *quel che diviene* e cambia

continuamente. Ora cessare di difendere la definizione tradizionale della Verità, lasciar dire che è *chimerica*, che bisogna *sostituirla* con un'altra definizione vitalista ed evoluzionista tutto ciò conduce al relativismo completo ed è un errore gravissimo.

Inoltre, e non si riflette affatto su questo, *conduce a dire quel che i nemici della Chiesa vogliono sentire dire da noi*. Quando si leggono le loro opere recenti, si vede che essi ne provano una vera soddisfazione e che essi stessi propongono interpretazioni dei nostri dogmi, là dove si tratta del peccato originale, del *male cosmico* dell'Incarnazione, della Redenzione, dell'Eucarestia, della reintegrazione universale finale, del *Cristo cosmico*, della convergenza di tutte le religioni verso un centro cosmico universale (9). Si comprende allora che il Santo Padre [Pio XII] nel recente discorso riportato da *L'Osservatore Romano* del 19/9/1946 abbia detto parlando della «nuova teologia»: «Se una tale opinione dovesse essere abbracciata, *che ne sarebbe mai dell'immutabilità dei dogmi cattolici? che ne sarebbe dell'unità e stabilità della fede?*».

D'altronde, poiché la Provvidenza non permette il male che per un bene superiore e poiché si vede in molti una eccellente reazione contro gli errori che noi abbiamo testé sottolineato, si può sperare che queste deviazioni saranno l'occasione di un vero rinnovamento dottrinale mediante uno studio approfondito delle opere di San Tommaso, il cui valore appare sempre più evidente, quando si paragona allo sbandamento attuale (10).

Note

1) [...] è moto prima di San Tommaso che la fede, la speranza e la carità sono state concepite come *virtù infuse*. Che c'è di più chiaro? Perché perdere il proprio tempo, con il pretesto di far progredire i problemi, a mettere in dubbio le verità più certe e fondamentali?...

2) Maurice Blondel, l'abbiamo visto, scriveva negli *Annali di Filosofia cristiana*, 15/16/1906, p. 235: «All'astratta e chimerica *adaequatio rei et intellectus*, si sostituisce la ricerca metodica di questo diritto, l'*adaequatio realis mentis et vitae*». Non è senza una grande responsabilità che si chiama *chimerica* la definizione tradizionale di verità accettata da secoli nella Chiesa e si parla di sostituirla con un'altra, in tutti i campi, compreso quello della fede teologale. Le ultime opere di M. Blondel correggono questa deviazione? Noi abbiamo visto che non lo si può affermare. Egli dice ancora ne *L'Essere e gli esseri*, 1935, p. 415: «*Nessuna evidenza intellettuale, anche quella dei principi assoluti in sé e che posseggono un necessario valore ontologico, s'impone a noi con una certezza spontaneamente e infallibilmente costringente*». Per ammettere il valore ontologico di questi principi sarebbe necessaria una libera scelta. Prima di questa scelta il loro valore ontologico sarebbe dunque solo probabile. Ma bisognerebbe ammetterli secondo le esigenze dell'azione *secundum conformitatem mentis et vitae*. Non può essere altrimenti se si sostituisce alla filosofia dell'essere o ontologia, la filosofia dell'azione. Allora la verità è definita in funzione non più dell'essere, ma dell'azione. Tutto è cambiato. Un errore sul concetto primo della verità comporta l'errore su tutto il resto... Vedete anche ne *La Pensée* di M. Blondel 1934 t. I pp. 38.

130-136, 347, 355; t. II p. 65 ss., op., 96-196.

3) Un altro teologo, che noi citeremo più avanti, ci invita a dire che all'epoca del Concilio di Trento si concepiva la transustanziazione come il cambiamento, la trasformazione della sostanza del pane in quella del Corpo di Cristo, ma che oggi conviene di concepire la transustanziazione senza il cambiamento di sostanza, ma concependo che la sostanza del pane, che resta, diventa il segno-efficace del Corpo di Cristo. E si pretende di conservare ancora il significato del Concilio!

4)[...] Se non si ammette più la distinzione classica tra l'ordine della natura e quello della Grazia, si dirà che la Grazia è il completamento normale e obbligato della natura: la concessione di un tale beneficio — si afferma — non resta meno gratuita, così come la creazione e tutto ciò che ne segue, perché la creazione non era per niente necessaria. A ciò il padre Descoqs, nel suo libretto *Intorno alla crisi del trasformismo* II edizione, 1944, p. 84, risponde assai giustamente: «Questa spiegazione ci sembra in opposizione evidente con i dati più certi della dottrina cattolica. Così si suppone una concezione evidentemente erronea della Grazia. La creazione non è affatto una Grazia nel senso teologico della parola, perché la Grazia non trova posto se non presupponendo la natura... In un tale prospettiva, l'ordine soprannaturale scompare».

5) [...] Secondo parecchi teologi, l'ipotesi che ci sono stati sulla terra uomini la cui razza era estinta prima dell'esistenza di Adamo, non sarebbe contraria alla fede. Ma secondo la Scrittura il genere umano che è sulla superficie della terra deriva da Adamo: *Gen.* 1, 2, 5; *Sap.* X, 1; *Rom.* V, 12, 18, 19; *Act. Ap.* XVII, 26.

Inoltre dal punto di vista filosofico c'è stato bisogno di un intervento libero di Dio per creare l'anima umana, e anche per disporre il corpo a riceverla. Un generante di natura inferiore non può produrre questa disposizione superiore alla sua specie: il più uscirebbe dal meno, contrariamente al principio di causalità...

6)[...] Si trovano idee quasi altrettanto fantasiose in un articolo del padre Teilhard de Chardin, *Vie et planètes* apparso in *Les Etudes* del maggio 1946, soprattutto pp. 158-160 e 168. Si vedano anche *Cahiers du monde nouveau* agosto 1946: *Un grande evento che si delinea: la Planetizzazione umana* dello stesso autore.

È stato citato recentemente un testo dello stesso scrittore, estratto da *Les Etudes* 1921, t. II, p. 543 dove egli parla dell'«impossibilità in cui il nostro spirito si trova di concepire, nell'ordine dei fenomeni, un inizio assoluto». Al che MM. Salet et Lafont hanno giustamente risposto ne *L'Evoluzione regressiva*, p. 47: «La creazione non è forse un inizio assoluto?». La fede ci dice che Dio crea quotidianamente le anime dei bambini e che all'origine ha creato l'anima spirituale del primo uomo. Del resto anche il miracolo è un inizio assoluto che non ripugna in nulla alla ragione. Cf. su questo punto padre Descoqs S.J. *Intorno alla crisi del trasformismo*, II ed., 1944, p. 85. Infine, come nota lo stesso padre Descoqs, *ibid.*, pp. 2 e 7, non è più il momento per i teologi di parlare tanto dell'evoluzionismo e del trasformismo allorché i migliori scienziati scrivono, come P. Lemaître, professore al Museum: «L'evoluzione è una sorta di dogma al quale i suoi sacerdoti non credono più, ma che mantengono per i loro fedeli. Bisogna avere il coraggio di dirlo, affinché gli uomini della generazione futura orientino le loro ricerche in un altro

senso». Cfr. Conclusioni del t. V dell'*Enciclopedia francese* (1937). Il dott. H. Rouvière, professore alla facoltà di medicina di Parigi, membro dell'Accademia di medicina, scrive anche in *Anatomia filosofica. La finalità nell'evoluzione* p. 37: «Si è prodotto un autentico crollo nella dottrina trasformista... La maggioranza dei biologi se ne sono allontanati, perché i difensori del trasformismo non hanno mai portato la minima prova in appoggio della loro tesi e tutto ciò che si sa dell'evoluzione depone contro di essa».

7) Si dice nello stesso luogo: «Nelle prospettive scolastiche il concetto di cosa-segno si è perduto. In un universo dalle prospettive agostiniane, in cui una cosa materiale è non solo se stessa, ma ancor più un segno della realtà spirituale, si può concepire che una cosa, essendo per volontà di Dio il segno di una diversa da ciò che essa è per natura, sia diventata essa stessa altra, senza che la sua apparenza sia cambiata».

Nelle prospettive scolastiche il concetto di cosa-segno non si è perduto del tutto. San Tommaso dice I q. 1 a. 10: «Autore della Sacra Scrittura è Dio, che ha il potere di accomodare al significato non solo le parole (cosa che può fare anche l'uomo), ma anche le cose stesse». Così Isacco, che si appresta ad essere immolato, è la figura del Cristo e la manna è una figura dell'Eucarestia. San Tommaso lo nota, parlando di questo Sacramento. Ma con la consacrazione eucaristica il pane non diventa solamente il segno del Corpo di Cristo e il vino il segno del suo Sangue, come hanno pensato i sacramentari protestanti, cfr. D.T.C. art., Sacramentaire (Contraversia), ma, come è formalmente definito dal Concilio di Trento, la sostanza del pane si converte in quella del Corpo di Cristo, che è reso presente per modum substantiae sotto le specie del pane. E questa non è solo la maniera in cui i teologi dell'epoca del Concilio concepivano la consacrazione. È la verità immutabile definita dalla Chiesa.

8) San Tommaso aveva nettamente distinto tre presenze di Dio: 1) la presenza generale di Dio in tutte le creature, che Egli mantiene nell'esistenza (I q. 8, a. 1); 2) la presenza speciale di Dio nei giusti mediante la Grazia: Egli è in essi come in un tempio a titolo di oggetto conoscibile quasi sperimentalmente (I q. 43 a. 3); 3) la presenza del Verbo nell'umanità di Gesù per l'unione ipostatica. È allora certo che dopo l'Incarnazione Dio era più presente in terra di Giudea che altrove. Ma, quando si ritiene che San Tommaso non ha neppure saputo porre questi problemi, ci si getta in tutte le avventure e si ritorna al modernismo con la disinvoltura che si constata in ognuno di questi fogli.

9) Autori come Téder e Papis, nella loro esposizione della dottrina martinista [massonica], insegnano un panteismo mistico e un neo-gnosticismo secondo cui tutti gli esseri escono da Dio per emanazione (c'è così una caduta, un male cosmico, un peccato originale sui generis) e tutti aspirano a reintegrarsi nella divinità e tutti vi perverranno. In parecchie opere occultiste recenti si parla del Cristo moderno, della sua pienezza di luce astrale, in un senso che non è nient'affatto quello della Chiesa ed anzi ne è la contraffazione blasfema, perché è sempre la negazione panteistica della verità soprannaturale, e spesso anche la negazione della distinzione tra il bene morale e il male morale per lasciare sopravvivere solo quella tra il bene edonistico o utile e il male cosmico o fisico, che con la reintegrazione di tutti senza eccezione scomparirà.

10) Certo, noi ammettiamo che la vera espe-

rienza mistica, che nel giusto deriva dai doni dello Spirito Santo soprattutto dal dono della saggezza, rafforza la fede, perché ci mostra che i misteri rivelati corrispondono alle nostre aspirazioni più profonde e ne suscitano di più elevate. C'è in questo, noi lo riconosciamo, una verità di vita, una conformità dello spirito con la vita dell'uomo di buona volontà e una pace che è un segno di verità. Questa esperienza mistica, però, suppone la fede infusa e l'atto di fede suppone esso stesso l'evidente credibilità. Ugualmente, come dice il concilio Vaticano II, possiamo avere, con il lume naturale della ragione, la certezza dell'esistenza di Dio, autore della natura. Solamente, per questo, è necessario che i principi di queste prove, in particolare quello di causalità, siano veri per conformità ad ens extramentale e che siano certi di una certezza oggettivamente sufficiente (anteriore alla libera scelta dell'uomo di buona volontà) e non soltanto di una certezza soggettivamente sufficiente, come quella della prova kantiana dell'esistenza di Dio.

Infine la verità pratica della prudenza per conformità ad intentionem rectam suppone che la nostra intenzione è veramente retta in rapporto al fine ultimo dell'uomo e il giudizio sul fine dell'uomo deve essere vero secundum mentis conformitatem ad realitatem extramentale, cfr. I-II q. 19 a. 3 ad 2.

SENZA COMMENTI

«In Arabia non sorgeranno chiese cristiane: lo ha ribadito il ministro dell'informazione, Ali Ben Hassan ash-Shair. Il ministro, dichiarando che il governo è spiacente di non poter concedere l'autorizzazione alla costruzione di chiese, ha affermato che non si tratta di una decisione politica, ma di un comando divino. La S. Sede da tempo chiede di poter aprire nel paese un luogo di culto, almeno per i lavoratori immigrati di fede cattolica. Questa volta si nutre qualche speranza nell'accoglimento della richiesta, a seguito dell'apertura della grande moschea e del centro islamico di Roma, finanziati principalmente dall'Arabia Saudita».

(Il Carroccio 12 dicembre u. s.)

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



Associato all'Unione
Stampa Periodica Italiana

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) 488.21.94

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)
Estero 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