

Mt. 5, 37:

Ma il
vostro
parlare
sia

sì sì no no

ciò che
è in
più
vien dal
maligno.

Ubi Veritas et Iustitia, ibi Caritas

Rivelazione e Religione - Attuazione e Informazione - Disamina - Responsabilità

Quindicinale Cattolico «ANTIMODERNISTA»

Anno XXIV n. 15

Fondatore: Sac. Francesco Putti
Direttore: Sac. Emmanuel de Taveau

15 Settembre 1998

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

I ricordi di un "nuovo teologo": "La mia vita" del card. RATZINGER

Io

I ricordi di un «nuovo teologo» Una formazione tormentata

Nel 1997 il cardinale Ratzinger ha pubblicato un denso libro-intervista dal titolo *Il sale della terra* (ed. San Paolo, Torino, 1997, pp. 322) e un testo autobiografico intitolato *La mia vita. Ricordi (1927-1977)*, pp. 121. Un impegno veramente straordinario, se si considera l'altissima carica che egli ricopre in Vaticano. In questa sede vogliamo soffermarci sul libro di «ricordi», per mettere in rilievo alcuni punti, che a noi sembrano utili per capire ancor meglio l'attuale crisi della Chiesa.

Cominciamo con l'entrata in seminario, a Traunstein in Baviera, del giovane Joseph Ratzinger, nato il 16 aprile 1927 a Marktl sull'Inn, sempre in Baviera, in una famiglia molto cattolica. Egli era il terzo di tre fratelli, due maschi e una femmina. Il padre faceva il poliziotto ed era un fervente antinazista. Il parroco «insisteva perché io entrassi in seminario minore, per poter essere introdotto in maniera sistematica nella vita ecclesiastica» (*La mia vita* cit., p. 23). Dopo alcune esitazioni della famiglia, dovute principalmente a motivi di carattere economico, «venne presa la decisione e per la Pasqua del 1939 entrai in seminario, felice e pieno di grandi aspettative, dal momento che mio fratello me ne parlava molto bene e anche perché ero in ottimi rapporti con i seminaristi che frequentavano la mia classe. Ma io ero tra quelle persone che non sono fatte per la vita in internato. A casa avevo vissuto e studiato in grande

libertà, così come volevo, costruendomi un mio mondo infantile. Ora, trovarmi costretto in una sala di studio con circa sessanta altri ragazzi, era per me una tortura...» (ivi).

Quando entrò nel seminario minore, il giovane Ratzinger aveva dodici anni. Era ancora troppo presto per un'autentica vocazione religiosa? Resta il fatto che l'evento sembra essere dipeso soprattutto dall'interessamento del parroco e dall'opinione del fratello e degli amici. Ma l'istituzione deluse il Nostro, il quale confessa candidamente di essersi trovato a disagio già per il fatto della vita in e dichiara, con una punta di orgoglio, di ritenersi «una di quelle persone che non sono fatte per la vita in un internato».

Lo scoppio della seconda guerra mondiale (1.9.1939) provocò, però, la requisizione dell'edificio del seminario, trasformato in ospedale militare. «Di conseguenza io e mio fratello riprendemmo ad andare a scuola da casa nostra. Ma il direttore trovò una sistemazione provvisoria... nel Collegio Femminile delle Dame Inglesi» vicino alla città (*op. cit.* p. 24). «Era una vita felice di ragazzi. Qui mi riconciliai con il seminario e vissi un bel periodo. Dovetti imparare ad adattarmi alla vita comune». Dopo l'attacco alla Russia (22.6.1941) anche la sede provvisoria fu, però, requisita per istituirci un ospedale militare. «Mio fratello ed io questa volta tornammo definitivamente a casa. Ora era chiaro che la guerra sarebbe durata ancora a lungo... Mio fratello aveva 17 anni, io quattordici»

(*op. cit.*, p. 26). E difatti il fratello fu chiamato alle armi come telegrafista e sarebbe stato inviato nel 1944 sul fronte italiano. «Nonostante la gravosa oscurità del quadro storico, davanti a me c'era ancora un bell'anno a casa e nel ginnasio di Traunstein. I classici latini e greci mi entusiasmarono... Ma soprattutto ora scoprivo la letteratura... leggevo Goethe con entusiasmo...» (ivi).

Giuridicamente, il giovane Ratzinger apparteneva all'internato o semi-

«Essendo cura particolare del Sommo Pontefice di propagare, e conservare la Fede Cattolica, prometto d'usare ogni industria, e fare ogni sforzo per propagarla e conservarla valendomi di tutti quei mezzi che possano essere a ciò necessari, e proficui così nell'assistere con premura e continuata applicazione, oltre alla Congregazione del Sant'Ufficio, anche quella di Propaganda Fide, come di sentire ogni persona, che volesse parlare sopra questa materia, che è la primaria, la quale deve avere a cuore il Sommo Pontefice».

Beato Innocenzo XI

nario minore, i cui locali erano stati requisiti; di fatto, poteva starsene tranquillamente a casa, a studiare come voleva e quel che voleva. Ma nel 1943, all'età di sedici anni, egli fu mobilitato (come «studente») nelle unità della contraerea, unitamente ad altri seminaristi, conservando la facoltà di seguire un certo numero di lezioni nel rinomato *Maximilian Gymnasium* di Monaco (*op. cit.* p. 29).

Il 10 settembre 1944 il giovane Ratzinger fu congedato dalla contraerea. Dopo un intermezzo nel servizio lavorativo del Reich, durante il quale si salvò dall'arruolamento nelle SS (che veniva proposto a tutti i mobilitati in termini perentori) dichiarando pubblicamente (e tra lo scherno generale) di voler diventare sacerdote, il Nostro fu finalmente chiamato alle armi alla fine del 1944 (*op. cit.* pp. 31-34). Sembra di capire che egli fosse inquadrato nel cosiddetto *Landsturm*, truppe dell'ultima ora comprendenti giovani, meno giovani e padri di famiglia, le quali, dopo sommario addestramento e con armamento leggero, erano in genere impiegate nella difesa di posizioni fisse (torrenti, ponti, terrapieni etc.). Joseph Ratzinger, però, non dovette mai partecipare ad alcun combattimento: «La morte di Hitler rafforzò la speranza che la fine fosse vicina. Ma la lentezza con cui gli americani procedevano nella loro avanzata continuava a differire il giorno della liberazione. Alla fine di aprile o ai primi di maggio — non ricordo più con precisione — mi decisi ad andarmene a casa» (*op. cit.* p. 34). In breve: rischiando la fucilazione, il Nostro disertò e se ne tornò a casa.

La guerra sarebbe terminata il 7 maggio 1945 e quello che restava dell'esercito tedesco era ormai in pieno sfaldamento. Nonostante fosse da alcuni giorni a casa in borghese, J. Ratzinger fu però identificato dagli Americani vittoriosi come militare e fatto prigioniero. Fu liberato il 19 giugno 1945 e poté tornarsene definitivamente a casa (*op. cit.* p. 37).

Per colpa della guerra il Nostro ebbe, dunque, una formazione culturale accidentata e lacunosa, nella quale molto era stato inevitabilmente lasciato alla sua iniziativa personale. Il giovane si era così largamente imbevuto di cultura profana, per nulla adatta a chi è chiamato al sacerdozio. Nel rendiconto di questi fatti colpisce poi l'assenza di un manifesto slancio verso il soprannaturale, verso Dio. Scrive, ad esempio, il Nostro che, subito dopo la guerra, tra i suoi amici sopravvissuti, «i reduci erano riconoscenti per il dono della vita e per la speranza che rinascereva» (*op. cit.*, p. 39) e che nell'ambiente del (successivo) seminario di Frisinga «ci teneva insieme una grande

riconoscenza, per il fatto di essere usciti dall'abisso di quegli anni difficili» (*op. cit.* pp. 41-42). *Riconoscenza*. Ma verso chi? verso Dio? Il cardinale non lo dice. Allora, riconoscenza in generale, di tipo per così dire ecumenico ante litteram, che potesse esser condivisa da credenti e non credenti?

Singolare curriculum di studi. L'inquinamento profano dei seminari

Alla fine del 1945, all'età di diciotto anni, il Nostro entra finalmente nel vero seminario, a Frisinga, in un locale in parte ancora adibito ad ospedale da campo, questa volta per prigionieri di guerra stranieri (*op. cit.*, p. 41). «Era un gruppo variopinto di circa 120 seminaristi» (*op. cit.* ivi). La situazione era ancora difficile, ma ci si poteva arrangiare: «Riconoscenza e voglia di rinascere, di lavorare nella Chiesa e per il mondo: erano questi i sentimenti che dominavano l'atmosfera in quella casa. Ad essi si aggiungeva una fame di conoscenze, che era andata crescendo negli anni della desolazione, in cui eravamo stati esposti al Moloch del potere, cui erano estranei la cultura e lo spirito... i libri erano una rarità nella Germania distrutta e separata dal resto del mondo. Tuttavia, malgrado i danni provocati dai bombardamenti, in seminario si era conservata una biblioteca di buon livello, che era almeno in grado di saziare la nostra fame di quel momento. Gli interessi erano molteplici. Non ci si voleva limitare alla teologia in senso stretto, ma porsi all'ascolto dei contemporanei. I romanzi di Gertrud von Le Fort, Elisabeth Langgässer, Ernst Wiechert venivano divorati; Dostoevskij era tra gli autori che ognuno leggeva, e inoltre i grandi francesi: Claudel, Bernanos, Mauriac. Anche i nuovi sviluppi delle scienze della natura venivano seguiti con interesse. Si riteneva che con la svolta impressa da Planck, Heisenberg, Einstein, la scienza fosse di nuovo sulla via di Dio... In campo teologico e filosofico Romano Guardini, Josef Pieper, Theodor Haecker e Peter Wust erano gli autori la cui voce ci toccava più da vicino» (*op. cit.*, pp. 42-43).

Dunque: *fame di conoscenze*, del tutto normale in quei giovani, per di più passati attraverso la tragica esperienza della guerra e della disfatta, ma — ecco il punto — «non ci si voleva limitare alla teologia in senso stretto». Inoltre, questa «fame di conoscenze» sembrava indirizzata in senso abbastanza profano. Dov'era lo stimolo della chiamata a servire Dio, a salvare le anime, tutto lasciando e dimentican-

cando? Invece, ampio spazio concesso alla letteratura e al pensiero filosofico-scientifico contemporaneo, gratificato in modo del tutto erroneo come ricerca posta «di nuovo sulla via di Dio». Quando mai la scienza moderna (con l'eccezione di Pascal) è stata sulla via di Dio? E poi, di quale Dio? Nel caso di Einstein si tratta al massimo, come è noto, di una rozza imitazione del panteismo di Spinoza: «È il senso del mistero — misto anche alla paura — che ha generato la religione... Io non posso concepire un Dio che ricompensa e punisce le sue creature e che esercita una volontà simile a quella che noi sperimentiamo su noi stessi. Né so immaginarmi e desiderare un individuo che sopravviva alla propria morte fisica: lasciate che di tali idee si nutrano, per paura o per egoismo, le anime fiacche. A me basta il mistero dell'eternità della vita, la coscienza e il presentimento della mirabile struttura del mondo in cui viviamo, insieme con lo sforzo incessante per comprendere una particella, per piccola che sia, della Ragione che si manifesta nella natura» (A. Einstein, *Antologia*, in S. Bergia *Einstein e la relatività* Bari, 1980, p. 164).

Su questi interessi poco religiosi coltivati nel seminario di Frisinga si innestava poi l'influsso della teologia impastata di esistenzialismo, a cominciare dal contorto Romano Guardini (di genitori e di nascita italiano, ma tedesco per formazione e cultura). E non basta. Tra gli autori preferiti dal Nostro c'era anche il filosofo ebreo Martin Buber. A Joseph Ratzinger piaceva Sant'Agostino, ma non ha mai amato San Tommaso: «Ebbi, invece, delle difficoltà nell'accesso al pensiero di Tommaso d'Aquino, la cui logica cristallina mi pareva troppo chiusa in se stessa, troppo impersonale e preconfezionata» (*La mia vita*, cit., p. 44). Questa chiusura, questa ostilità sarebbero dipese in gran parte dal professore di filosofia del seminario, che «ci presentava un rigido tomismo neoscolastico, che per me era semplicemente troppo lontano dalle mie domande personali» (ivi). Secondo il cardinale Ratzinger, che non sembra aver mutato opinione rispetto allo studente di seminario, il pensiero del grande aquinate, con la sua logica cristallina, sarebbe «troppo impersonale e preconfezionato» e non risponderebbe alle «domande personali» del credente. Ed una cosa del genere ce la viene a dire un principe della Chiesa, il cui compito istituzionale è quello di vegliare sulla purezza della dottrina della Fede! Perché meravigliarsi, allora, della disastrosa crisi attuale del Cattolicesimo e darne la colpa al mondo secolarizzato, quando quelli che dovreb-

bero essere i difensori della fede, e quindi del pensiero veramente cattolico, sono in realtà come dei porti di mare aperti a tutte le correnti e portano essi stessi la scure alla radice dell'albero che dovrebbero curare e far crescere? Che significa, infatti, accusare San Tommaso di una logica «troppo impersonale e preconfezionata»? Forse che la logica deve essere «personale»? Queste affermazioni rivelano, in chi le fa, un atteggiamento di tipo protestante, pietista addirittura, come di chi ricerchi solo nel sentimento interiore individuale la regola della fede.

Nel seminario di Frisinga si studiava molto anche la musica (il cardinale Ratzinger suona il pianoforte ancora oggi): «In casa si faceva inoltre molta musica e, in occasione di alcune feste, si recitavano anche dei pezzi teatrali» (*op. cit.* p. 45). L'espressione «in casa» sembra riferirsi ad attività svolte privatamente, a casa propria; ma potrebbe indicare benissimo il seminario. A proposito della musica va ricordato che il fratello del cardinale, Georg Ratzinger, seminarista anche lui, dopo essere rientrato sano e salvo dall'Italia nel 1945, «si dedicava appassionatamente alla musica, che è il suo carisma particolare» (*op. cit.*, p. 38). Ordinato prete anche lui, lo stesso giorno del futuro cardinale, il 29.6.1951, si è di fatto sempre dedicato alla musica ed è stato per decenni Maestro di Cappella del Duomo di Ratisbona.

Nel biennio trascorso dal giovane Ratzinger al seminario diocesano di Frisinga egli studiò letteratura, musica, filosofia moderna e si sentì attratto dalla teologia di tipo ortodosso, cioè esistenzial-modernista. Apprendiamo, inoltre, che egli non amava affatto San Tommaso. A noi sembra che una formazione siffatta non abbia corrisposto all'esigenza di una formazione *esclusivamente* cattolica, quale deve essere quella di un futuro sacerdote, pur con le attenuanti del caso: prima il nazismo anticristiano, poi la guerra e la disfatta; infine l'inquinamento profano dei seminari. A noi sembra che Sua Eminenza, con tutto il rispetto, abbia concesso molto spazio alla cultura laica, con le sue «aperture» a tutto (tranne che alla parola di Dio) ed il suo problematicismo, dietro i quali si nascondono quasi sempre l'orgoglio e la superbia. Ma a Joseph Ratzinger piacevano gli insegnanti che si ponevano degli interrogativi, non quelli che difendevano il dogma con la ferrea logica di San Tommaso (*op. cit.*, p. 44). Questo atteggiamento fa da «pendant», secondo noi, al suo modo di intendere la liturgia cattolica. Egli ci dice di esserne sempre stato attratto, sin da bambino, e di aver simpatizzato

per il cosiddetto *movimento liturgico*; si capisce, però, che la liturgia era per lui soprattutto un *fatto del sentimento*, un'esperienza vissuta, un *Erlebnis* esteticamente appagante, ma al fondo irrazionale (*op. cit.*, pp. 17, 45, 57, 63).

Che cosa intendiamo per «inquinamento profano» dei Seminari? Intendiamo un'atmosfera, un'ambiente già impregnato di tendenze eterodosse, che si esprimevano chiaramente nella disponibilità di fonti letterarie e filosofiche nient'affatto consone alla preparazione religiosa di futuri sacerdoti. Come mai il seminarista Ratzinger ha potuto trovare nella Biblioteca del seminario un autore come Dostoevskij e soprattutto ha potuto leggerlo senza problemi? Forse che i seminaristi entrano in seminario per istruirsi nella letteratura moderna e contemporanea? In realtà spesso queste letture improprie e altre peggiori avvenivano con la complicità e l'incoraggiamento dei superiori. Si legga la testimonianza del gesuita Peter Henrici, nipote del von Balthasar ed ora vescovo: «Nelle esercitazioni seminariali — egli scrive — si leggevano Kant, Hegel, Heidegger e Blondel; Kant e Heidegger, in particolare, costituivano a lezione i punti di riferimento costanti, onnipresenti»; a Lovanio, «il prefetto degli Studi consigliava [ai seminaristi, futuri gesuiti] come prima lettura i primi due capitoli del *Sur-naturel* di Henri de Lubac, il più proibito dei «Libri proibiti!»» (*Communio* n. 114, novembre-dicembre 1990).

Teologo «critico» più che sacerdote

Dopo due anni passati nel seminario diocesano di Frisinga, il Nostro (che aveva evitato il seminario «tridentino nel senso stretto della parola» di Eichstätt), chiese ed ottenne dal vescovo l'approvazione per iscriversi alla Facoltà Teologica dell'Università di Monaco (*op. cit.*, p. 47 ss.). Qui egli subì l'influenza di un corpo docente chiaramente orientato in senso liberale e modernista. Per i dettagli, rimandiamo il lettore al testo, ma vogliamo ricordare che uno dei suoi maestri indirizzò J. Ratzinger alla lettura del de Lubac, autore che esercitò una notevole influenza su di lui (*op. cit.*, p. 49-60, p. 62). Noi vogliamo richiamare alcuni punti de *La mia vita*, che ci sembrano particolarmente significativi.

1. Ad un certo punto, il cardinale scrive che l'esegesi liberale (modernista), con Loisy alla testa, che ha tentato di mettere in discussione la credibilità dei Vangeli, ha posto «un problema che anche oggi non è stato affatto risolto» (*ivi*, p. 52). Non è stato

risolto? per chi? Con simili affermazioni il cardinale sembra conferire un certo credito alle eresie del Loisy e dei modernisti già ampiamente confutate, invece, dall'esegesi fedele al dogma. E il Magistero non ha forse già risolto i «problemi» posti dall'esegesi liberal-modernista (vedi decreto *Lamentabili*), quel Magistero del quale il Prefetto dell'ex Sant'Uffizio dovrebbe essere una colonna?

2. Ricordando il suo professore di esegesi, di tendenze liberali, il Nostro gli riconosce dei meriti: «Proprio l'equilibrio tra liberalismo e dogma aveva una sua specifica fecondità» (*op. cit.* p. 53). Le lezioni di quel professore avrebbero, dunque, mostrato una loro «specificità fecondità» proprio «nell'equilibrio tra liberalismo e dogma». Si noti: non nella *difesa* del dogma dal liberalismo, ma nel trovare l'equilibrio tra il liberalismo, che vuole sottoporre alla critica della ragione il dogma, e quest'ultimo. Come un simile innaturale equilibrio sia possibile, il cardinale non lo dice. Ci dice, invece, di essere stato ampiamente influenzato dall'idea della ricerca di quell'equilibrio (*op. cit.*, p. 53). E gli crediamo sulla parola, perché appunto un tale impossibile «equilibrio» ha caratterizzato finora la sua azione di Prefetto per la Dottrina della Fede. A giustificazione dell'equilibrio tra liberalismo e dogma, il Nostro fa anche riferimento al concetto di *Tradizione* come «processo vitale» ad opera dello Spirito Santo, concetto sul quale ci riserviamo di tornare in questo articolo.

3. Parlando del modo di intendere il nesso tra l'Antico ed il Nuovo Testamento, insegnato nella Facoltà Teologica di Monaco, il Nostro afferma: «Solo dopo la seconda guerra mondiale abbiamo comunque cominciato davvero a capire che anche l'interpretazione ebraica [dell'Antico Testamento - ndr] possiede una sua specifica missione teologica nel tempo “dopo Cristo”» (*op. cit.*, p. 54). Frase di per sé non del tutto chiara (che significa «missione teologica»?) e che tuttavia lo è in maniera sufficiente per essere dichiarata del tutto inaccettabile alla luce della Fede Cattolica. Infatti, se possiede una sua validità l'interpretazione delle Scritture data dai Giudei increduli, che hanno negato e negano la natura divina di Nostro Signore, allora l'interpretazione che ne ha sempre dato la Santa Chiesa è errata. Eppure, secondo il cardinale Ratzinger, a Monaco «si faceva teologia in maniera critica, ma credente!» (*op. cit.*, p. 59).

Superato l'esame conclusivo degli studi teologici all'università di Monaco, nell'estate del 1950, il giovane Ratzinger rientrò nel seminario di Frisinga (che oggi non esiste più - *op. cit.*,

p. 77). Alla fine di ottobre egli ricevette l'ordinazione suddiaconale e diaconale (*op. cit.*, pp. 61-62) e avrebbe dovuto cominciare a prepararsi per l'ordinazione sacerdotale. «La serietà di questa preparazione — egli scrive — richiede tutto l'impegno della persona, ma io dovevo conciliarla con l'elaborazione del mio tema» (*ivi*, p. 63). Si trattava del tema di un'opera teologica a premio, che poteva essere considerata quale dissertazione *Summa cum laude*, affidatagli da un professore della Facoltà Teologica di Monaco sull'argomento «popolo e casa di Dio nell'insegnamento di Sant'Agostino sulla Chiesa» (*ivi*, p. 61). Il Nostro si trovò perciò in difficoltà, perché dovette conciliare il lavoro per la dissertazione con la preparazione all'ordinazione sacerdotale, cioè l'*ambizione* di diventare teologo (che era chiaramente la sua vera aspirazione) con la *necessità* dell'ordinazione. Cercò un compromesso: «Mio fratello, che era incamminato con me sulla via del sacerdozio, si fece carico — per quanto possibile — di tutti gli aspetti pratici della preparazione all'ordinazione sacerdotale e alla prima messa; mia sorella... si occupò di redigere in maniera esemplare nel suo tempo libero la bella copia del manoscritto... Mi sentii felice, quando finalmente fui libero da questa bella, ma pur pesante fatica, e almeno per gli ultimi due mesi potei dedicarmi interamente e prepararmi al grande passo: l'ordinazione sacerdotale, che ricevemmo nel duomo di Frisinga per mano del cardinale Faulhaber» (*op. cit.*, p. 63). Dunque, il Nostro poté dedicarsi *solo* per gli ultimi due mesi, dell'anno circa che avrebbe avuto a disposizione, alla preparazione per l'ordinazione sacerdotale.

Comunque sia, il sacerdote Ratzinger esercitò il ministero *per un solo anno*, a Monaco, come coadiutore nella parrocchia del Preziosissimo Sanguine (*ivi*, p. 64). Il 1° ottobre del 1952 fu chiamato al seminario di Frisinga: «Da una parte era proprio la soluzione che mi aspettavo, per poter tornare al mio amato lavoro teologico [dall'altra, gli dispiaceva dover abbandonare la cura d'anime - ndr.]. Dovevo tenere un corso sulla pastorale dei sacramenti per gli studenti dell'ultimo anno, per cui potevo attingere solo ad un'esperienza piuttosto modesta, ma pur sempre molto vicina e ancora fresca. Soprattutto,

tutto, però, dovevo portare a termine l'esame di dottorato, che allora era una prova veramente impegnativa» (*ivi*, p. 66). L'esame ebbe luogo nel luglio del 1953, con esito positivo.

Un concetto spurio di Rivelazione

A ventisei anni il futuro cardinale era, dunque, dottore in teologia. Bisognava puntare ora alla libera docenza, che egli riuscì a conseguire il 21 febbraio 1957, a quasi trent'anni, ma in modo contrastato. La parte «critica» del suo manoscritto, infatti, fu rifiutata, sicché l'autore dovette limitarsi a presentare, con gli opportuni adattamenti, solo la parte «storica», incentrata sull'analisi del rapporto tra San Bonaventura e Gioacchino da Fiore (di molto dubbia ortodossia, ma che il Nostro si limita a definire «questo pio e colto monaco...» *op. cit.*, p. 73).

A noi interessa in modo particolare il motivo dell'opposizione del professore competente, il correlatore prof. Schmaus. Il lavoro presentato da J. Ratzinger riguardava la concezione della Rivelazione in San Bonaventura e l'interpretazione da lui proposta fu accusata di non essere aderente ai testi e di professare «un pericoloso modernismo, che doveva condurre verso la soggettivazione del concetto di rivelazione» (*op. cit.*, p. 72). L'accusa era grave: concezione *soggettivistica* della Rivelazione, tipica dei modernisti; in pratica si accusava Joseph Ratzinger di inclinare all'eresia in senso sostanziale.

Il cardinale Ratzinger nega ancora oggi validità ai rilievi critici del prof. Schmaus, ma gli argomenti addotti a sua difesa non ci sembrano convincenti. Egli sostiene che negli autori medievali, compreso San Bonaventura, non ci sarebbe un concetto di rivelazione come il nostro, che comprende «l'insieme dei contenuti rivelati» (*op. cit.*, p. 72). E perché non ci sarebbe? Perché, a suo avviso, nel linguaggio medievale «la rivelazione è sempre un concetto di azione: il termine definisce l'atto con cui Dio si mostra, non il risultato oggettivizzato di questo atto. E dato che le cose stanno così, del concetto di «rivelazione» fa sempre parte anche il soggetto ricevente: dove nessuno percepisce la rivelazione, lì non è avvenuta nessuna rivelazione, dato che lì nulla è stato svelato. L'idea stessa di rivelazione implica un qualcuno che ne entri in possesso. Questi concetti, acquisiti grazie ai miei studi su Bonaventura, sono poi divenuti molto importanti per me, quando nel corso del dibattito conciliare vennero affrontati i temi della rivelazione, della Scrit-

tura e della tradizione. Perché se le cose stanno come le ho descritte, allora la rivelazione precede la Scrittura e si riflette in essa, ma non è semplicemente identica a essa. Questo significa inoltre che la rivelazione è sempre più grande del solo scritto. Se ne deduce, in conseguenza, che non può esistere un mero «Sola Scriptura» («solamente attraverso la Scrittura»), che alla Scrittura è legato il soggetto comprendente, la Chiesa, e con ciò è già dato anche il senso essenziale della tradizione» (*op. cit.*, p. 72).

Lasciamo al cardinale Ratzinger la responsabilità dell'affermazione secondo la quale «nel linguaggio medievale» si intendeva la rivelazione come «un concetto di azione», riferito cioè solo all'atto con cui Dio si mostra e non al suo «risultato oggettivizzato». È, però, evidente che, con simile distinzione, J. Ratzinger vuol separare l'atto dal suo «risultato» obiettivo, e questo è palesemente assurdo: sarebbe come voler separare *il dire* da *ciò che viene detto*. Ciò che viene concretamente detto, infatti, altro non è che il dire nel suo «risultato oggettivizzato» (per usare il linguaggio del Nostro). Separando (arbitrariamente) l'atto della rivelazione (che viene da Dio) dal suo «risultato», il nostro autore può poi affermare che «del concetto di «rivelazione» fa sempre parte anche il soggetto ricevente». Si noti bene: egli non dice che la Rivelazione è *per* il soggetto che la riceve (il che è vero: la rivelazione non è certo per le piante o gli animali), perché Dio rivela ciò che possiamo comprendere di Lui e cosa vuole da noi, per la nostra salvezza, avendo di noi misericordia. No. Egli dice che il «soggetto percipiente» fa «sempre parte della rivelazione», per cui, se manca questo soggetto, «non è avvenuta nessuna rivelazione». Ciò è ben diverso. Infatti, un conto è dire che la Rivelazione, che nulla toglie o aggiunge a Dio, il quale l'ha misericordiosamente voluta per la nostra salvezza, esiste indubitabilmente come *fatto oggettivo* per opera di Dio, quale che sia la nostra percezione (o opinione) al riguardo; un altro conto è dire, invece, che senza la partecipazione del soggetto «percipiente» o «ricevente» non c'è alcuna rivelazione e quindi che essa esiste come fatto obiettivo *solo grazie* alla partecipazione del soggetto conoscente, dell'uomo. Concepita in tal modo, la Rivelazione diventa *un fatto della coscienza del soggetto, si soggettivizza* per l'appunto (come rilevato dal prof. Schmaus) e senza la partecipazione della coscienza del soggetto essa non è ciò che è, non è rivelazione. Ma riflettiamo un momento: tutti i nemici di Cristo non credono che Egli sia il Figlio di Dio e

Questa nostra non è un'epoca di martiri (chi sa?), ma un'epoca in cui ciascuno deve possedere una volontà robusta come quella dei martiri.

Card. Manning

quindi non credono alla Rivelazione. Dobbiamo allora dire, applicando la logica del nostro teologo, che a causa di ciò la Rivelazione non c'è stata? Qui abbiamo infatti degli increduli: manca del tutto il soggetto «ricevente». Molti uomini non conoscono o hanno rifiutato e rifiutano la Rivelazione: non possono o non vogliono «entrare in possesso». Dobbiamo forse concluderne che la Rivelazione, a causa di questo fatto negativo, cessa di essere ciò che è o perde intrinsecamente valore? Sarebbe una conclusione palesemente assurda. Sarebbe come dire che la sorgente non esiste se non c'è chi ne beva. Ognuno può misurare le assurdità cui conduce la concezione soggettivistica del concetto di rivelazione.

La Rivelazione viene da Dio, Uno e Trino, ed è contenuta nella Sacra Scrittura e nella Tradizione, quali il Magistero della Santa Chiesa le ha custodite: è il «deposito della Fede», immutabile nei secoli. La Chiesa, sin dai Dodici ha semplicemente riconosciuto e custodito la Rivelazione, affermandone la natura di fonte soprannaturale, cioè complesso di atti e significati che valgono per noi proprio in quanto risultati oggettivi della Bontà Divina soprannaturalmente manifestata (D. 1785). E questi atti e significati sono stati già fissati e stabiliti una volta per tutte (v. *Giuda* 3) dalla predicazione di Cristo e degli Apostoli, predicazione che risulta a noi in modo diretto, dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione, od indiretto, dai documenti di una fede continua, attestata senza interruzione, come nel caso, ad esempio, del Purgatorio, la cui credenza risulta inequivocabilmente sin dai primi tempi del Cristianesimo (e ciò dimostra che il Purgatorio è stato predicato sin dall'inizio, dagli Apostoli).

Una concezione storicistica della verità

La Rivelazione è quindi per l'uomo, ma il suo valore intrinseco prescinde dalla «presa di possesso» che ne faccia l'uomo, perché l'intelletto umano non partecipa in alcun modo al suo venire in essere. In quanto verità, per di più assoluta perché soprannaturale, ha la sua esistenza ed il suo significato già in sé, in modo del tutto indipendente dai «soggetti percipienti», cioè dagli uomini per i quali Dio l'ha voluta. Ma il nostro teologo «critico», imbevuto di filosofia moderna, non crede evidentemente all'esistenza di una verità in sé, ossia al principio del sano intelletto (difeso da San Tommaso), secondo il quale ciò che è vero lo è indipendentemente dal soggetto che cerca di conoscerlo: la verità ha un valore in-

trinseco, oggettivo, del tutto indipendente da ogni circostanza esteriore o dal soggetto che la percepisce. Cogliere la verità, nel senso proprio del termine, significa riconoscerla nella cosa, come è in sé, e non, invece, crearla nella cosa con il nostro stesso atto conoscitivo ad essa rivolto. E tanto più se la «cosa» è qui la Rivelazione, che viene da Dio! Scrivendo che la Rivelazione non c'è se nessuno la percepisce, ragione per cui il soggetto percipiente deve far «sempre parte» del concetto di Rivelazione, il cardinale Ratzinger mostra di servirsi del concetto di verità del pensiero profano, della insana filosofia moderna, la quale non concepisce una verità indipendente dal pensiero del soggetto che la pensa. Per questo pensiero profano, per questa insana filosofia moderna, il nostro concetto costituisce la verità di ciò che viene in esso pensato, come se la creasse con l'atto stesso del pensare: il nostro pensiero non riconosce la verità che già c'è nella cosa, ma la crea, come dal nulla, con le sue categorie mentali. Allo stesso modo, per il cardinale Ratzinger il «soggetto percipiente» deve considerarsi elemento costitutivo del concetto di Rivelazione; il che equivale ad affermare che la verità racchiusa da quest'ultima non è tale in sé, ma solo se il «soggetto percipiente» ne «entra in possesso». Ed invece che il soggetto, l'uomo, si «impossessi» o meno della Rivelazione (che ci creda o meno) potrà incidere sulla efficacia della Rivelazione in un dato momento storico (oggi è molto bassa, come sappiamo), ma non certo sul suo «concetto», che resta invece inalterato ed indipendente nel suo contenuto di Verità Assoluta, di origine divina.

Una concezione soggettivistica della verità sostiene, quindi, in modo del tutto errato che il pensiero dell'uomo costituisce, per il solo fatto di pensare, la verità stessa di ciò che viene da esso pensato e creduto. E poiché il «soggetto percipiente» è storicamente determinato (influenzato cioè dal mutevole divenire storico), ecco aperta la via per affermare che il contenuto della Rivelazione non può essere vincolato all'atto iniziale in cui è apparso, ma deve dipendere necessariamente dalla coscienza di sé, storicamente mutevole, che il «soggetto percipiente» (= la Chiesa) possiede. E di questa mutevolezza non si vede, come è ovvio, la fine, dato che il suo punto di riferimento è solo la coscienza di sé del «soggetto percipiente», progrediente all'infinito. Ecco allora aperta la via all'erronea convinzione, oggi dominante, che la verità rivelata è ancora suscettibile di ulteriori «prese di possesso» e quindi di ulteriori (e nuovi) sviluppi da parte del «soggetto per-

cipiente», che è la Chiesa. Ai supposti sviluppi del «soggetto percipiente», infatti, devono corrispondere sviluppi nella verità rivelata, visto che essa non è tale senza la partecipazione di questo soggetto.

La radice protestantica

Questa funesta convinzione riflette la concezione, di origine protestante, della «storia della salvezza»; concezione che si fonda sul soggettivismo del pensiero moderno sopra accennato, cioè sull'idea che la verità essendo costituita dal pensiero (mutevole) del soggetto, si attua per gradi, in relazione all'evoluzione storica o della coscienza del soggetto stesso, e quindi in un processo all'infinito, in una dimensione sempre aperta al nuovo, cioè a nuove determinazioni di ciò che si ritiene vero, secondo lo spirito dell'epoca. A siffatta concezione, che è alla radice dell'«aggiornamento» della Chiesa al mondo moderno voluto da Giovanni XXIII e attuato dal Vaticano II, Joseph Ratzinger dichiara esplicitamente di aver aderito nell'accingersi al lavoro per la libera docenza: «A quel tempo l'idea di storia della salvezza era al centro dei dibattiti interni alla teologia cattolica, che ora guardava in una nuova prospettiva all'idea di rivelazione, che nella neoscolastica si era troppo cristallizzata sul livello intellettuale: la Rivelazione appariva ora non più semplicemente come la comunicazione di alcune verità alla ragione, ma come l'agire storico di Dio, in cui la verità si svela gradatamente. Dovevo quindi verificare se in qualche forma ci fosse in Bonaventura un corrispondente concetto di storia della salvezza» (op. cit. p. 68). E in San Bonaventura, come si è visto, il nostro teologo credette per l'appunto di aver trovato una conferma di questo concetto (eterodosso) di «storia della salvezza», applicandogli un'interpretazione soggettivistica del concetto di Rivelazione.

Si noti come la concezione evolutiva della salvezza, nella quale «la verità si svela per gradi» (non vale più dunque, il principio, ribadito contro il modernismo dal decreto «*Lamentabili*», che la Rivelazione si è conclusa con l'ultimo Apostolo) contraddice espressamente il tratto specifico del concetto ortodosso di Rivelazione, riassunto dal cardinale Ratzinger con la dizione «comunicazione di alcune verità alla ragione», dizione per lui insufficiente perché «troppo cristallizzata sul livello intellettuale» per colpa della neo-scolastica. Che significa? che la concezione della Rivelazione sempre professata dal Magistero è troppo intellettuale? Di fatto, essa non lascia

spazio alcuno, né lo potrebbe, al sentimento del «soggetto percipiente», con i suoi problemi esistenziali, tanto cari al decadente pensiero moderno. Ma non si tratta di «intellettualismo». Proprio questa è la Rivelazione: il fatto che siano state comunicate, rivelate, delle verità di origine soprannaturale (il cardinale dimentica di usare questo aggettivo), di fronte alle quali la ragione, con l'aiuto della Grazia, deve inchinarsi, accettandole e mettendole in pratica così come sono, cioè secondo il significato dato loro *non da noi*, ma da Dio stesso e garantito dal Magistero della S. Chiesa assistito dallo Spirito Santo. È nella natura di queste verità il non potersi adattare al mondo, che, invece, deve essere convertito a loro. Ed in ciò consiste l'opera affidata da Nostro Signore alla Santa Chiesa.

Un concetto imbastardito di Tradizione

Quando, perciò, il cardinale Ratzinger difende la posizione cattolica contro il «sola scriptura» degli eretici luterani, bisogna far bene attenzione al significato che egli dà al termine «rivelazione» e al termine «tradizione». Nel passo in cui replica alle accuse mossegli a suo tempo dal professore Schmaus, il card. Ratzinger stabilisce infatti, come si è visto, un nesso tra *rivelazione* e *tradizione*, ma sempre alla luce del concetto soggettivistico di rivelazione da lui professato. Scrive in effetti che «alla Scrittura è legato il soggetto comprendente, la Chiesa, e con ciò è già dato anche il senso essenziale della tradizione» (*op. cit.*, p. 72 cit.; vedi anche pp. 91-92). Che significa: «alla Scrittura è legato il soggetto comprendente, la Chiesa»? La frase va intesa secondo il concetto di rivelazione di cui sopra. Non si tratta della Chiesa che — con l'assistenza dello Spirito Santo — *custodisce* nei secoli il deposito immutabile della Verità Rivelata, spiegandolo, sì, ma senza poterlo modificare di una virgola; si tratta, invece, della Chiesa intesa come «soggetto comprendente» o «percipiente», senza il quale la Rivelazione non c'è. Si tratta, cioè, sempre di una Chiesa concepita come soggetto che *costituisce* la Rivelazione con l'entrarne in possesso, che svolge un ruolo attivo, creativo nei suoi confronti. Che la Chiesa sia legata alla Scrittura, in un'ottica del genere, significa solo che la Scrittura *dipende* dall'attività della Chiesa come «soggetto conoscente» per essere Rivelazione. Infatti, il cardinale scrive che la Rivelazione «non è semplicemente identica» alla Scrittura ed è «sempre più grande del solo scritto» (*op. cit.*, ivi, cit.). Ma ciò che è al di fuori dello

Scritto Sacro, non è dato, per il cardinale, dalla Tradizione orale («sine scripto traditiones»): vedi Concilio di Trento, ripreso dal Vaticano I: «le tradizioni, sia spettanti alla fede che alla morale, siccome dettate da Cristo a viva voce o dallo Spirito Santo suggerite [agli Apostoli] e conservate per continua successione nella Chiesa» (D. 783); «le tradizioni, che, ricevute dalla bocca stessa di Cristo dagli Apostoli o dagli stessi Apostoli, a cui lo Spirito Santo le dettava, *trasmesse quasi di mano in mano*, pervennero fino a noi» (*ibidem*). No, ciò che è al di fuori dello Scritto Sacro, per il cardinale, non è dato dalla Tradizione in senso oggettivo, così come è stata sempre intesa nei secoli e definita dalla Chiesa; è dato invece dall'attività del *soggetto-comprendente* (la Chiesa), il quale, facendo parte della Rivelazione come elemento essenziale, costitutivo, dipende solo da se stesso (e perciò dalla propria storia o evoluzione rispetto alla primitiva comunità dei credenti) nel determinare la verità della Rivelazione stessa.

Il «senso essenziale della Tradizione», da cogliersi nel nesso tra Scrittura e Tradizione, secondo il punto di vista qui espresso dal cardinale, è perciò quello di una Tradizione che non risulta dalla verità immutabile rivelata da Dio, ma dalla verità che il «soggetto percipiente» costituisce nella Rivelazione in modo storicamente graduale e progressivo, perché graduale e progressivo è lo sviluppo del «soggetto percipiente» stesso, che opera all'insegna della «coscienza di sé». L'idea che la verità esista solo ad opera del soggetto pensante che la pone nella cosa, si accoppia necessariamente all'altra idea-guida del pensiero «laico»: quella del *progresso*, inteso come progresso della coscienza, che cresce su di sé, per così dire, avendo come punto di riferimento *solo se stessa*, cioè l'attività del «soggetto percipiente», e non potendo avere, su questa base, né alcun termine finale né alcuno scopo che la trascenda.

Questo voler introdurre nel concetto di Rivelazione, come suo elemento costitutivo, il soggetto *destinatario* della stessa, porta necessariamente ad imbastardire e il concetto di Rivelazione e quello di Tradizione. La Rivelazione non si riesce più a coglierla nella sua autonomia di fatti e significati di origine *esclusivamente* soprannaturale, che il soggetto destinatario — per la salvezza del quale sono stati rivelati — deve accettare e custodire senza alterazione alcuna, perché si trova di fronte a verità che non dipendono da lui, ma vengono da Dio. La Tradizione viene anch'essa concettualmente falsificata, perché non esprime più l'idea di

un «deposito della fede» di origine divina, mantenuto per diciannove secoli e risultante dalla Scrittura e dalla Tradizione custodite e spiegate dal Magistero della Santa Chiesa, un «depositum» che nessuna *nuova* interpretazione deve avere l'ardire di modificare. Esprime, invece, l'idea niente affatto cattolica, ma di origine «laica» e protestante, che la Chiesa-soggetto percipiente, così come costituisce concettualmente e quindi per gradi la verità della Rivelazione, costituisce ugualmente per gradi la verità della Tradizione, nell'ambito di un processo del quale non si può vedere né il termine «ad quem», né un punto di riferimento diverso dalla supposta coscienza di sé della Chiesa, che si interroga su se stessa, usando categorie del pensiero profano (Kant, Heidegger et similia invece di San Tommaso).

Il risultato di tutto ciò lo si è visto nel Vaticano II, quando si è data una definizione di Chiesa cattolica *in contraddizione* con quanto insegnato dalla Chiesa stessa (e quindi dalla sua vera Tradizione) per diciannove secoli. Ci riferiamo al famigerato «subsistit in» del par. 8 della *Lumen Gentium*, secondo il quale la Chiesa cattolica non è più l'unica e sola Chiesa di Cristo, ma *sussiste in essa al pari di altre* realtà capaci di salvezza (i cosiddetti «fratelli separati» e fors'anche i non-cristiani). Del resto, lo stesso cardinale Ratzinger ci conferma, nel passo sopra citato, di aver dato un contributo in questo senso nel corso del dibattito conciliare sui temi della Rivelazione, della Scrittura, della Tradizione (*op. cit.*, p. 72, cit.). E un ulteriore risultato di tutto ciò lo si vede nel caos teologico e liturgico dominante nella Chiesa.

Una nozione irrazionale di Tradizione

La Tradizione così intesa viene presentata anche come «processo vitale» della Chiesa, che si fa «storia» aprendosi a nuovi contenuti, e viene contrapposta all'idea di Rivelazione del supposto intellettualismo neo-scolastico, che sarebbe il prodotto della logica «preconfezionata» (!) di San Tommaso. Il cardinale Ratzinger si serve di questo concetto di «sviluppo» allorché ricorda l'opposizione della Facoltà Teologica di Monaco alla proclamazione del dogma dell'Assunzione. L'opposizione si basava sulle asserzioni di un «esperto», il patrologo prof. Altaner, secondo il quale «la dottrina dell'assunzione corporea di Maria era sconosciuta prima del quinto secolo: dunque non poteva far parte della «tradizione apostolica» (*op. cit.*, p. 59). Le affermazioni dello studioso in questione sono controverse e si

spiegano anche con il desiderio già allora vivissimo in certi ambienti cattolici di venire incontro ai protestanti, notoriamente ostili a causa della loro eresia alla figura e al culto della Santissima Vergine. Il card. Ratzinger nota comunque che, in questo caso, il prof. Altaner si serviva di una concezione ristretta della Tradizione, perché di fatto la identificava «[solo - ndr.] con ciò che era documentabile nei testi» (op. cit., p. 58). Ma come giustifica il card. Ratzinger la definizione del domma data da Pio XII? La giustifica forse con gli argomenti con i quali l'ha giustificata Pio XII, e cioè che l'assunzione della Santissima Madre di Dio è una verità da sempre creduta ed insegnata nella Chiesa, dato che negli scritti, a noi pervenuti, dei santi Padri e scrittori ecclesiastici se ne parla, non come di cosa nuova, ma «come di cosa nota ed ammessa dai fedeli»? (Bolla dogmatica *Munificentissimus Deus*). Nemmeno per sogno. L'argomento del cardinale è il seguente: «Ma se si intende la tradizione come il processo vitale, con cui lo Spirito Santo ci introduce alla verità tutta intera e ci insegna a comprendere quello che prima non riuscivamo a percepire (cfr. *Gv.* 16,12 s.), allora il ricordarsi successivo (cfr. *Gv.*, 16, 4) può scorgere quel che prima non si era visto e pure era già dato, già "tramandato", nella parola originaria» (op. cit., p. 59).

In questo passo, di non facile lettura, la Tradizione viene definita come «processo vitale», di cui è artefice lo Spirito Santo, e quindi come «processo» non legato a documenti e nemmeno a fatti. Ma la Tradizione in senso cattolico non è mai stata intesa come un processo né come una realtà svincolata dai fatti (e lo dimostra proprio la definizione dogmatica dell'Assunzione). L'idea del processo contiene quella della verità che si sviluppa per gradi ad opera del pensiero dell'uomo e questo sviluppo viene qui attribuito allo Spirito Santo, che sarebbe il pedagogo del «soggetto comprendente» di cui sopra e quindi opererebbe per per gradi, mantenendo aperta la Rivelazione! Ma la Tradizione cattolica, invece, contiene l'idea della *conservazione*, della *trasmissione* del deposito della fede dato una volta per tutte (cfr. *Giuda* v. 3), contro ogni possibile «novità» ed ulteriore contraddittorio sviluppo. Nel caso dell'Assunta, si aveva a che fare con un fatto: il culto che sin dai primordi del Cristianesimo professava l'assunzione corporea in cielo della Vergine e ne venerava il sepolcro vuoto (attualmente custodito dagli ortodossi). Tale fatto doveva essere sanzionato dogmaticamente? Il fatto era sempre lo stesso da diciannove secoli,

un mistero della Fede costantemente ed universalmente professato dai credenti. Non si aveva dunque a che fare con nessun «processo» o «sviluppo» che dir si voglia. Né la definizione dogmatica dell'Assunta può essere vista come espressione di un «processo vitale», che giunge *per gradi* a creare un nuovo contenuto di fede, che da così lungo tempo era testimoniato e sentito come appartenente al dogma. Non si introduceva novità alcuna. Perciò non ci sembra esatto quello che il cardinale scrive: che «il ricordarsi successivo può scorgere quel che prima non si era visto e pure era già dato, già "tramandato", nella parola originaria». Qui non si ha alcun «ricordarsi successivo», perché la fede nell'Assunzione c'è sempre stata, si è sempre mantenuta costantemente viva ed efficace; e per questo stesso motivo — la costanza di questa fede e di questo culto — nemmeno si può parlare di un ricordo che concerne «ciò che non si era visto». Il fatto è che il cardinale Ratzinger, pur criticando il prof. Altaner, sembra dargli ragione quando parla di un «ricordo successivo», cioè costruito «post festum»; anche se poi gli dà torto e giustifica la definizione dell'Assunzione, ma come espressione di quel «processo vitale» in cui, secondo lui, consiste la Tradizione, cioè come espressione della *creatività* della Chiesa, «soggetto percipiente» (e quindi costitutivo) della Rivelazione: la Chiesa-teologo che costruisce la Rivelazione, così come l'ha costruita inizialmente la cosiddetta «comunità primitiva».

A «nuova teologia» «nuova esegesi»

Si tratta, come ognuno può vedere, di una interpretazione alquanto singolare, che mostra i tratti tipici della *Nouvelle Théologie*: la teologia del cardinale non è teologia cattolica, è *nuova teologia* perché fa dipendere il sovrannaturale dal pensiero dell'uomo, sì da mantenere aperta la Rivelazione. Non per nulla egli è stato profondamente influenzato, per sua esplicita ammissione, da de Lubac!

Va poi aggiunto che il cardinale Ratzinger tira in ballo lo Spirito Santo in un modo che non ci sembra nemmeno giustificato dai testi citati a sostegno. Il primo testo è quello in cui Nostro Signore annuncia ai discepoli che lo «Spirito di Verità insegnerà loro ogni verità», compresa quella delle «cose future» (*Ioan.* 16, 22 ss.). Non crediamo che tale «insegnamento», che comprende anche la profezia, possa applicarsi al nostro caso. Il secondo testo contiene un annuncio ancor più specifico. Preannunciando loro la persecuzione ad opera dei Giudei, Nostro

Signore dice ai discepoli: «Ma io vi ho detto ciò, affinché quando giungerà quell'ora, vi rammentiate che io ve ne ho parlato» (*Ioan.* 16, 4; tr. it., in *La Sacra Bibbia* a cura di G. Ricciotti, Firenze, 1940). Il ricordarsi qui testimoniato da San Giovanni non riguarda «ciò che non si era visto e pure era già dato», ma è legato ad *avvenimenti futuri*: è connesso all'annuncio profetico della persecuzione per la fede: vi ricorderete domani — dice Gesù — di questo che io *vi sto dicendo* oggi! Vi ricorderete di un fatto preciso avvenuto di fronte a testimoni. Niente a che vedere con il «processo vitale» e il «ricordo» nebuloso, menzionati dal cardinale; le quali nozioni, provenendo dalle laicistiche «filosofie della vita», e dalla letteratura, sfumano nell'indeterminato e fanno comunque vedere una concezione *irrazionale* della Tradizione, oltre che completamente estranea alla vera teologia cattolica, che non è certo quella dei maestri liberali e modernisti ai quali si è costantemente ispirato il Nostro.

(continua)

Don Giussani modernista 40 anni fa

Tracce, rivista di *Comunione e Liberazione*, nel novembre 1997 sotto il titolo "*Ecumenici, quaranta anni fa*" ripubblicava uno scritto di don Luigi Giussani, fondatore di quel movimento; scritto già apparso — leggiamo — in *Appunti di metodo cristiano* (1964) e poi ne *Il cammino al vero è un'esperienza* [sic] (1995).

"Autentico deve essere il richiamo dell'uomo cristiano agli altri" ammonisce don Giussani e passa ad illustrare gli "aspetti più importanti di questa autenticità":

Il primo aspetto importante è che il "richiamo" non deve essere confuso con la "propaganda": "*La propaganda infatti è il diffondere qualcosa perché la penso io o interessa me. Il richiamo, invece, come lo intende la Chiesa* [sic], *è ridestare qualcosa che è nell'altro*" (il neretto è nostro). E il diffondere — replichiamo noi — qualcosa non perché "*la penso io o interessa me*", ma perché Dio l'ha rivelata e perciò io la credo e mi interessa e so che interessa anche la salvezza eterna del mio prossimo, come si chiama secondo don Giussani? Non si chiama forse apostolato? e non è questo che la Chiesa ha sempre fatto, per mandato divino, a cominciare dagli Apostoli? "*Fides ex auditu; auditus*

autem per verbum Christi: "La fede nasce dalla predicazione e la predicazione ha luogo per mezzo della parola di Cristo" dice lo Spirito Santo per bocca di San Paolo (Rom. 10,17), il quale perciò ne conclude: "Vae mihi si non evangelizavero" (1 Cor. 9,16): "Guai a me se non predicassi il Vangelo!". Ma don Giussani ci assicura che la Chiesa fa "richiamo" e che questo "richiamo" è inteso dalla Chiesa come un "ridestare qualcosa che è nell'altro", traendone, come vedremo, la conclusione esattamente opposta al sacro scritto: "Guai a me se predicassi l'Evangelo!".

La Chiesa, dunque, stando a don Giussani, non porta nulla di nuovo all'uomo, ma si limita a ridestare ciò che nell'uomo c'è già, anche se assopito. Dovremmo forse noi credere che nell'uomo c'è già assopita la Divina Rivelazione, con la nozione della Santissima Trinità, dell'Incarnazione del Verbo, della vita soprannaturale ecc. ecc.? o non dobbiamo piuttosto pensare che per don Giussani queste verità soprannaturali, che l'uomo non può conoscere col solo lume della ragione e attraverso nessuna "esperienza", non sono mai state rivelate da Dio?

Ci dispiace, per don Giussani, ma la Chiesa non ha mai "richiamato" verità già presenti nell'uomo; ha sempre insegnato verità rivelate dall'alto con Rivelazione divina, storica, esterna. E' Blondel, il filosofo del neomodernismo, non la Chiesa, che intende l'apostolato (se ancora può chiamarsi così) come un richiamo, un "ridestare qualcosa che è nell'altro": "niente può entrare nell'uomo che non esca da lui" scrive, infatti, ne *L'Action*. E dunque, poiché

dall'uomo non può uscire il soprannaturale, non può neppure entrarvi e di conseguenza viene così esclusa ogni Rivelazione soprannaturale: la "Rivelazione" è solo la naturale presa di coscienza del "divino".

Se il mondo non avesse qualche cosa da dire contro di noi, non saremmo veri servi di Dio.

San Francesco di Sales

Come appare confermato da quel che segue nello scritto di don Giussani: "Per questo il nostro non è mai innanzitutto un richiamo a determinate forme, a determinati criteri o schemi, a una organizzazione particolare [=Chiesa] ma a quella promessa che costituisce il cuore stesso dell'uomo. Noi riecheggiamo quello che Dio ha loro messo in cuore creandoli, mettendoli in un dato ambiente, formandoli. Proprio per questo non sappiamo dove Dio li condurrà, prendendo magari spunto dalla nostra parola: il disegno è Suo. Non possiamo sapere quella che sarà la loro vocazione". «Vocazione», che, evidentemente, per don Giussani, non è anzitutto la vocazione comune, obbligatoria per tutti: la vocazione alla redenzione in Cristo, la vocazione al Cristianesimo e quindi alla Chiesa cattolica. Si badi che egli parla infatti del "richiamo dell'uomo cristiano agli altri", cioè ai non cristiani, e *Tracce* ci illustra l'"interscambio" ecumenico tra i "monaci" buddisti del monte Koya (Giappone) e il movimento ecumenico di don Giussani.

D'altronde, se "il cammino al vero è un'esperienza" (vedi sopra), se la "rivelazione" è frutto dell'esperienza umana e non di un intervento divino nella storia, perché mai si dovrebbe negare valore all' "esperienza" del "divino" fatta in qualsivoglia credenza

religiosa? Siamo in pieno modernismo: "il succo del modernismo è infatti questo: che l'anima religiosa trae non d'altronde, ma da se stessa l'oggetto e il motivo della propria fede" (R. Amerio *Iota Unum* 1 ed. pag. 37 nota 17; cfr. San Pio X *Pascendi*).

Dunque, non "Ecumenici 40 anni fa", ma "Modernisti 40 anni fa" e, comunque, ecumenici perché modernisti. In barba alla *Pascendi* di San Pio X e all'*Humani Generis* di Pio XII.

☆☆☆

Io mi sento squarciare il cuore al pensiero che tante anime sono lontane da Dio: vorrei tutte condurle ai piedi del Signore, vorrei che si convertissero tutte.

Giuseppe Moscati

Uno dei veleni più attivi ed efficaci di cui dispone l'inferno è la mescolanza della verità e dell'errore, del bene e del male... io ho gridato contro questo male, e ho anche sofferto per gridare. Se ho un pentimento è di non aver gridato di più. La fede si va perdendo...

Beato Ezechiele Moreno

Il numero del nostro fax è (06) 963.69.14.

SOLIDARIETA' ORANTE

Perseveriamo nel dedicare il Rosario del Venerdì a quest'unica intenzione: che il Signore salvi la Chiesa dalle conseguenze delle colpe degli uomini della Chiesa.

Sped. Abb. Postale
Comma 27 - Art. 2 - Legge 5/19/95
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)
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