

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

15 Novembre 1994

Anno XX - n. 19

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

UN CASO EMBLEMATICO: il trionfo del modernismo sull'ESEGESI CATTOLICA

18. Critica e "criticismo"

Vera e falsa critica

La «nuova» Pontificia Commissione Biblica, sorta nel 1972 per volontà di Paolo VI, è composta — scriveva già nel 1973 il Brown (1) — «da venti studiosi tutti quanti impegnati nel tipo di critica biblica adottato da Pio XII» (2). Qual è questo «tipo di critica biblica» che sarebbe stato «adottato» da Pio XII?

Abbiamo già illustrato la lettura neomodernistica dell'enciclica *Divino Afflante Spiritu* di Pio XII (3). AgganCIANDOSI ad espressioni isolate dal contesto e spacciando l'enciclica per un capolavoro di doppio senso, gli esegeti neomodernisti del Pontificio Istituto Biblico, dopo la morte di Pio XII e a 17 anni dalla pubblicazione della *Divino Afflante Spiritu*, come sottolineò a suo tempo mons. Romeo (4), pretesero e pretendono tuttora che la mirabile Enciclica rompa col precedente Magistero per imprimere un orientamento del tutto nuovo all'esegesi cattolica.

Questa «nuova esegesi», «libera», ovvero svincolata dai principi dommatici che devono regolare l'esegesi cattolica ed in *primis* dal Magistero infallibile della Chiesa, altro non è che la falsa «critica» dei razionalisti protestanti, la quale nulla ha a che vedere con quella «vera scienza dell'arte critica», nella quale Leone XIII esorta gli esegeti cattolici ad essere «più dotti e più esercitati» (*Providentissimus Deus*) e che, ricorda Pio XII nella *Divino Afflante Spiritu*, fu sempre tenuta in grandissimo onore dalla Chiesa.

La critica biblica

La vera critica biblica, infatti, è non

solo legittima, ma necessaria.

La critica in genere è l'arte di distinguere il vero dal falso, l'autentico dal contraffatto. Applicata ad un'opera letteraria, è l'arte che si prefigge di stabilirne l'autenticità (se appartiene davvero all'autore alla quale si ascrive), l'integrità, la storicità e l'identità col testo originale. Si divide in *critica inferiore o testuale*, che si occupa di emendare il testo per restituirlo possibilmente quale uscì dalle mani del suo autore, e *in critica alta o letteraria*, che studia l'autenticità del libro, l'integrità, il genere letterario ecc. Un terzo genere di critica è la *critica storica*, che indaga sulla verità dei fatti narrati; ordinariamente, però, la si considera inclusa nella critica letteraria o alta. Applicata alla Sacra Scrittura, la critica si chiama appunto *critica biblica*.

Detta applicazione è legittima, perché se è vero che la Bibbia, in quanto scritta sotto l'ispirazione divina, ha Dio per autore principale, è altresì vero che causa seconda o strumentale ne è l'autore sacro, le cui facoltà umane non sono state soppresse dall'azione divina, ma sopraelevate ed applicate allo scrivere (oltre che preservate da ogni errore) onde può ben dirsi che Dio si è espresso in un dato linguaggio umano, secondo una data cultura, assumendone tutto ciò che non fosse in contrasto con l'assoluta veracità divina. Perciò — come scrive il benedettino H. Höpfl — «è compito dell'Introduzione speciale alla S. Scrittura trattare dell'origine umana [=dello strumento umano] dei libri sacri, trattare degli autori, dell'epoca, del soggetto, delle fonti, della divisione e dell'integrità di ciascuno di essi; per tutto questo

si serve della critica, conformandosi in tutto alle regole di un sano metodo storico» (5). Inoltre il testo sacro potrebbe aver subito le vicende di ogni altro manoscritto: correzioni, variazioni, interpolazioni ecc. Pertanto la critica biblica non solo è legittima, ma necessaria: la divina ispirazione e quindi l'immunità da errore riguarda i testi autentici della Bibbia, non le eventuali corruzioni e dunque un testo ha valore dommatico solo se è criticamente sicuro. Perciò la Chiesa ha tenuto in grandissimo onore «fin dai primi secoli all'età nostra questi lavori di critica» (Pio XII *Divino Afflante Spiritu*): «La solerzia di coloro che bramano conoscere le divine scritture — scriveva S. Agostino — deve attendere anzitutto ad emendare i codici affinché gli scorretti cedano il posto agli emendati» (6). Né fu ignorata fin dai primi secoli l'alta critica o critica letteraria.

Argomenti esterni ed interni

Per stabilire l'autenticità, l'integrità, la storicità di uno scritto, la critica letteraria o alta si serve di un duplice ordine di argomenti (testimonianze storiche relative ad una data opera) e argomenti interni e cioè dedotti dall'esame del testo stesso (stile, linguaggio, idee, dettagli storici e geografici ecc.). È evidente che gli argomenti esterni sono decisivi rispetto agli argomenti interni, il cui apprezzamento dipende troppo spesso dalla valutazione soggettiva del critico. Gli argomenti interni sono utili per confermare gli argomenti esterni. Vale, dunque, nel campo della critica biblica il principio: «Se c'è una tradizione sicura sull'autore di un libro ispirato, se ne deve

Chi ricorre a Dio, non cade.

Padre Pio capp.

tener conto prima di tutto, e non è permesso rigettarla con argomenti di critica interna» (7).

L'«artificio coonestato col nome di alta critica» (Leone XIII)

Sta qui appunto uno degli errori fondamentali della falsa «critica» o criticismo dei protestanti razionalisti (*Formengeschichte* e *Redaktionsgeschichte*), i quali, rigettando i dati della tradizione, danno la prevalenza agli argomenti interni e, svincolati dal controllo dei dati esterni, oggettivi, offerti dai documenti storici, si abbandonano al soggettivismo più sfrenato con interpretazioni arbitrarie e castelli in aria privi di ogni consistenza, smarrendosi in un dedalo di congetture e di probabilità. Questo errore è così limpidamente denunciato da Leone XIII nella *Providentissimus Deus*:

«Questi [i cattolici] per lo stesso motivo, dovranno essere più dotti e più esercitati nella vera scienza dell'arte critica. Ingiustamente, infatti, e con danno della religione, si introdusse l'artificio coonestato dal nome di alta critica, secondo la quale, in base a sole ragioni interne, come essi dicono, dovrebbero scaturire l'origine, l'integrità, l'autorità di ogni libro. È chiaro, invece, che nelle questioni storiche, come sono l'origine e la conservazione dei libri, valgono sopra tutte le testimonianze storiche e che queste soprattutto debbono essere raccolte e investigate con la maggior diligenza possibile; mentre le ragioni interne, il più delle volte, non sono poi di così grande importanza da potere essere chiamate in causa, se non per una certa conferma delle altre. Agendo diversamente ne conseguiranno di certo grandi inconvenienti. I nemici della religione, infatti, prenderanno sempre più ardire nell'assalire e combattere l'autenticità dei Libri sacri: quello stesso genere di critica più sublime ch'essi praticano, si ridurrà infine a tal punto da lasciare che ognuno segua, nell'interpretazione, la propria propensione, la propria opinione pregiudicata. Di qui ne viene che non si otterrà né il lume richiesto per l'intelligenza delle sacre Scritture, né alcun vantaggio per la dottrina, ma al contrario apparirà quel sicuro contrassegno di errore, che è la varietà e la dissomiglianza dei modi di pensare, come già ne fanno fede gli stessi principali assertori di questa nuova scienza. Di qui pure ne verrà che, essendo i più impregnati di una vana filosofia e delle dottrine del

razionalismo, non esiteranno a rimuovere dai sacri Libri profezie, miracoli, e tutto ciò che supera l'ordine naturale» (8).

Il tradimento

Che cosa è accaduto a partire dal 1950 circa? Che, con un crescendo impressionante, gli esegeti del Pontificio Istituto Biblico hanno disertato il campo della sana critica, della vera critica, per passare nel campo della falsa «critica», di quell'«artificio coonestato dal nome di alta critica», già smascherato da Leone XIII, ed oggi questi disertori si proclamano sovrani assoluti dell'esegesi cattolica. Perché «cattolica», poi, non si capisce, dato che il metodo di lavoro, i principi e le conclusioni sono ricopiati tali e quali dai protestanti razionalisti.

Così oggi ci troviamo in casa lo stesso soggettivismo sfrenato, le stesse affermazioni arbitrarie, le stesse negazioni, tanto radicali quanto fondate in aria, del criticismo razionalista. È il trionfo della «critica divinatoria» ovvero inventiva, frutto di pura fantasia, che si pretende applicare persino agli Evangelii, benché la loro autenticità e storicità sia confermata da argomenti esterni solidissimi e cioè da documenti storici che risalgono direttamente o indirettamente fino alla loro composizione, documenti inoppugnabili per ogni critica seria. Ma, tant'è: di serio nella «nuova esegesi» vi è solo strage che essa va perpetrando dei testi sacri.

«Esegesi» romanzesca

Ho dato più volte nei miei libri qualche saggio più clamoroso (almeno allora) di un'esegesi romanzesca che si spaccia per «critica biblica», «scientifica», ma che gareggia in ridicolo e in fantasia con la critica letteraria che fu già bersaglio della satira del Romagnoli (9).

Mt. 16, 13-19: è la professione di fede di San Pietro («Tu sei il Cristo, il figlio del Dio vivente») lodata da Nostro Signore Gesù Cristo, che preannuncia la fondazione della Chiesa e il primato di Pietro: «Beato sei tu, Simone, figlio di Giona, perché né la carne né il sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio che è nei cieli. Ed io ti dico che tu sei Pietro e su questa Pietra fonderò la mia Chiesa...».

Testo importantissimo per il dogma, illustrato e difeso con solidissimi argomenti dall'esegesi cattolica contro i rinnovati attacchi del protestantesimo.

Ebbene nel 1957 il cattolico Anton Vögtle di Friburgo in Baviera, sacerdote, esegeta e direttore della rivista

cattolica *Biblische Zeitschrift*, guadagnato alla critica «divinatoria», svelò, invece, che i fatti non si erano svolti come narra l'evangelista Matteo (che era presente). No, la professione di Pietro, prima della Risurrezione, non poteva essere esatta e dunque (si noti la... forza degli argomenti): «Tu sei il Cristo», sì, ma aggiunge il Vögtle, «nazionalista, guerrafondaio, come erroneamente lo attendevano i Giudei». Dunque — crede ancora di poter concludere il Vögtle — è impossibile che il Cristo abbia lodato Pietro e gli abbia promesso il primato; questa lode e questa promessa sono state messe in bocca a Gesù dall'ignoto redattore del Vangelo detto di Matteo (ma che di Matteo non sarebbe), il quale ignoto ha anche perfezionato la professione di fede di Pietro. Nulla comunque impedisce — concede (bontà sua!) il Vögtle — che la promessa del primato ci sia stata davvero, ma solo dopo la Risurrezione. Chissà dove! Chissà quando!

Il gesuita Massimiliano Zerwick del Pontificio Istituto Biblico fu entusiasta della trovata — pardon! — dell'«esegesi» del Vögtle e la diffuse in Italia (10). Lo Zerwick definì il versetto 17 («Beato sei tu, Simone ecc.») «una frase fittizia che l'evangelista mette nella bocca di Gesù». «Ma allora — egli si domandava — il macarismo [= la beatitudine; la «smania di novità» trapela anche dal linguaggio] è di Matteo, non di Gesù? Sì — risponde — nessuna paura...». Sì, coraggio e sangue freddo, mentre il bisturi della «critica divinatoria» ovvero della più sfrenata fantasia disseziona sotto i nostri occhi il santo Vangelo di Dio!

Mons. Settimio Cipriani va anche oltre: Mt. 16, 13-19 (confessione di Pietro a Cesarea di Filippo, alle pendici dell'Hermon) s'identificherebbe con Giov. 6, 69-71 (confessione di Pietro nella sinagoga di Cafarnaò). Com'è possibile — chiederà il lettore — se nei tre evangelii di Matteo, Marco, Luca e nel vangelo di Giovanni i due episodi sono nettamente distinti? È vero. Ma allora l'esegeta che ci sta a fare? I testi dicono una cosa, ma la critica «divinatoria» va al di là del testo, nel regno della... fantasia, e di due episodi è capace di farne uno (o, se occorre, di uno due).

Argomenti di Cipriani? «Alcuni codici e versioni» al v. 69 del cap. 6 di San Giovanni, invece di «Tu sei il Santo di Dio», portano: «Tu sei il Cristo, il Figlio di Dio». Mons. Cipriani ne deduce: «La ragione di queste volontarie [sic] alterazioni del testo è da ricercare certamente [sic!] nella convinzione che sia Giovanni che i Sinottici descrivono lo stesso episodio» (11). Come se non fosse fin troppo nota e constatata la tendenza dei copisti (nel

caso pochissimi) a fidarsi un po' troppo della propria memoria e quindi a sostituire una frase con un'altra di significato affine. Superfluo dire che anche qui non si tratta di farina del proprio sacco: l'identificazione dei due episodi era stata proposta dal Loisy, padre dell'esegesi modernista, e ripresa poi da «critici» protestanti. Mons. Cipriani scrive: «*le diversità che si riscontrano [tra l'episodio di Cafarnaò e quello di Cesarea di Filippo] sono dovute esclusivamente a ragioni redazionali e a particolari motivi di ordine teologico che guidano ogni evangelista nella composizione del proprio libro [è la tesi tipica della Redaktionsgeschichte], anche se per noi non è facile scoprire tutte queste motivazioni teologiche*» (12). Dunque il Cipriani non spiega nulla, non dimostra nulla, confessa persino che non è possibile dimostrare nulla, ma al moloc del «cri-

ticismo» biblico sacrifica il testo sacro, l'autorità della Chiesa e il proprio buon senso.

Una tale esegesi «critica» chiaramente non è né cattolica né scientifica. Non è cattolica perché non fa nessun conto dei principi dommatici che regolano l'esegesi cattolica. Non è scientifica perché non è scientifico procedere con soli argomenti (se così possono dirsi) interni per far dire al testo sacro tutto ciò che si vuole. Questo, però, sarebbe, secondo i «nuovi teologi», «*il tipo di critica biblica adottato da Pio XII*». E questo è il «*tipo di critica biblica*» nel quale sono «*tutti quanti impegnati*» i venti «*studiosi*» della «nuova» Pontificia Commissione Biblica, come il Brown rese noto fin dall'inizio e i fatti confermano sempre più ampiamente. Ne esamineremo presto i frutti.

Francesco Spadafora

LO STRANO LINGUAGGIO del NUOVO CATECHISMO

La verità rivelata presentata come opinione personale di San Paolo

Il nuovo catechismo si esprime di frequente in modo singolare. Che cosa intendiamo dire? che non è ben scritto? Che la sua grammatica e la sua sintassi lasciano a desiderare? Niente di tutto questo. Il suo linguaggio è *strano* perché *non è cattolico*; del resto, un modo di esprimersi contorto ed ambiguo, quale quello in cui questo testo di frequente incorre, non può appartenere ad un catechismo veramente cattolico. Per dimostrare la nostra tesi consideriamo ad esempio il n. 601 dell'opera. Vi si legge: «Questo disegno divino di salvezza attraverso la messa a morte del Servo, il Giusto era stato anticipatamente annunziato nelle Scritture come un mistero di redenzione universale, cioè di riscatto che libera gli uomini dalla schiavitù del peccato. San Paolo professa, in una confessione di fede che egli dice di aver "ricevuto", che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture (1 Cor. 15, 3). La morte redentrice di Gesù compie in particolare la profezia del Servo sofferente. Gesù stesso ha presentato il senso della sua vita e della sua morte alla luce del Servo sofferente. Dopo la Risurrezione, egli ha dato questa interpretazione delle Scritture ai discepoli di Emmaus, poi agli stessi Apostoli».

Ciò che a prima vista colpisce in questo testo è il modo in cui è ripor-

tata la rivelazione che S. Paolo ci manifesta nella prima lettera ai Corinti, a conferma soprannaturale del significato della crocifissione di Nostro Signore e del fatto storico della Sua Resurrezione: è riportata come se si trattasse di un *semplice opinione personale* dell'Apostolo! Infatti, se si scrive: «in una confessione di fede che egli dice di aver ricevuto» (corsivo nostro), si lascia il lettore nel dubbio se tale confessione sia stata effettivamente «ricevuta», cioè rivelata a lui da Nostro Signore, S. Paolo dice di aver «ricevuto» questa confessione. Ma l'ha effettivamente ricevuta o no? Qual è l'opinione degli estensori del catechismo? La domanda è più che legittima perché, scrivendo come scrivono, essi lasciano all'Apostolo la responsabilità della sua affermazione *senza farla propria*. La verità di fede viene allora esposta *in terza persona*, con l'atteggiamento e lo stile di chi riferisce un fatto o un'opinione testimoniati da altri, *senza prendere posizione nel merito*. L'intero «catechismo» è scritto così, come se si trattasse del *De Bello Gallico*. Nel passo in questione, è come se si dicesse: costui (S. Paolo) sostiene di aver «ricevuto» dall'Altó una determinata verità e noi ne prendiamo atto, nel senso che prendiamo atto di ciò che dice, ma senza entrare nel merito. Ma a noi credenti interessa proprio il merito: l'ha avuta o no S. Paolo questa rivelazione? Il nuovo catechismo si limita a *registrare* il fatto che S. Paolo ha detto di averla avuta.

- 1) V. *sì sì no no* 31 ottobre 1994.
- 2) R. E. Brown *La concezione verginale e la resurrezione corporea di Gesù*.
- 3) *sì sì no no* 31 maggio 1994 pp. 1 ss.
- 4) *sì sì no no* 15 maggio 1994.
- 5) H. Höpfl *Critique biblique* nel noto *Dictionnaire de la Bible, supplément t. II*, coll. 175-274.
- 6) Sant'Agostino *De doctr. Christ.* 2, 21 PL 34, 46; per una più ampia trattazione si veda nel *Dizionario Biblico* da me diretto la voce *critica biblica*.
- 7) H. Höpfl *loc. cit.*
- 8) E.B n. 119.
- 9) E. Romagnoli *Minerva e lo scimmione* III ed., Bologna '92 pp. 2 ss.
- 10) V. *Rivista Biblica* 8 (1960) pp. 80-81 e mia confutazione in *Palestra del Clero* n. 18, 15 settembre 1961: *Un documento notevolissimo per l'esegesi cattolica*.
- 11) *Atti della XIX Settimana Biblica*, pubblicati dalla Paideia (Brescia 1967), sotto il titolo *San Pietro*.
- 12) *Ivi*

Le nostre miserie sono il trono della misericordia di Dio.

Padre Pio capp.

La conclusione cui il senso comune ed il *sensus fidei* non possono non giungere di fronte ad una formulazione del genere sarà allora la seguente: chi ha scritto il numero 601 del nuovo catechismo *non crede* che S. Paolo abbia avuto una rivelazione soprannaturale della verità che egli professa; non crede quindi che S. Paolo dica il vero. Se ci credesse, avrebbe scritto in modo ben diverso, usando magari l'espressione «nella professione di fede ricevuta», anziché «nella professione di fede che egli dice di aver ricevuto». Il linguaggio è come lo sguardo; esso rivela l'anima. E nell'anima di chi si esprime così noi sentiamo, da semplici credenti, la mancanza di fede.

O addirittura come opinioni personali di Gesù

Nel numero 601 del catechismo, sopra citato, il prosieguito del testo sembra corretto dal punto di vista del dogma. Diciamo *sembra* perché a ben vedere anche qui si sente, nella *forma* e nello *stile* dell'esposizione, nel *giro* del discorso, la presenza di un ostacolo, di un fastidio. Ci riferiamo a quell'espressione: «Gesù stesso ha presentato il senso della sua vita e della sua morte alla luce del Servo sofferente [Mt. 20,28]. Dopo la Risurrezione, egli ha dato questa interpretazione delle Scritture ai discepoli di Emmaus, poi agli stessi Apostoli [Lc. 24, 25-27; 44-45]» (il corsivo è nostro).

Perché non si dice la verità con

tutta semplicità e cioè che Gesù *ha realizzato* la profezia messianica di Isaia sul «Servo sofferente»? Che, con le Sue parole ed opere, *ha dimostrato* che quella profezia parlava di Lui e solo di Lui? Questo dovrebbe affermare a chiare lettere un catechismo che si dice «della Chiesa cattolica»! Invece si ricorre ad una formulazione complicata, il cui risultato è quello di far dipendere il realizzarsi della profezia dall'opinione che Gesù ebbe di se stesso. Dicendo che Egli «ha presentato il senso della sua vita» in quel determinato modo, ci si limita infatti ad esporre la Sua opinione. Questa è dunque l'opinione che Gesù aveva del senso della Sua vita. Ma corrisponde ai fatti? La domanda è legittima perché anche qui, a ben vedere, il catechismo non si pronuncia: come in precedenza *ha registrato* l'opinione di S. Paolo così ora si limita a *registrare* quella di Nostro Signore. Perciò, la Sua identificazione con la figura del «Servo sofferente di Jahwe» non è affermata con la certezza assoluta che compete alla proclamazione di un fatto che è verità di fede, ma mediante il richiamo della «presentazione» da Lui stesso fatta «del senso della sua vita». Questa identificazione risulta allora non dai fatti, ma dall'interpretazione di essi datane da Gesù.

Questo metodo, consistente nel risolvere le verità della fede nell'opinione o «coscienza di sé» del soggetto che le proclama, è notoriamente tipico dell'esegesi protestante, che l'ha applicato in particolare a Nostro Signore, con interminabili quanto vane disquisizioni sulla «coscienza di sé» che Egli poteva avere, sulla «consapevolezza» che mostrava della Sua missione. Sono domande che possono porsi coloro che negano a priori la natura divina di Gesù Cristo. Per rispondere ad esse, costoro sono poi costretti alle affermazioni più incredibili e pazzesche su quale sia il significato autentico dei Testi (1). Ad esempio, per A. Schweitzer le fonti sarebbero in definitiva contraddittorie «perché affermano che Gesù si è sentito il messia e descrivono la sua vita come se non abbia mai potuto apparire realmente come tale» (2). Ma i Vangeli non affermano in realtà che Gesù «si è sentito il messia»; testimoniano che *ha dimostrato di esserLo* e che i discepoli se ne sono resi pienamente conto solo alla fine, dopo la Resurrezione. Sulla falsariga di questo modo di esporre, così ricco di ambiguità; si inizia anche il numero 602, che recita: «San Pietro può, di conseguenza, formulare così la fede apostolica nel disegno divino della salvezza» (segue la citazione di 1 Pt. 1, 18-20, in cui si ricorda che i credenti sono stati liberati dal peccato grazie al sacrificio di Cristo, «agnello senza difetti e senza macchia»).

Perché si scrive «S. Pietro può, di conseguenza formulare così la fede apostolica, etc.»? L'avverbio «di conseguenza» stabilisce un evidente collegamento con il n. 601 appena citato. Come se si volesse dire: «in conseguenza dell'opinione personale di S. Paolo, che diceva di aver ricevuto (dall'Alto) la sua confessione di fede; in conseguenza, dell'opinione che Gesù ha manifestato sul significato della propria vita, come vita del «Servo sofferente»; in conseguenza di queste due opinioni ne abbiamo (ne riportiamo) ora una terza, che stavolta è di S. Pietro, il quale «può formulare così la fede apostolica nel disegno divino di salvezza». Questa fede, che S. Pietro «ha potuto formulare» sulla base di due interpretazioni od opinioni precedenti, è dunque il punto di vista di S. Pietro, che fa valere il significato manifestato nelle opinioni precedenti. Ma si tratta sempre di prodotti della coscienza, di opinioni di un soggetto che parla, non di verità assolute che il credente deve solo riconoscere e far proprie. La verità di fede perde allora il suo carattere assolutamente oggettivo e non è altro che un prodotto della coscienza del soggetto, nella forma di un'opinione che il soggetto che parla nei Testi ha di se stesso o della verità.

Altri esempi di questo linguaggio ambiguo

Se poi, cambiando argomento, consideriamo il numero 2357, che mantiene la condanna cristiana dell'omosessualità, troviamo questa formulazione: «Appoggiandosi alla Sacra Scrittura, che presenta le relazioni omosessuali come gravi depravazioni [Gn. 19, 1-29; Rm. 1, 24-27; 1 Cor. 6, 10; 1 Tm. 1, 10], la Tradizione ha sempre dichiarato che «gli atti di omosessualità sono intrinsecamente disordinati» (Congregazione per la Dottrina della Fede, Dich. *Persona humana*, 8). Sono contrari alla legge naturale». Qui si ribadisce la dottrina morale cattolica tradizionale, ma con un modo di esprimersi, che non può non lasciare del tutto insoddisfatti. Che significa, infatti, che la «Sacra Scrittura... presenta le relazioni omosessuali come gravi depravazioni»? (corsivo nostro). Da questa frase sappiamo che secondo la Sacra Scrittura «le relazioni omosessuali» sono «gravi depravazioni», dal momento che Essa le «presenta» in tal modo. Ma il nuovo catechismo condivide l'opinione della Sacra Scrittura? Ciò che per la Sacra Scrittura è un brutto peccato, lo è anche per il nuovo catechismo? Si dirà che, seguendo la logica di questo modo di esprimersi, bisogna credere che ciò che è valido per la Scrittura, lo sia

implicitamente anche per il nuovo catechismo. Ma proprio questo è il punto, e cioè che tale modo di esprimersi manifesta *solo implicitamente* l'adesione del catechismo stesso alle verità rivelate nei Testi quando invece l'adesione della S. Chiesa alle verità rivelate nei Testi non può che essere *esplicita*, in modo da manifestare chiaramente un'identificazione piena e completa con la Parola di Dio. Così è stato nei secoli, prima del Vaticano II.

Nel caso dell'omosessualità, non c'è una dichiarazione netta, *in prima persona*, della sua natura di grave degenerazione morale. La dichiarazione è scritta invece *in terza persona*: sulla base di ciò che la S. Scrittura «presenta», la Tradizione — ricorda molto succintamente il catechismo — «ha sempre dichiarato» l'intrinseco «disordine» degli atti omosessuali, come atti contrari alla legge naturale. Ma la Tradizione, giova ricordare, non si è limitata a rilevare il «disordine» degli atti omosessuali. Essa si è espressa in termini assai più radicali, considerando il vizio contro natura «maximum peccatum inter species luxuria», secondo solo alla bestialità (*Summ. Theol.*, IIa IIae, qu. 154, a. 12). Anche Platone è stato più esplicito del nuovo catechismo. Nelle *Leggi*, che è l'ultima sua opera, troviamo infatti: «... ma l'unione dei maschi con i maschi o delle femmine con le femmine è contro natura, atto temerario creato fin da principio da disordinato piacere» (*Leggi*, I, 635 c., tr. it. di A. ZADRO, in PLATONE, *Opere* ed. Laterza, 1966, II vol. p. 624). Il blando testo del nuovo catechismo manifesta dunque un'adesione *solo implicita* alle verità dei Testi Sacri, fatte invece apertamente proprie dalla Tradizione, dalla vera tradizione cattolica. Anche qui, questo catechismo si limita perciò a *registrare*, a *prendere atto* dell'opinione della tradizione, «appoggiata» sulla Sacra Scrittura. Oltre non va. Riporta due opinioni tra loro connesse, ma non ci dice *esplicitamente* come la pensa. Noi non sappiamo, dunque, se queste due opinioni *sono anche* l'opinione del nuovo catechismo.

Si noti qui l'uso di un'altra parola chiave del linguaggio della Nuova Teologia, il verbo «presentare», nel senso di *presentare un significato* e quindi esporre un'opinione non fornita come tale di verità intrinseca, perché mero punto di vista del soggetto che parla, si tratti di Gesù che «ha presentato il senso della sua vita e della sua morte alla luce del servo sofferente» o di Dio e di S. Paolo che «presentano» le «relazioni omosessuali come gravi depravazioni».

L'ecumenismo conduce a nega-

re il soprannaturale

Tutto ciò significa una cosa sola: non ci troviamo di fronte ad un parlare cattolico, ma *ecumenico*, secondo i dettami di quella Nouvelle Théologie (infinite volte confutata su questo periodico) che inquina ormai da alcuni decenni la teologia ufficiale della S. Chiesa. Il falso ecumenismo attuale, ponendo l'unica religione rivelata sullo stesso piano delle altre, che non vengono da Dio, ma dall'uomo (come si vede già dal tipo di morale imperfetta e mondana che insegnano), è costretto per forza di cose a svilire, mettere da parte ed infine *negare* l'elemento soprannaturale del Cattolicesimo. Ma ciò è come dire che è costretto o, più esattamente, che si costringe per intrinseca necessità logica a quella che di fatto è una vera e propria *apostasia*, dal momento che priva la nostra Fede del suo stesso fondamento, che è per l'appunto *soprannaturale*.

Siffatta negazione, però, non potendo per ovvi motivi esser manifestata apertamente, ha luogo *in modo surrettizio*, in primo luogo grazie all'uso di un *linguaggio ambiguo*, idoneo a seminare il dubbio, in modo diretto o indiretto, ora su questa ora su quella verità di fede. Una delle forme più consuete di questa ambiguità è data proprio dal presentare le verità del dogma non come effettivamente sono (verità assolute perché rivelate da Dio), ma come *opinioni* della fonte che nella fattispecie le manifesti; opinioni riportate in modo *apparentemente obiettivo*, cioè nell'ambito di un esporre in cui si richiama in un modo che sembra neutrale o «scientifico», con grande sfoggio di erudizione filologica, ciò che si trova nei Testi. Non è, però, affatto neutrale né scientifico riportare l'attestato di 1 Cor. 15, 3 sopra citato in modo che il lettore sia indotto a *dubitare* del suo richiamo ad una fonte soprannaturale! E questo «catechismo» diminuisce *di nuovo* e gravemente la testimonianza di S. Paolo; rifiutando di far propria la sua professione di aver ricevuto *da Gesù stesso risorto* (Colui che gli era miracolosamente apparso sulla via di Damasco in tutta la Sua gloria, traendolo per sempre a Sé) il Vangelo che predicava per mandato divino e a rischio della vita!

L'ecumenismo attacca in particolare S. Paolo

Perché diciamo che il nuovo catechismo diminuisce «di nuovo» la testimonianza di S. Paolo? Non ci riferiamo solo a quanto già dimostrato in questo periodico nel n. 12 del 30.6.'94, ma anche al fatto che la negazione dell'ispirazione divina del grande mi-

racolo della sua conversione, è un vero e proprio *cavallo di battaglia* della teologia corrotta degli eretici e dei modernisti, che ad essa si ispirano. Così nella *Introduzione generale delle Lettere di S. Paolo* del defunto mons. **Pietro Rossano**, il quale, adottando i più vieti canoni interpretativi dell'esegesi protestantica presenta le *Lettere* come un prodotto dell'Ellenismo (!), troviamo che quel grande miracolo è trasformato in un'*improvvisa illuminazione interiore*, in un semplice, ma non troppo chiaro moto della coscienza: «Ma mentre si recava a Damasco con un drappello di collaboratori e lettere commendatizie dal sinedrio per aggredire e molestare i cristiani di quella città, che egli considerava apostati dal giudaismo, fu colpito da una folgorazione improvvisa. Gli Atti degli Apostoli narrano tre volte questo evento (cc. 9, 22, 26), mettendo il racconto due volte sulla bocca di Paolo...» (3). Il tono del discorso è ambiguo, ma il senso dell'espressione italiana è ben chiaro: una «folgorazione improvvisa» che ci colpisca, è una folgorazione *solo interiore*, un improvviso balenare alla nostra mente di una qualche verità o della sua negazione. Ed infatti mons. Rossano prosegue: «L'agiografia cristiana si è sempre interrogata sulla natura di quell'evento. Ci si domanda se si tratti di conversione, di vocazione, di rivelazione, di rinascita o meglio di nascita violenta, riferendosi a un vocabolo di Paolo stesso che si autodefinisce, in base a quell'esperienza, un *aborto* (1 Cor. 15, 8). Certo è che da quel momento comincia per Paolo una vicenda epica che lo porterà ripetutamente per mari, monti e deserti...» (4). In modo del tutto scorretto, qui, l'autore tenta di attribuire alla Tradizione un'incertezza ed un'ambiguità interpretative che sono invece solo sue proprie. Né altra interpretazione poteva dare chi non si è vergognato nello scrivere che gli *Atti* «hanno messo due volte il racconto *in bocca* a Paolo», come se i discorsi di S. Paolo al proposito non fossero che mere invenzioni letterarie dell'estensore degli *Atti*, cioè di S. Luca, il quale sarebbe stato allora un fabbricante di favole!

Appaiato a mons. Rossano nel negare alla conversione di S. Paolo ogni carattere miracoloso, troviamo anche il cardinale **Carlo Maria Martini S.J.**, il quale, nell'edizione da lui curata degli *Atti* per la già citata collana delle Edizioni Paoline, non esita a scrivere che «Paolo appare convertito per iniziativa divina» (5). Non scrive «Paolo fu convertito» da Dio, ma «appare convertito» da Dio, il che è ben diverso e significa che il cardinale prende atto della testimonianza degli *Atti*, ma non si pronuncia sul fatto soprannaturale.

È lo stesso stile che ritroviamo nel nuovo catechismo, lo stesso linguaggio: il S. Paolo che per la Chiesa cattolica attuale «dice di aver ricevuto» la sua professione di fede è lo stesso che, per questa Chiesa, «appare convertito per iniziativa divina» sulla via di Damasco (6).

Allora: sulla via di Damasco, il fariseo Saul ha «una folgorazione improvvisa» non meglio specificata e «appare convertito per iniziativa divina». Che cosa sia successo esattamente però, secondo questi illustri esegeti, non lo sappiamo. I Sacri Testi sono invece chiarissimi al proposito, e più di una volta, ma questi esegeti non prestano loro evidentemente alcuna fede, presi come sono dai loro deliri ecumenici. Ed uno di loro è stato rettore della Lateranense mentre l'altro è addirittura cardinale e per di più candidato (sia pure in partibus infidelium) al prossimo papato!

Né si può dire che siffatta ambiguità sia occasionale. Tanto per fare un esempio, nell'*Introduzione* al libro di Cullmann citata alla nota n. 1 di quest'articolo, il card. Martini si esprime sempre allo stesso modo: «...tutto quanto si dice di Gesù e della sua opera di salvezza nel Vangelo di Marco, raccontando i miracoli, gli esorcismi etc.»; «Il racconto della concezione verginale di Gesù (Lc. 1,35), le ripetute affermazioni sul rapporto di Gesù con il Padre (per es. Giov. 5,18-30), mostrano come fin dai tempi del Nuovo Testamento [?] si rendeva necessaria una formulazione sempre più chiara [?] del modo in cui l'opera e la persona di Gesù fossero legate [!] col mistero dell'essere e dell'operare divino». Si noti bene: «fossero legate»! E, poi, «legare» è forse il verbo adatto ad esprimere il concetto che si dovrebbe esprimere? In ogni caso, per il modernista, malato di soggettivismo, non si deve dire «la concezione verginale di Gesù», ma «il racconto della concezione verginale di Gesù»; per lui non esiste «un rapporto» (passiamo il termine) di Gesù con il Padre, ma esistono solo «ripetute affermazioni» su questo «rapporto». E così via.

Dobbiamo ritenere che questo modo di esporre, ambiguo e contorto, sia quello di chi crede nella divinità di Nostro Signore? Giudichi il cortese lettore. Non basta. Come se si trattasse di cosa ovvia, il Nostro insinua un'idea completamente falsa del Nuovo Testamento, e proprio dal punto di vista scientifico. Scrive infatti: «Molti autori, impressionati dalle diverse mentalità e modi di concepire il mistero cristiano, che apparivano negli scritti del Nuovo testamento, avevano preferito e preferiscono tuttora trattare separatamente della cristologia di San Paolo,

dei diversi sinottici, etc.» (8). Dunque, *si dà per scontato* (come se fosse una *verità di fatto*) che «negli scritti del Nuovo Testamento» si mostrano all'opera «diverse mentalità» e diversi «modi di concepire il mistero cristiano»! Mai affermazione fu più falsa di questa, che riproduce nell'ambito cattolico il principio del tutto errato dell'esegesi degli eretici, principio la cui applicazione rende impossibile ogni vera interpretazione scientifica del Nuovo Testamento.

Errata interpretazione del «tradidi quod et accepi»

Torniamo al nuovo catechismo, per un'ulteriore considerazione su 1 Cor. 15,3. Bisogna dire, per completezza di analisi, che il passo è citato di nuovo al n. 639 dell'opera: «Il mistero della Risurrezione di Cristo è un avvenimento reale che ha avuto manifestazioni storicamente constatate, come attesta il Nuovo Testamento. Già verso l'anno 56 San Paolo può scrivere ai cristiani di Corinto: "Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture, e ch'è apparso a Cefa e quindi ai Dodici" (1 Cor. 15, 3-4). L'Apostolo parla qui della *tradizione viva della Risurrezione* che egli aveva appreso dopo la sua conversione alle porte di Damasco».

Questa volta non si scrive che l'Apostolo *dice* di aver «ricevuto» ciò che espone. Tuttavia si continua a non mettere in rilievo ed implicitamente a negare l'origine soprannaturale di questa *traditio*. Di nuovo ci imbattiamo nell'uso, *singolare* a questo catechismo, del *verbo potere*: non si dice «S. Paolo scrive» o «testimonia» ma «S. Paolo può scrivere». Chi lo autorizza? Su quale fondamento, su quale base egli può affermare quello che afferma? Ce lo dice il catechismo stesso: sulla base della «tradizione viva della Risurrezione», tradizione da lui «appresa dopo la sua conversione». Dunque, si cita S. Paolo a sostegno dell'avvenimento storico della Risurrezione, ma solo per mettere in rilievo che S. Paolo espone qui la «tradizione viva della Risurrezione». Sappiamo cosa intende la Nouvelle Théologie per «tradizione viva»: la creazione da parte della comunità cristiana di un cosiddetto Cristo «della fede», distinto dal Cristo cosiddetto «storico», un Cristo che risorge dai morti non ad opera del Padre, ma solo ad opera della fede. Per gli esegeti eretici è notoriamente solo la fede «pasquale» a far risorgere Cristo: la Resurrezione non sarebbe in realtà che una pia leggenda (9).

La «tradizione viva» cui si riferisce oggi il linguaggio teologico dominante

è perciò nient'altro che una *caricatura* della vera e santa tradizione della Chiesa. Computando S. Paolo tra i suoi presunti testimoni, si vuol dare qui l'idea che l'Apostolo ribadisca una semplice tradizione umana, come se egli si fosse limitato ad apprendere ciò che la comunità cristiana primitiva credeva e pensava fosse successo dopo la morte di Gesù: che Egli fosse risorto e fosse apparso a Cefa e poi ai Dodici. Ancora una volta, i fatti richiamati sono presentati come fatti unicamente secondo il punto di vista *soggettivo* della fonte che li espone, qui dato dalla cosiddetta «tradizione viva», non come fatti *in sé e per sé incontrovertibilmente certi*. Perciò l'Apostolo non è presentato come testimone *diretto* del Risorto (del soprannaturale che si manifesta, della potenza di Dio che si rende visibile), ma *solo* come chi ha recepito ed esposto una «tradizione viva» puramente umana, di coloro che credono esserci stata la Resurrezione.

Si insinua perciò nell'animo dei credenti che ciò che S. Paolo ha «ricevuto» non venga da Dio, ma esclusivamente dagli uomini. Ma per costruire quest'immagine di S. Paolo (che è quella dei *falsi interpreti* della Nuova Teologia) si è dovuto citare il passo in questione in maniera *mutata*. Esso infatti continua nel seguente modo: «Indi apparve a più di cinquecento fratelli contemporaneamente, dei quali molti sono vivi ancor oggi mentre altri sono morti. Apparve quindi a Giacomo e a tutti gli Apostoli: ed infine, dopo tutti, apparve anche a me, come all'aborto» (1 Cor. 15, 6-8). Citando se stesso, come testimone di un'apparizione del Risorto (quella che lo travolse sulla via di Damasco), S. Paolo non poteva evidentemente riferirsi ad una cosiddetta «tradizione viva» della Chiesa primitiva. Egli si pone invece tra i testimoni *diretti* del *fatto storico* delle apparizioni di Nostro Signore, indipendentemente da qualsivoglia «tradizione» puramente umana delle stesse. Le apparizioni di Nostro Signore non sono per S. Paolo un sentito dire, ma eventi realmente accaduti, come è dimostrato anche dall'averne alla fine beneficiato lui stesso: «novissime autem omnium... *visus est et mihi*» (1 Cor. cit.); apparve *anche* a me, *anch'io* l'ho visto, per ultimo, come gli altri. Come non sentire in queste parole l'affermazione di un *fatto* che si aggiunge ad altri fatti, a lui confermati per divina rivelazione, rappresentandone il sigillo? Per il nuovo catechismo, invece, le apparizioni del Risorto sono testimoniate da S. Paolo solo in quanto recepite da una «tradizione viva» del tutto umana; che di esse l'Apostolo abbia avuto un'*esperienza diretta*, si pensa bene di **passarlo sotto silen-**

zio! (Per il bene delle anime? Ma no: per il bene della nuova religione ecumenica, fondata sull'uomo e non più su Dio, che ha da tempo preso il posto di quella cattolica).

S. Paolo afferma espressamente di essere divinamente ispirato

Ma — qualcuno potrebbe obiettare — in questo passo della prima lettera ai Corinti (sempre il 15° cap. ai versetti 6-8) l'Apostolo non dichiara espressamente di aver «ricevuto» da Dio ciò che insegna. Ci troveremmo perciò in presenza di una mera testimonianza umana, di chi ribadisce una tradizione comunicatagli dagli altri Apostoli, dalla cosiddetta comunità cristiana primitiva. E difatti questa è l'interpretazione che ne danno i modernisti vecchi e nuovi (10). L'obiezione è però irrilevante dal momento che S. Paolo *per ben due volte* afferma espressamente che la fonte delle verità di fede da lui insegnate è stata ed è solo ed unicamente Nostro Signore: 1 Cor. 11, 23 e Gal. 1, 11-12. In quest'ultima, richiamando l'istituzione della Santissima Eucaristia nell'ultima Cena, egli scrive che «l'Evangelo» da lui predicato l'ha ricevuto e imparato «per rivelazione di Gesù Cristo». E che cosa significa qui «l'Evangelo» se non l'*intero corpo* delle verità della fede da lui insegnate? *L'Evangelo* è infatti uno solo, nel senso che consiste di quella retta dottrina (*traditio*) e di quei fatti acquisiti da S. Paolo mediante la *revelatio divina*, per predicarli alle Genti. Una *traditio*, cioè una conoscenza di dottrina e fatti, separata dalla *revelatio* è in San Paolo chiaramente inconcepibile, per il semplice fatto che tale separazione per lui non c'è mai stata, non ha mai avuto luogo. Perciò, quando egli usa le espressioni *traditio* e *revelatio* senza apporvi l'aggettivo *divina* o *da Dio*, ciò non può affatto significare che la prima non sia fondata sulla *revelatio* e che quest'ultima non sia divina. Si tratta invece, come è noto, di forme letterarie tipiche del Nuovo Testamento per indicare, senza bisogno di aggettivi, la rivelazione e l'esposizione di verità che sono *sempre* di origine soprannaturale.

In realtà la testimonianza ripetuta di S. Paolo sulla presenza costante di Nostro Signore e dello Spirito Santo nei suoi confronti, è addirittura impressionante. Come dimenticare quello che scrive in 1 Cor., 11, 23: «Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis»: «Infatti ho ricevuto dal Signore quello che poi vi ho insegnato»? Dal Signore, non dagli Apostoli! E non se lo è tenuto per sé: «poi» ossia «anche a voi» (*kai*, lat. *et*) «l'ho insegnato», né

avrebbe potuto fare altrimenti. Dal Signore, quando, con la conversione, si ritirò nel deserto a far penitenza, sorretto dalle visioni e dalla voce divina, delle quali ci dà una pudica notizia nella seconda lettera ai Corinti (12, 2 ss: «Conosco un uomo in Cristo, il quale, quattordici anni fa... fu rapito sino al terzo cielo...»); dal Signore, quando si recò a Gerusalemme con Barnaba e Tito, «secundum revelationem», ossia in seguito a «rivelazione divina» (Gal. 2, 2); dal Signore, che gli ha ordinato di predicare il Vangelo, e «guai a lui» se non avesse obbedito (1 Cor. 9, 16-17)! Ché Dio onnipotente ci chiama, ma vuole che rispondiamo aderendo con la nostra volontà, lasciandoci sempre liberi di disobbedire e di dannarci: «Unde, rex Agrippa, non fui incredulus caelesti visioni...» (Act. 26, 19). San Paolo avrebbe sempre potuto esser «incredulo» e rifiutarsi alla chiamata, andandosene così in perdizione, perché avrebbe mostrato di preferire la vana sapienza del mondo a quella di Dio. Per questo egli dice «guai a me» se non avessi obbedito: se non avessi obbedito avrei perso la mia anima. E come gliel'ha dato Nostro Signore quest'ordine, se non nel colloquio diretto, soprannaturale, che Egli, nella sua somma misericordia, ha voluto stabilire con quell'anima tormentata, bramosa di servire in tutto l'Iddio vivente? E chi altri, se non Nostro Signore, poteva impartirgli un ordine simile?

A tutte le espressioni ora viste, estremamente chiare in se stesse e nel contesto cui si riferiscono, va aggiunto poi il famoso passo della lettera ai Galati, di cui si è detto: «Vi dico apertamente, fratelli, che l'Evangelo da me predicato non viene dagli uomini: infatti non l'ho ricevuto né imparato da un uomo, ma per rivelazione di Gesù Cristo» (Gal. 1, 11-12). Altro che portavoce di una «tradizione viva» puramente umana, del «racconto» delle apparizioni! Si noti l'*accuratezza della testimonianza*. S. Paolo dichiara di aver non solo «ricevuto» da Nostro Signore le verità della fede, ma di averle anche «imparate» da Lui. Gesù risorto e glorioso è stato dunque anche il *Maestro* (il *didaskalos*) di S. Paolo: non solo gli ha comunicato direttamente la Verità, ma gliel'ha anche direttamente insegnata! Ché noi possiamo ricevere una dottrina da una fonte determinata, ma poi esser costretti ad impararla da soli (senza maestri) o servendoci di maestri diversi, che sono comunque ben altra cosa rispetto alla fonte della dottrina stessa. Qui invece la dottrina, cioè le Verità della Fede, dopo esser stata rivelata da Nostro Signore è stata persino insegnata da Lui, così come aveva fatto con

gli Apostoli durante la sua vita terrena. E dunque è nel rapporto continuo, *soprannaturale* con la Seconda e la Terza Persona della SS. Trinità che l'Apostolo Paolo si è formato! E in tal modo Dio lo ha posto sullo stesso piano degli altri Apostoli, i quali hanno ben goduto, come sappiamo, dell'ammaestramento e dell'aiuto di Cristo risorto e glorioso e dello Spirito. E chi nega tutto ciò, nega la verità chiaramente manifestata nei Testi.

E non si tratta della dottrina solamente, che pure è il fondamento di tutto: S. Paolo afferma che tutta la sua azione evangelizzatrice si è svolta con l'aiuto *diretto* di Dio: «Pur camminando nella carne, non combattiamo con la carne [cioè con mezzi umani]. Infatti le armi delle nostre battaglie non sono carnali, ma potenti in Dio, sì da abbattere anche le fortezze...» (2 Cor. 10, 3-4). La potenza di Dio si manifesta costantemente nell'Apostolo mediante le *armi* costituite dall'autorità ricevuta, dal potere di fare i miracoli, dai carismi, tra cui il dono della profezia: senza la potenza di Dio che lo sorreggeva ad ogni passo, egli non avrebbe potuto fare niente. Dunque: la **sapienza di Dio** lo ispira e lo istruisce, la **sua potenza** lo sorregge nell'azione. Questa è la *traditio* — soprannaturale — che l'Apostolo ci testimonia nelle sue lettere!

Che cosa dice invece l'esegeta modernista? Nel brano citato alla nota n. 10 di quest'articolo, abbiamo visto che mons. Rossano nega che il passo di 1 Cor. 15,3 contenga un riferimento al soprannaturale, proprio perché manca l'espressione *dal Signore*. Ci si aspetterebbe allora che il Rossano ammetta tale riferimento dove S. Paolo (come in 1 Cor. 11, 23, cit.) dice espressamente di aver «ricevuto» la sua dottrina *a Domino*. Invece no. Anche qui il nostro interprete lo nega. Scrive infatti: «Paolo dichiara di avere *ricevuto dal Signore* quello che *ha trasmesso* ai Corinzi nei giorni dell'evangelizzazione. Si notino i due termini tecnici della tradizione ecclesiastica: *ho ricevuto* (gr. *parélabon*), *ho trasmesso* (gr. *parédoka*). Ci si domanda se la fonte di questo insegnamento sia direttamente *il Signore*, il quale avrebbe rivelato a S. Paolo i termini di questo evento [l'istituzione della Santissima Eucaristia] e la sua significazione. Ma anche se qualcuno ha voluto pensarlo [qualcuno! si tratta in realtà dell'intera Tradizione!], sia il contesto, sia le stesse parole adoperate indicano sufficientemente una derivazione e una trasmissione di tale insegnamento attraverso normali organi ecclesiali» (11), cioè mediante la «tradizione viva» di cui parla il nuovo catechismo.

Che S. Paolo nomini direttamente

il Signore quale sua fonte e Maestro o non Lo nomini, *non ha dunque importanza*: l'importante è invece sostenere che *in ogni caso* non c'è una ispirazione divina. Con quali argomenti, poi, lo può ben giudicare il lettore: *nessuno*. Infatti, che argomenti sono quelli avanzati da mons. Rossano? «Sia il contesto» dice, «sia le stesse parole adoperate»: ma che significa? *Non ci viene spiegato* perché «il contesto», cioè il riferire l'istituzione dell'Eucaristia, debba di per sé escludere il richiamo paolino al soprannaturale. L'affermazione resta del tutto incomprensibile, apodittica. L'altro argomento chiama in causa «le parole adoperate». Trattandosi di due «termini tecnici della tradizione ecclesiastica» essi escludono, *in quanto tali*, per il solo fatto di esser usati, che S. Paolo abbia ricevuto da Dio quello che ha trasmesso. Questo sembra essere il ragionamento: *poiché* egli si serve di una cosiddetta «formula tecnica», *allora* non c'è nessuna ispirazione dall'Alto. L'accostamento sembra privo di qualsiasi logica, come i cavoli a merenda. Infatti, il linguaggio usato dall'Apostolo nelle sue lettere cosa ha a che vedere con le verità da esso espresse? Il linguaggio è uno strumento. Scrivendo a dei Cristiani, S. Paolo si serve anche di una terminologia in uso presso la Chiesa. E allora? Che cosa dimostra l'uso di un certo termine in relazione alla verità o non verità di ciò che grazie ad esso viene detto? Assolutamente nulla. Se l'Apostolo afferma di aver «ricevuto» da Dio ciò che ha trasmesso, come si fa a sostenere che, per il solo fatto di aver usato il termine allora usuale per «ricevuto» (*parélabon*), ciò che ha ricevuto *non viene* da Dio? Ognuno si può facilmente render conto, ci sembra, delle assurdità cui conducono i pseudo-argomenti dei modernisti.

I Rossano ed i Martini sono stati e sono dei semplici ripetitori delle tesi dell'esegesi protestante, specialmente tedesca. Ciò è stato messo più volte in rilievo su questo periodico. Se vogliamo comunque trovare conferme più autorevoli all'attuale collasso della teologia e dell'esegesi cattoliche di fronte all'eresia, possiamo sfogliare, per esempio, il libro dell'eminente Karl Hermann Schelkle, professore emerito di Nuovo Testamento alla Facoltà cattolica di teologia dell'Università di Tubinga: *Paolo, Vita, lettere, teologia*, che viene presentato come un'opera fondamentale ed indispensabile. Leggiamo allora nella traduzione italiana: «Anche i precetti domestici [contenuti nelle Lettere paoline] traggono la loro origine dall'etica ellenistica [!], probabilmente di nuovo mediata dal giudaismo [e che vuol dire?].... Dalla liturgia

della comunità Paolo assume il brano di I Cor. 11,23-26 per descrivere la cena del Signore [quindi per l'autore non c'è stata nessuna rivelazione divina]... L'annuncio di fede dell'apostolo è già intrerpretazione di testi e forme tramandate [?] quando l'apostolo trasmette ciò che egli ha ricevuto (I Cor. 11, 2; 15,3). Nondimeno Paolo ha la consapevolezza di aver ricevuto in ultima analisi [sic] l'evangelo *fondamentalmente* [sic] non "dagli uomini", ma "per mezzo della rivelazione di Gesù Cristo" (Gal. 1, 11)» (12). Chiediamo umilmente all'illustre esegeta: un S. Paolo che non fa altro che tramandare «la liturgia», «i testi e le forme» già presenti nella «comunità», come può credere di essere divinamente ispirato, come può avere «in ultima analisi» e «fondamentalmente» questa «consapevolezza»? Si tratta forse di un esaltato o di un pazzo? di un «fabbricante di miti», come sostengono i Giudei increduli? Per autori come lo Schelkle «l'ispirazione divina» di S. Paolo è dunque una «convinzione... propria di Paolo» (13), e cioè nient'altro che una sua propria, personale convinzione non suffragata da alcun fatto. E questo è come dire che essi lo ritengono un bugiardo. Come minimo, ne danno un ritratto *incoerente*, con tanti saluti per la scientificità della loro trattazione; ché ciò che non rientra nel loro schema preconcepito (nel caso la rivelazione da San Paolo testimoniata), lo liquidano con espressioni incerte ed oscure quali «in ultima analisi», «fondamentalmente».

Ed il S. Paolo che per il nuovo catechismo è colui che solamente dice di aver ricevuto da Dio ciò che insegna e che semplicemente si limita a ripetere il racconto della Resurrezione e delle apparizioni di Nostro Signore, è lo stesso che per gli eminenti Schelkle & Co. è solo «convinto» di aver ricevuto il suo Vangelo direttamente da Gesù Cristo risorto «in ultima analisi» e «fondamentalmente», ovvero non si sa come. Una pseudo-esegesi non può che nutrire una pseudo-teologia e vi-

ceversa.

Romanicus

1) A titolo di esempio si legga nel famoso libro di A. SCHWEITZER *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, 1906, tr. it. F. Coppelotti, Paideia, Brescia, 1986: «Nelle fonti manca qualsiasi accenno all'autocoscienza propria di Gesù e gli avvenimenti [?] ci sembrano quindi privi di intimo nesso storico [?]...» (op. cit., p. 78); oppure: «Sulla base delle fonti ci sono buoni motivi per affermare che l'autocoscienza di Gesù ha subito nel corso della sua attività pubblica un'evoluzione [?]; vi sono tuttavia motivi altrettanto validi per negarlo...» (ivi). Sulla cosiddetta «autoconsapevolezza di Gesù» si sofferma ripetutamente il Cullmann, in un libro che a suo tempo fu duramente criticato dagli esegeti cattolici fedeli al dogma, per le gravi eresie che contiene. Ci riferiamo a O. Cullmann, *Cristologia del Nuovo Testamento*, 1957, tr. it. di J. Albero Soggin, Bologna, 1970, sp. pp. 245 ss. Ricordiamo qui questo testo, perché esso è preceduto da una *Introduzione* all'edizione italiana, dell'attuale cardinale Carlo M. Martini sj, intitolata *Il significato della cristologia di Oscar Cullmann* (op. cit., pp. 7-23), ampiamente elogiata delle tesi dell'autore eretico e sulla quale ritorneremo.

2) A. SCHWEITZER op. cit. p. 79.

3) *Introduzione generale* di P. Rossano alle *Lettere di S. Paolo*, pubblicate nella nota collana *Nuovissima versione della Bibbia dai Testi Originali*, n. 47, Edizioni Paoline, Torino, 1985, III ediz., pp. 9-35, pp. 15-16.

4) Op. cit. p. 16. Del resto, ispirandosi con ogni evidenza al famoso luterano ateo Rudolf Bultmann, il Rossano tenta di accreditare S. Paolo come uno gnostico imbevuto di filosofia stoica, la cui azione missionaria è il frutto di una forza di volontà autonoma, puramente umana. Si possono così leggere *amenità* del seguente tenore: «Alla base della sua personalità si trova un fisico d'eccezione, duro, tenace, resistente alla fatica fisica e spirituale. Senza questa solidità corporea e psichica S. Paolo non sarebbe stato in grado di effettuare le prestazioni [sic] che gli sono attribuite. Già il mestiere di tessitore manuale e fabbricante di tende cilicie evoca un ambiente di robustezza ruvida e aspra» (op. cit., pp. 21-22). Insomma: un S. Paolo muscoloso, sanguigno, proletario, lanciato alla conquista dell'impero romano, con la semplice forza delle sue braccia e della sua ferrea volontà. E questo rude giudeo sarebbe stato poi il «primo moderno tra gli antichi» (ivi, p. 21), affermazione del tutto priva di significato, se solo si pensa alla corrotta contemplazione di sé che caratterizza in genere l'uomo moderno (e che non ritroviamo certo in S. Paolo) o al fatto che la caratteristica principale dello spirito «moderno» è notoriamente l'ateismo, la rivolta costante e generalizzata contro Dio. (Purtroppo questa collana delle Edizioni Paoline è abbastanza diffusa, anche fra i credenti laici di buona cultura, desiderosi di approfondire i fondamenti della Fede. Sui guasti prodotti da mons. Rossano nell'esegesi cattolica, cfr. *sì sì no no*, anno XVIII, n. 6 del 31.3.1992, che denuncia gli errori contenuti nella sua *Introduzione generale* della S. Bibbia edita recentemente dalle Edizioni Paoline).

5) *Atti degli Apostoli*, Versione, introduzione, note di Carlo M. Martini, Ediz. Paoline, collana *Nuovissima versione... etc.*, n. 37, Torino, 1989, VIII ediz. p. 151. Sul punto cfr. *sì sì no no* del

31.5.1992, a. XVIII n. 10.

6) Mons. Rossano, nella citata *Introduzione*, si esprime nello stesso modo: «Abramo, Mosé, Davide, ma soprattutto i profeti, gli appaiono [a S. Paolo] come i precursori della Nuova Alleanza». (op. cit., p. 34). Si noti: non scrive «sono i precursori», come dovrebbe, perché lo sappiamo con certezza grazie alla Rivelazione, di cui la testimonianza di S. Paolo, divinamente ispirata, è parte integrante. No: *appaiono* a S. Paolo come precursori, perché per il Rossano si tratta evidentemente di una semplice opinione personale dell'Apostolo. E ancora: in base a Ef. I, 10, «Gesù Cristo appare così sotto ogni aspetto come la ragione profonda della storia e l'avvenire dell'uomo» (ivi, p. 35). La frase è errata nel senso che contiene l'errore di interpretare immanentisticamente il messaggio cristiano. Ma qui preme mettere in rilievo che il Rossano non dice «è sotto ogni aspetto etc.» ma «appare», cioè sembra a S. Paolo. Le verità proclamate dall'Apostolo (oltre ad essere deformate) sono accuratamente trasformate in sue semplici opinioni personali, e ciò che è (la verità immutabile del dogma) diventa ciò che «appare»; alla fin fine una mera forma letteraria dai contorni sfuggenti.

7) CARLO M. MARTINI, *Introduzione*, cit., p. 17. Corsivi nostri.

8) CARLO M. MARTINI op. cit., p. 14.

9) Si veda, per esempio, tutto l'ultimo capitolo di J. Jeremias, *Teologia del Nuovo Testamento*, vol. I, *La predicazione di Gesù* (unico uscito), 1971, II ed., tr. it. di F. Montagnini, Brescia, 1976, II ed., pp. 343-356.

10) Si legga il commento del già citato mons. Rossano alle *Lettere di S. Paolo*: «*trasmesso... ricevuto*: la medesima formula tecnica di 11, 23 ma qui manca dal Signore, assenza che sottolinea il carattere di testimonianza del racconto della risurrezione» (*Le Lettere di S. Paolo*, cit. p. 173). Si tratterebbe cioè della mera testimonianza di un «racconto» umano, non di una rivelazione divina.

11) *Le Lettere di S. Paolo*, ed. cit., p. 159. Sulla testimonianza di Gal. 1, 11-12, il Rossano, non potendo arrampicarsi sugli specchi di fantomatici argomenti filologici, si sforza di essere *ambiguo* al massimo. Ecco il suo commento: «Si suppone l'assoluta eterogeneità fra ciò che è di tipo umano, lett. secondo l'uomo, e ciò che è di tipo divino [notazione lapalissiana, irrilevante]. Paolo ha ricevuto la sua missione su un piano divino [espressione non chiara]. I fedeli ricevevano il vangelo dagli apostoli, accettandolo [era forse offerto come una proposta contrattuale?]; seguiva poi un approfondimento intellettuale del primo nucleo di verità apprese. Ora per Paolo non si è verificato nessuno di questi due casi: la *rivelazione*, la manifestazione cioè di verità altrimenti radicalmente inaccessibili, fattagli direttamente da Cristo, ha portato Paolo in contatto immediato con il vangelo e glielo ha fatto approfondire...» (*Le Lettere*, cit., p. 235). Ma che significa «in contatto immediato con il Vangelo»? E come l'ha «approfondito» S. Paolo? da solo?

12) K. H. SCHELKLE, *Paolo. Vita, lettere, teologia*, tr. it. della seconda edizione tedesca a cura di U. Proch, Paideia, Brescia, 1988, pp. 28-30. Corsivi nostri.

13) Op. cit., p. 31. Per quest'autore la conversione miracolosa sulla via di Damasco è addirittura un *processo interiore*: «Paolo descrive dunque l'apparizione di Cristo e la sua conversione assolutamente come un processo interiore» (ivi, p. 82).

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. Pos: 50% Roma



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)
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