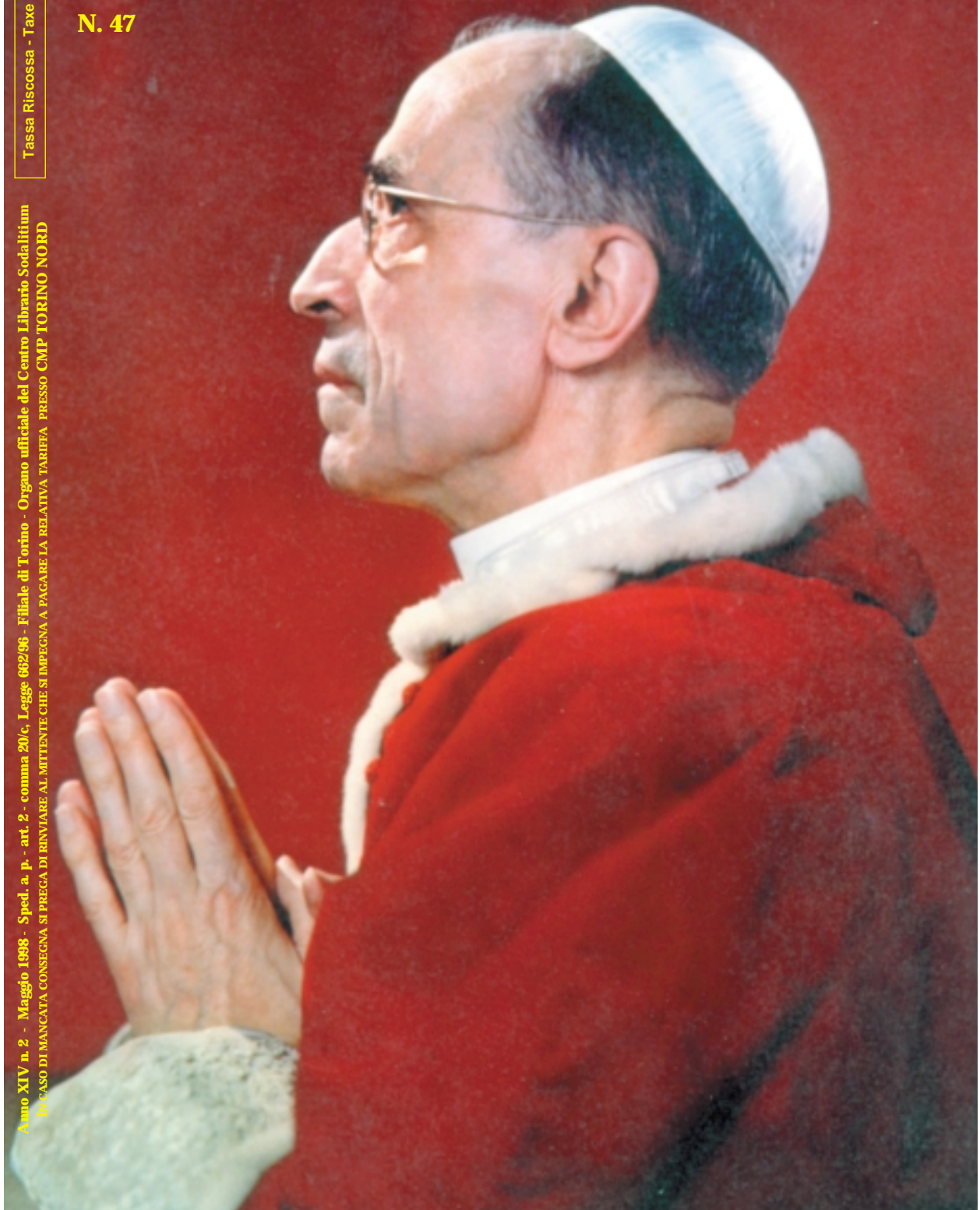


Tassa Riscossa - Taxe Perçue. TORINO CPM

SODALITIUM

N. 47

Anno XIV n. 2 - Maggio 1998 - Sped. a. p. - art. 2 - comma 20/c, Legge 662/96 - Filiale di Torino - Organo ufficiale del Centro Librario Sodalitium
IN CASO DI MANGATA CONSEGNA SI PREGA DI RINVIARE AL MITTENTE CHE SI IMPEGNA A PAGARE LA RELATIVA TARIFFA PRESSO CMP TORINO NORD



“Sodalitium” Periodico - Organo Ufficiale dell’Istituto Mater Boni Consilii - Loc. Carbignano, 36.
10020 VERRUA SAVOIA (TO) - Telef.: 0161/839335; Fax: 0161/839334 - C/CP 24681108 -
Dir. Resp.: *don Francesco Ricossa* - Aut. Trib. di Ivrea n. 116 del 24-2-84 - Stampa: TECA - Torino
INTERNET: www.plion.it/sodali - email: sodalitium@plion.it

Sommario

Editoriale	pag. 2
La voce del Papa	pag. 3
Il Papato materiale	pag. 4
Le Toledòth Jéshu: L’Antivangelo ebraico	pag. 13
L’Osservatore Romano	pag. 23
“Il Papa del Concilio” XXII puntata	pag. 28
“Se tu conoscessi il dono di Dio” (Giov. IV, 10). Riflessioni sul Sacro Cuore di Gesù	pag. 40
Un grande iniziato René Guénon	pag. 52
Mons. Williamson contro il concilio Vaticano... I!	pag. 63
Recensioni	pag. 78
Vita dell’Istituto	pag. 80

Editoriale

Questo numero di *Sodalitium* è dedicato alla memoria di Papa Pio XII. Il 9 ottobre di 40 anni fa, Dio chiamava a Sé questo grande Pontefice. Non lo si sapeva, allora, ma iniziava in quel momento, con la scomparsa del Papa, quella tragica crisi che stiamo attraversando, senza ancora riuscire a vederne la fine. Proprio in questi giorni, si è voluto nuovamente mettere sul banco degli accusati Pio XII, per gli avvenimenti dell’ultima guerra: troverete in questo numero un commento al documento vaticano sulla “Shoah” (rubrica *L’Osservatore Romano*). Questi ultimi avvenimenti confermano come *Sodalitium* abbia avuto ragione nel dare tanto spazio alla questione ebraica, con i magnifici articoli di don Nitoglia, questione che è sempre più di attualità, pur avendo le sue radici nella Sacra Scrittura stessa. Ma che Pio XII sia condannato dagli ebrei, passi; quello che è inaccettabile è che il suo Magistero, che è quello della Chiesa, sia stato e sia ancora rigettato dai seguaci del Vaticano II. La puntata della biografia di Giovanni XXIII mostra come, già nelle

Commissioni preparatorie al Concilio, i progressisti che finirono per trionfare, volevano eliminare le encicliche di Papa Pacelli: pensiamo a *Mystici Corporis* o a *Humani generis*. Oggi ancora, Giovanni Paolo II contadice esplicitamente quanto scrisse Pio XII in *Mystici Corporis* (cf p. 26) ed il *card. Sodano* fa di Padre Congar, al quale, sotto Pio XII, fu proibito l’insegnamento, il maestro della riforma conciliare (p. 27). Tutto ciò è stato possibile perché si è relativizzato e sminuito il valore del magistero del Papa, quello solenne come quello ordinario: ancora una volta, don Murro mette in guardia i “trazionalisti” dal non seguire i “progressisti” nel medesimo errore (p. 63).

Nel generale naufragio della nostra epoca, non resta che rifugiarsi nel Sacro Cuore: non in quello fasullo inventato dall’esoterismo (che resta uno dei principali nemici di *Sodalitium*, come lo dimostra l’articolo di p. 52) ma in quello vero e santissimo di Gesù, che Pio XII mirabilmente additò nell’Enciclica *Haurietis aquas* e che don Giugni ripresenta alla devozione dei nostri lettori (p. 40). In un prossimo numero, completeremo l’omaggio a Pio XII con un articolo sulla Tomba di Pietro, ritrovata grazie alla volontà del suo successore, quasi a ri-

In copertina: Omaggio di *Sodalitium* a Papa Pio XII,
nel quarantesimo anniversario della sua morte

cordarci come le porte dell'inferno, malgrado tutte le apparenze, non riusciranno a prevalere contro la Chiesa fondata su questa in-crollabile pietra. Che il Signore risorto e la

Sua SS.ma Madre, coi Santi Apostoli Pietro e Paolo, vi incoraggino a perseverare nella battaglia della Fede, la quale, alla fine, non potrà che essere vittoriosa.



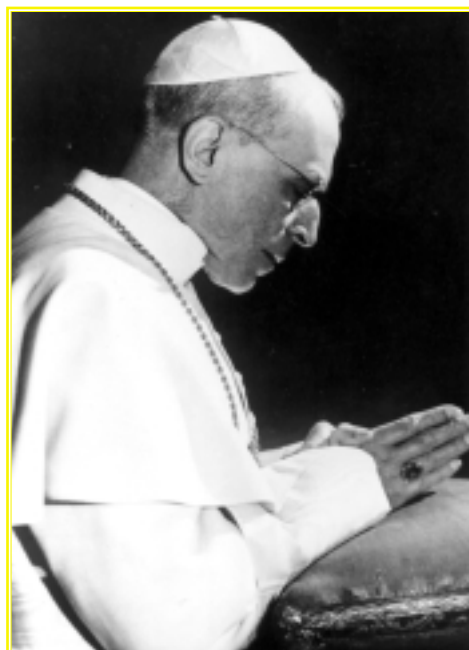
La voce del Papa

UTILITÀ DEL CULTO AL SACRO CUORE PER LE LE ATTUALI NECES-SITÀ DELLA CHIESA.

Orbene, nel vedere che, purtroppo, il numero di coloro che si professano nemici di Dio va oggi crescendo, e che i principi del *materialismo* teorico e pratico si vanno spargendo sempre di più; di-nanzi allo spettacolo dell'esaltazione delle cupidigie più sfrenate, come meravigliarsi che si vada raffreddando nell'animo di molti la carità, che è la legge suprema della religio-ne cristiana, il fondamento solidissimo della vera e perfetta giustizia, la sorgente sovrana della pace e delle caste delizie? Del resto, il Salvatore stesso ha ammonito: « Per il multi-plicarsi delle iniquità si raffredderà la carità di molti » (S. Ambrogio *Exposit. in Evang. sec. Lucam*, lib. 10, n. 175; ML 15. 1942).

Dinanzi allo spettacolo di tanti mali, che oggi, più che nel passato, travagliano indivi-dui, famiglie, nazioni e il mondo intero, dove mai, Venerabili Fratelli, cercheremo il rimedio? Si potrà forse trovare una devozio-ne più eccellente del culto al Cuore augu-stissimo di Gesù, più conforme all'indole propria della religione cattolica, più idonea a soddisfare le odierne necessità spirituali della Chiesa e del genere umano? Ma, quale atto di omaggio religioso più nobile, più dolce, più salutare del culto sullodato, dal momento che esso è tutto rivolto alla stessa carità di Dio? (Pio XI, Lett. enc. *Miserentis-simus Redemptor noster*, 8 maggio 1928).

Finalmente, quale stimolo più potente della carità di Cristo - che la pietà verso il Cuore Sacratissimo di Gesù fomenta ed ac-cresce ogni giorno più - per spingere i fedeli alla perfetta osservanza della legge evangeli-ca, senza la quale, come ammoniscono sag-giamente le parole dello Spirito Santo: « Opera della giustizia sarà la pace » (Is. 32, 17) non è possibile instaurare la vera pace



Papa Pio XII in preghiera

tra gli uomini? Pertanto, seguendo l'esempio del Nostro immediato Predecessore, piace anche a Noi di rivolgere a tutti i Nostri dilet-tissimi figli in Cristo le parole ammonitrici, con le quali Leone XIII, di immortale me-moria, al tramonto del secolo scorso, esorta-va tutti i fedeli cristiani e quanti sono sinceramente solleciti della propria salvezza e di quella della civile società: « Ecco che oggi si offre agli sguardi un altro consolantissimo e divinissimo segno, vale a dire: il Cuore Sa-cratissimo di Gesù... rilucente di splendidi-simo candore in mezzo alle fiamme. In esso sono da collocarsi tutte le speranze: da esso è da implorare ed attendere la salvezza dell'umanità » (Leone XIII, Lett. enc. *An-num Sacrum*, 25 maggio 1899).

*Pio XII Lett. Enciclica Haurietis aquas
del 15 maggio 1956*

Dottrina

Come annunciammo in passato, pubblichiamo in onore di Padre Guérard des Lauriers (del quale quest'anno ricorre il decimo anniversario della morte) uno studio sulla "Tesi di Cassiacum", in una nostra traduzione. Si tratta dell'articolo "De Papatu materiali" edito da don Sanborn sulla rivista *Sacerdotium*. Nel presente numero potrete leggere la prima parte (da "Sacerdotium" n. XI, pars verna 1994); nel prossimo ne pubblicheremo il seguito.

IL PAPATO MATERIALE

Don Donald J. Sanborn

Introduzione di *Sacerdotium*

La grande difficoltà che si para innanzi a quei cattolici che si oppongono al Concilio Vaticano II e alle sue riforme è quella dell'autorità papale, vale a dire in qual modo si possa giustificare il rifiuto della "nuova religione" quando essa è proclamata, almeno apparentemente, dall'autorità suprema.

La soluzione proposta dalla Fraternità di San Pio X è la seguente: i papi del Vaticano II sono veri papi ma non si deve obbedire loro quando ci ordinano di credere il falso o di compiere il male. Tuttavia, questa soluzione benché si possa applicare senza problemi agli ordini del papa che agisce in quanto persona privata, implica una defezione della Chiesa se si tratta del magistero ordinario universale o delle leggi generali, che sono verità infallibili. In altre parole, un vero papa, in virtù dell'assistenza dello Spirito Santo, non può in nome della Chiesa, insegnarci cose false o ordinarci di compiere il male.

Quindi, l'unica soluzione che mantenga l'infedibilità della Chiesa consiste nell'affermare che quei "papi" che promulgano e diffondono la defezione dalla fede del Vaticano II e della "nuova religione" in generale non godono dell'autorità papale. Tuttavia, tra tutti coloro che sostengono questa tesi alcuni affermano che detti papi sono totalmente privi della dignità pontificia, altri affermano che ne sono privi soltanto parzialmente, e cioè *formaliter* (formalmente) e non *materialiter* (materialmente).



Padre Guérard des Lauriers O.P.

Questa seconda tesi è stata esposta per la prima volta dal Rev.mo. Mons. Guérard des Lauriers già nel 1973, tuttavia è ignorata da molti e mal compresa da quasi tutti. In questa serie di articoli, l'autore ne spiega i principi affinché tutti la comprendano più chiaramente e giudichino con cognizione di causa il suo valore.

PARTE PRIMA: RICERCA POSITIVA SULLA DISTINZIONE TRA SUCCESSIONE FORMALE E SUCCESSIONE MATERIALE

Prefazione

Tra coloro che negano che Giovanni Paolo II sia vero papa, troviamo due schieramenti: 1) il campo di coloro che negano che sia papa sia *materialiter* (materialmente) sia *formaliter* (formalmente); 2) il campo di coloro che negano che sia papa *formaliter* (formalmente) ma sostengono che è papa *materialiter* (materialmente).

Molto è già stato scritto su queste due tesi. Tuttavia, poiché numerosi sacerdoti non afferrano bene il secondo punto - espresso dal Rev.mo Mons. Guérard des Lauriers - in questa serie di articoli spiegherò questa tesi affinché tutti per lo meno la comprendano chiaramente e possano giudicare con cognizione di causa il suo valore. La principale ragione per cui è aversata dai più, è dovuta al fatto che costoro nella loro mente non distinguono materia e forma dell'autorità, o se le

distinguono, la distinzione non viene applicata in modo corretto al papato. Oltre a ciò, molti sacerdoti reputano la tesi del Rev.mo Mons. Guérard (che d'ora in poi chiameremo semplicemente "Tesi") troppo astratta, quasi non intelligibile e la distinzione tra materia e forma dell'autorità, spuria, una mera invenzione teologica escogitata artificiosamente per spiegare un argomento spinoso.

Nulla di tutto ciò è vero. La distinzione tra materia e forma del papato e dell'autorità in genere è "classica" e la si trova in quasi tutti i teologi. Implicitamente la si ritrova nella questione della successione apostolica laddove si tratta della successione materiale e non formale presso gli scismatici e, secondo alcuni, presso gli anglicani. Secondo l'opinione più diffusa, la successione apostolica può essere materiale o formale. La prima è *nudo possesso della sede*, cioè possesso della sede senza l'autorità, la seconda è possesso della sede con l'autorità. Questa distinzione tra successione materiale e successione formale non potrebbe esistere *se non fosse possibile avere il possesso della sede senza l'autorità*. Questa distinzione, che gode di grandissima autorità presso i teologi, dimostra come la tesi che stabilisca adeguatamente una reale distinzione tra il possesso della sede apostolica e il possesso dell'autorità apostolica non sia "invenzione astratta" o "spuria" o "artificiosa" come molti hanno detto, ma al contrario una distinzione semplice e chiara tratta dalla filosofia tomista e confermata dalla testimonianza di numerosi teologi di tutte le scuole.

Nella trattazione di questo argomento adotterò il metodo seguente: I) Nel primo articolo, [che qui pubblichiamo] addurrò testimonianze di teologi sulla distinzione tra successione apostolica *formale* e *materiale* che esplicitamente contiene la distinzione tra possesso della sede *senza il possesso dell'autorità* e possesso della sede *con il possesso dell'autorità*. Queste testimonianze provano che tale distinzione non è pura invenzione ma al contrario è una distinzione ben nota, riconosciuta da tutti, anteriore alla presente questione sulla vacanza della sede; mostrerò inoltre come la Chiesa non possa permanere come unico corpo morale *se la linea materiale legale non continua senza interruzione, a partire dallo stesso San Pietro*. II) Nel secondo articolo tratterò in modo speculativo della filosofia dell'autorità in generale, e poi in particolare della materia e forma del papato portando la testimonianza di alcuni autori e dimo-

strerò come da una parte non possano coesistere nello stesso soggetto il fatto di favorire l'eresia e l'autorità papale, ma d'altra parte come possa permanere il legale possesso della sede se manca una dichiarazione autentica contro l'occupante eretico della sede apostolica. III) Nel terzo articolo applicherò le conclusioni a Montini, Luciani e Wojtyła e risponderò alle obiezioni.

TESTIMONIANZE DEI TEOLOGI

VALENTINUS ZUBIZARRETA

Theologia Dogmatico-Scholastica, I, Theologia fundamentalis. Bilbao, Ed. Eléxpuru Hnos., 1937.

È necessaria non soltanto [la successione apostolica] *materiale* che risiede nel puro e semplice susseguirsi dei pastori, ma anche quella *formale* in quanto ognuno succede legittimamente agli altri. L'ordine dei vescovi che decorre dall'inizio attraverso le successioni, si sviluppa in modo tale «che quel primo vescovo avrà avuto come istitutore e predecessore uno degli apostoli o degli uomini apostolici purché sia sempre rimasto con gli apostoli» (Tertulliano, *De Prescrip.*, c. 32; ML 2, 53). Per questa ragione gli scismatici e gli intrusi che usurparono la sede con la forza o con la frode interrompono la successione formale e si dice che danno inizio a una nuova serie di pastori.

J. V. DE GROOT O.P.

Summa Apologetica de Ecclesia Catholica,
Ratisbona, Institutum Librarium
pridem G.J. Manz., 1906.

Affinché [la successione Apostolica] sia *legittima* è necessario che ci sia una successione *formale* e non soltanto successione *materiale*. Infatti la successione *formale* si fonda sui precetti di Cristo, la successione *materiale*, trascurata la regola di Cristo, consiste nella pura e semplice occupazione della sede pastorale.

Nella successione *formale* c'è il diritto e c'è la missione legittima; se questa manca, non esiste nessuna potestà *di giurisdizione*.

La *missione legittima* nella Chiesa non è possibile se non c'è la *successione legittima* (pag. 184)

G. VAN NOORT

Tractatus de Ecclesia Christi.
Hilversum in Hollandia, 1932.

La prima via [per constatare che un vescovo è legittimo successore degli apostoli] è che si possa dimostrare con documenti stori-

ci, che egli è in connessione con uno degli apostoli mediante una serie ininterrotta di predecessori; tuttavia è necessario contemporaneamente dimostrare che nessuno in tutta la serie abbia mai occupato illegittimamente il posto dell'immediato predecessore né abbia perso la sua missione dopo essere stato legittimamente cooptato; infatti, la successione materiale da sola non prova nulla (n. 120).

Quindi, chiunque si vanti della successione apostolica ma non sia unito al romano Pontefice può certamente avere la potestà dell'ordine, può occupare per successione materiale la sede fondata da un apostolo, o quanto meno potrebbe farlo, ma non è il vero e formale successore degli apostoli nel compito pastorale (n. 120).

Parlando di Michele Cerulario:

E se ha smesso di essere membro del collegio episcopale, necessariamente ha perso la potestà apostolica che possedeva in quanto membro di quel collegio. Quindi, sebbene continuasse ad occupare la sede apostolica materialmente, non faceva più parte dei legittimi successori degli apostoli (n. 140).

CARD. CAMILLO MAZZELLA

De Religione et Ecclesia Prælectiones Scholasticodogmaticae, Roma 1896.

[L'apostolica successione] è detta *perenne* o *ininterrotta*, sia *materialiter*, in quanto non mancano assolutamente delle persone che senza interruzione hanno preso il posto degli apostoli, sia *formaliter*, in quanto queste stesse persone succedute agli Apostoli godono dell'autorità trasmessa dagli apostoli stessi ricevendola da colui che la possiede in atto e può comunicarla (pag. 559).

Il Card. Camillo Mazzella



E. SYLVESTER BERRY, D.D.

The Church of Christ. St. Louis B. Herder Book Co., 1927.

La successione, come intesa in questo contesto, è il susseguirsi di una persona dopo l'altra in una carica ufficiale e può essere *legittima* o *illegittima*. I teologi chiamano la prima successione *formale* e la seconda successione *materiale*. Un successore materiale è una persona che occupa il posto ufficiale di un'altra contro le regole o la costituzione della società di cui si tratta. Costui può essere chiamato successore in quanto occupa materialmente il posto, ma non ha l'autorità ed i suoi atti non hanno valore ufficiale neanche nel caso che egli ignori di occupare la carica illegalmente.

Un successore formale, o legittimo, non soltanto subentra nel posto del predecessore ma riceve anche la debita autorità per esercitare le funzioni dell'ufficio con forza cogente nella società. È evidente che l'autorità può venire trasmessa soltanto attraverso una successione legittima; perciò la Chiesa deve avere una successione legittima di pastori, o formale, per trasmettere l'autorità apostolica nel corso dei secoli. Chi si introduce nel ministero contro le leggi della Chiesa non riceve affatto l'autorità e di conseguenza non può trasmettere nessuna autorità ai suoi successori (pagg. 139-140).

In alcuni casi esse [le chiese Ortodosse orientali] possono anche avere una successione materiale di vescovi dai tempi degli Apostoli, ma questo è loro inutile dal momento che non hanno né unità né Cattolicità - due elementi di distinzione fondamentali della vera Chiesa. Non hanno assolutamente in nessun caso una successione legittima... (pagg. 184-185).

M. JUGIE

Art. "Apostolicità" In *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano 1948 Vol. I, col. 1693.

La nozione dunque generale e completa dell'apostolicità vuol dire continuità con la Chiesa fondata dagli Apostoli per ininterrotta successione di legittimi Pastori (apostolicità materiale); e identità essenziale di ministero e di regime gerarchico-monarchico (apostolicità formale).

SAN ROBERTO BELLARMINO S.J.

De Romano Pontefice I, 2, c. 17.

Bisogna osservare che nel Pontefice coesistono tre elementi: *Il Pontificato stesso* (precisamente il primato), che è una certa forma: *la persona* che è il soggetto del

Pontificato (o primato) e l'unione dell'uno con l'altro. Di questi elementi, il primo, cioè il Pontificato stesso proviene soltanto da Cristo; la persona invece in quanto tale procede senza dubbio dalle sue cause naturali, ma in quanto eletta e designata al Pontificato procede dagli elettori; spetta a loro designare la persona: ma l'unione stessa procede da Cristo, mediante (o presupponendo) l'atto umano degli elettori... Si dice quindi in verità che gli elettori creano il Pontefice e sono la causa per cui un tale sia Pontefice... tuttavia non sono gli elettori che danno l'autorità né sono causa dell'autorità. Come nella generazione degli uomini l'anima è infusa soltanto da Dio e tuttavia, poiché il padre che genera disponendo la materia è causa dell'unione dell'anima col corpo, si dice che è un uomo che genera un altro uomo ma non si dice che l'uomo crea l'anima dell'uomo.

RAPHAEL CERCIA, S.J.

Tractatus de Ecclesia Vera Christi, Neapoli Typis Caietani Migliaccio 1852.

Infine [la successione apostolica è detta] *ininterrotta* sia *materialiter* sia *formaliter* nella misura in cui non vengono a mancare del tutto delle persone che senza interruzione prendono il posto degli Apostoli e nella misura in cui quelle stesse persone che prendono il posto degli Apostoli mantengono quell'unità di fede e di comunione sulle quali, fin da principio fioriva la gerarchia fondata sugli Apostoli. E su ciò si fonda la nozione di missione (*missio*) e di chiamata (*vocatio*). Infatti vi sono *legittima assunzione (assumptio)* e *assegnazione (deputatio)* a compiere gli uffici apostolici nella misura in cui qualcuno succederà *legittimamente in luogo degli Apostoli*. Senza dubbio la missione e la chiamata dipendono dalla successione ed è perché qualcuno è stato fatto successore degli Apostoli nella forma prescritta dalla legge, che ha la missione e si trova nello stato di vocazione apostolica (pag. 270).

E in verità l'apostolicità dell'origine esige che la Chiesa in ogni tempo, almeno mediamente, sia stata connessa anche *materialiter* con gli Apostoli suoi fondatori (pag. 271).

Risulta quindi evidente che nella Chiesa non può mai mancare la vera successione Apostolica, e precisamente né *materialiter* né *formaliter*. Se infatti la Chiesa deve sempre avere formalmente l'apostolicità della fede e della comunione deve anche sempre avere

formalmente l'apostolicità della successione. Parimenti, come la Chiesa deve sempre essere formalmente una, così anche formalmente deve essere dotata dell'apostolica successione senza la quale, come abbiamo visto, non sarebbe una e unica. Inoltre, Cristo ha promesso che i successori degli Apostoli sarebbero esistiti fino alla fine del mondo, il che dimostra come la successione materiale non può venir a mancare. Poiché ha anche aggiunto che Egli avrebbe accordato la sua assistenza in perpetuo così ai successori come agli Apostoli, si conclude che neppure formalmente l'apostolica successione può essere intaccata nella vera Chiesa.

Stando così le cose in materia di successione, è evidente che cosa si debba pensare della missione apostolica. Abbiamo detto, appunto, che il possesso della missione dipende dal possesso di quella successione. Se quindi la Chiesa non può mai essere priva della successione considerata sia *formaliter* sia *materialiter*, non può neanche mai essere spogliata della missione apostolica assunta nei due sensi. Se la missione persiste, perdura anche l'attitudine e l'autorità ad esercitarla (pagg. 272-273).

Riconosciamo infatti che [le chiese greca e rutena] non sono destituite di una certa apparenza di successione, tuttavia essa è soltanto materiale e non formale giacché manca l'adesione che deve essere mantenuta al capo, nell'unità di fede e di governo. Come dunque la successione materiale non serve ai seguaci di Nestorio e di Eutichio sebbene sia più antica, così non serve alla chiesa greca o rutena. A fortiori si deve dire la medesima cosa riguardo alla successione della chiesa anglicana (pagg. 340-341).

SERAPIUS AB IRAGUI, O.F.M. CAP.

Manuale Theologiae Dogmaticae, I Theologiae fundamentalis. Madrid, Ediciones Studium 1959.

Che dire della successione materiale? La successione materiale non è altro che un ininterrotto susseguirsi di una persona dopo un'altra in una sede. E questo può essere verificato facilmente nei documenti storici e per questa ragione la successione materiale è una proprietà *più riconoscibile* della stessa Chiesa. Ma la successione materiale può manifestare la vera Chiesa soltanto *negativamente*, in altre parole, non è incompatibile che anche una chiesa spuria esibisca questa nota, e di fatto non mancano chiesa separate che la possiedono.

DOMENICO PALMIERI, S.J.

Tractatus de Romano Pontifice,
Prati Giachetti 1891.

Da un triplice fondamento, la Chiesa è detta Apostolica: in ragione dell'origine poiché ha avuto inizio dagli Apostoli; in ragione della dottrina, giacché professa la fede trasmessa dagli Apostoli; in ragione del ministero o governo, giacché è retta e guidata da coloro che sono successori degli Apostoli in linea ininterrotta. Se il terzo punto è presente, ci sono anche i due precedenti: infatti, c'è sicuramente l'origine apostolica quando una successione di Pastori che si susseguono uno dopo l'altro ha avuto inizio dagli Apostoli, e c'è anche la dottrina Apostolica, perché è stata promessa l'infallibilità alla serie ininterrotta di successori degli Apostoli.

In verità, perché siano presenti questi elementi fondamentali è necessario che sia presente il terzo non soltanto *materialiter* ma anche *formaliter*; che sia dunque formale la successione dei Pastori. La successione materiale è una pura e semplice serie di Pastori o Vescovi che si succedono ininterrottamente risalendo fino agli Apostoli o a uno degli Apostoli dai quali abbia preso inizio: la successione formale è questa serie che in più gode dell'autorità trasmessa ai singoli successori dagli Apostoli, che per questa autorità sono costituiti successori formalmente. Poiché dunque ciascuno dei successori riceve l'autorità proveniente dagli Apostoli da coloro o da colui che ha ricevuto la medesima autorità in atto e può comunicarla ad altri, avviene in questo modo che l'autorità permanga formalmente mediante la successione. Tutte e due le successioni sono necessarie, né l'una può esistere senza l'altra; la prima tuttavia è più riconoscibile, la seconda invece la si conosce quando si conosce la vera Chiesa.

Poiché qui trattiamo delle caratteristiche proprie della successione, analizziamola correttamente e rivendichiamola per la Chiesa.

In verità, 1° è necessaria la successione materiale. Infatti Cristo istituì il ministero apostolico e volle che fosse perpetuo: *Ecco, disse, io sono con voi ogni giorno, ecc.* Ora, esso non sarebbe perpetuo se i ministri della Chiesa non fossero in serie ininterrotta successori degli Apostoli; ergo. E ancora: la Chiesa deve essere una sola e sempre uguale. Il principio dell'unità della Chiesa è il ministero istituito da Cristo; quindi è necessario che nella Chiesa vi sia sempre un unico ministero: è necessario



San Roberto Bellarmino S.J.

quindi che la Chiesa sia retta da quel ministero che fin dall'inizio Cristo affidò agli Apostoli. E ciò non può avvenire se non è sempre retta attraverso coloro che derivano dagli Apostoli, in una serie ininterrotta; se infatti è retta attraverso altri che non possano essere messi in relazione cogli Apostoli, in sostanza è retta con un ministero che prende inizio da se stesso, e non da quello che istituì Cristo. In questo caso l'autorità sarebbe molteplice e la Chiesa cesserebbe di essere una, ma diventerebbe molteplice moltiplicandosi il principio dell'unità. Perciò è anche manifesto che la serie dei successori non deve mai venire interrotta, se infatti a un certo punto viene interrotta, cessa quel ministero col quale si deve reggere la Chiesa e cessa il principio della sua vera unità, cessa quindi la Chiesa stessa: ma se mai un giorno la Chiesa cessa, non potrà più essere ristabilita. Infatti suo principio efficiente è il ministero degli Apostoli di insegnare, reggere e santificare, che in questa ipotesi non esisterebbe più. I ministri non possono generarsi da se stessi, perché il ministero deve essere Apostolico e per essere Apostolico deve provenire per trasmissione della successione: «Se erano stati inquinati (i buoni per la compagnia dei malvagi) allora (ai tempi di Cipriano) la Chiesa non esisteva. Rispondete: da dove trae origine quaggiù? Da dove ha origine Donato? Dove è stato battezzato, dove ordinato?» dice Agostino ai Donatisti in *de Baptismo*, I. 2. c. 6.

2° Ma questa successione deve essere *formale*. Questa è la vera successione perché la

sola successione materiale non sia successione soltanto in apparenza. Come abbiamo detto, la Chiesa deve sempre essere retta con l'autorità istituita da Cristo e con quella sola; infatti nella Chiesa l'autorità è soprannaturale, cioè può venire soltanto da Dio e affinché la Chiesa sia retta in perpetuo con quella autorità esiste una serie perpetua di successori: occorre quindi che i successori prendano a prestito quella medesima autorità che riceverebbero gli Apostoli. Ma perché chi succede ottenga l'autorità, bisogna che la riceva da coloro o da colui che ottiene in atto l'autorità proveniente dagli Apostoli e può trasmetterla; né può acquisirla da se stesso perché allora non succederebbe, né può prenderla a prestito da colui nel quale non provenga dagli Apostoli, perché allora non riceverebbe l'autorità apostolica, né è sufficiente che si dica che la riceve da colui che l'ebbe un tempo perché la si può perdere, e non è sufficiente che si dica che la riceve da colui che l'ha ma non può trasmetterla perché allora non riceverebbe nulla. Ergo. Questa è la successione formale. Senza dubbio, perché qualcuno abbia l'autorità nella Chiesa, è richiesta la missione (Rom. X, 15, Coll. I Tim, V, 22, 7; Tim II, 2; Tit I, 5): ma non può inviare se non colui che ottiene in atto l'autorità Apostolica e può trasmetterla. Quindi, è da lui che si deve ricevere l'autorità; quindi, un successore deve succedere formalmente. Coloro dunque che succedono in tal modo sono i soli che possano veramente essere detti successori degli Apostoli; perché essi soli ottengono quell'autorità che gli Apostoli riceverono da Cristo (pagg. 286-288).

**PADRI GESUITI PROFESSORI DELLE FACOLTÀ
DI TEOLOGIA IN SPAGNA**

Sacrae Theologiae Summa, I. Theologia Fundamentalis, Madrid, La Editorial Católica 1952.

L'apostolicità della successione è duplice:

1) *materiale*: è il puro e semplice succedersi di una persona dopo l'altra in una carica, senza la necessaria permanenza del medesimo diritto.

2) *formale*: è il sostituirsi di una persona nei diritti e nei doveri di un'altra per quanto attiene a una determinata carica, senza nessuna mutazione del diritto (n. 1178).

CARD. LUDOVICUS BILLOT, S.J.

De Ecclesia Christi, Roma Università Pontificia Gregoriana 1927.

E qui notate che si parla della *successione formale*, distinta dalla *successione meramente*

materiale che è compatibile con la mancanza dell'apostolicità. La successione materiale consiste nella nuda occupazione della sede attraverso una serie continua di vescovi. La successione formale invece aggiunge l'identità permanente della medesima persona pubblica, cosicché nonostante la molteplicità dei titolari, non sarà mai intervenuto un cambiamento sostanziale nell'esercizio e nell'attribuzione dell'autorità (pag. 262).

YVES DE LA BRIERE

Eglise (Question des Notes) in Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, ed. A. D'Alès. Paris, Beauchesne 1911.

Questa «nota» della successione apostolica è diversamente concepibile e probante a seconda che si tratti di una *successione materialmente continua* (senza altro indizio) o di una *successione ufficialmente riconosciuta come legittima*. Nel primo caso la successione apostolica sarà una «nota» *negativa* che permette di escludere qualsiasi Chiesa che non possieda la *successione materialmente continua* dei pastori a partire dagli Apostoli. Nel secondo caso, la successione apostolica sarà una «nota» *positiva*, che permette di riconoscere come sola e vera Chiesa di Cristo quella che stabilisce il carattere legittimo della successione dei suoi pastori a partire dagli Apostoli.

Una successione è ufficialmente riconosciuta come legittima quando avviene in conformità alle regole prescritte e nessun vizio ne invalida l'esercizio. Ciò è comprensibile e verificabile tra gli uomini, come si capisce e si può controllare la validità di un mandato ufficiale.

Di conseguenza, in tale Chiesa locale, la successione apostolica dei vescovi sarà *materialmente continua* quando, risalendo da titolare a titolare della stessa sede, si trova negli Apostoli l'origine della successione. Vi sarà quindi un'origine *direttamente apostolica* se la sede è stata fondata dagli Apostoli stessi, vi sarà invece un'origine *indirettamente apostolica* se la sede non è stata fondata dagli Apostoli ma si riallaccia a una successione anteriore che a sua volta proviene dagli Apostoli.

Per quanto riguarda il *carattere di legittimità* di questa successione apostolica materialmente continua, esso risulterebbe dal fatto che la validità della giurisdizione episcopale non sia stata annullata da scisma o eresia, vale a dire da una interruzione dichiarata con l'opera autentica di Gesù Cristo. Dopo una tale interruzione infatti,

non può più esserci una trasmissione della potestà pastorale degli Apostoli regolare, valida, *legittima* da parte dell'autorità che governa: perché quando, per ipotesi, uno si è notoriamente separato dalla gerarchia apostolica, ha cessato di essere un vero «pastore» della Chiesa per diventare «ribelle» alla Chiesa di Cristo.

Ma dove si dovrà cercare la prova esteriore del *carattere legittimo* della successione episcopale?

Come stabilire che non c'è mai stato scisma, non c'è mai stata eresia, in breve non c'è mai stata nessuna interruzione che abbia invalidato la giurisdizione trasmessa? - Si avrà la prova di legittimità se si troveranno, uniti alla successione materialmente continua a partire dagli Apostoli, due caratteri distintivi che studieremo più tardi: le «note» di *unità* visibile e di *cattolicità* visibile. Questi due caratteri permetteranno di escludere praticamente qualsiasi possibilità di scisma, eresia, interruzione e in tal modo garantiranno la validità e la legittimità della successione apostolica nel governo di tale Chiesa cristiana.

Dunque la «nota» di *apostolicità* assunta in tutta l'ampiezza del suo significato, conterrebbe le «note» di *unità* e di *cattolicità* che proverebbero la legittimità della successione. L'insieme di queste tre note riunite costituirebbe il criterio giuridico della vera Chiesa rendendo manifesto che la trasmissione del potere pastorale degli apostoli è regolare.

Distinta dall'*unità* e dalla *cattolicità*, la «nota» di *apostolicità* avrà soltanto un valore negativo e di esclusione perché non attesterà di per sé il carattere *legittimo* dell'autorità trasmessa. Tuttavia si acquisirà un indizio prezioso per l'esame dei titoli di ogni comunità cristiana verificando se possiede - o non possiede - la successione continua nel governo della Chiesa a partire dai tempi degli Apostoli (Tomo I, col. 1283 s.).

JOHANNES MACGUINNES C.M.

Commentarii Theologici,

Parisiis, P. Letheilleux, 1913.

Secondo la dottrina cattolica, la Chiesa è essenzialmente apostolica nel ministero in questo senso, che per istituzione di Cristo un gruppo particolare non possa farne parte se non è unito agli Apostoli attraverso una ininterrotta serie di pastori. Due elementi, quello materiale e quello formale, concorrono a creare questa unione con gli Apostoli. L'ele-

mento materiale è la serie stessa ininterrotta di pastori, l'elemento formale consiste nella successione *legittima*. Di poi, per la successione legittima si richiede che la duplice potestà per la quale gli uomini diventano pastori, cioè la potestà dell'ordine e della giurisdizione, venga trasmessa con tutte le condizioni essenziali prescritte da Cristo sia riguardo alle persone che conferiscono quella potestà, sia riguardo alle persone che la ricevono o riguardo al modo del conferimento. Tutti e due gli elementi, materiale e formale, racchiudono la definizione di successione apostolica riferita e spiegata da Cercià (sez. 3, lect. 8, pag. 223): «pubblica, legittima, solenne e mai interrotta sostituzione di persone al posto degli Apostoli per governare ed essere pastori nella Chiesa» (Tomo I, n. 116).

Rispondendo alla obiezione che i fedeli possano eleggersi i pastori, come la società civile può darsi un governo:

Per diritto naturale la società civile può darsi un governo, se non l'ha ancora: nella Chiesa, che è una società soprannaturale costituita per volere di Dio, può esserci soltanto un ministero sacro e secondo le condizioni stabilite da Dio (*ibid.* n. 127).

Nella Chiesa hanno la giurisdizione pastorale soltanto coloro che l'hanno ottenuta dalla fonte apostolica attraverso una successione continua (mediata o immediata). - Contro i seguaci di Pusey.

Prova I. Nella Chiesa hanno la giurisdizione pastorale soltanto coloro che l'hanno ottenuta legittimamente dalla fonte in cui da principio Cristo l'aveva posta esclusivamente; e 1) Cristo ha affidato la giurisdizione ecclesiastica esclusivamente agli Apostoli presi collettivamente come a un solo collegio, e 2) da questa fonte nessuno può ottenere legittimamente la giurisdizione se non attraverso una successione continua (immediata e mediata); ergo (*ibid.* n. 128).

Per ciò stesso una società eretica o scismatica è priva dell'apostolicità del ministero. - Contro i Protestanti in generale.

Prova. Per l'apostolicità del ministero si richiede il potere sia di ordine come di giurisdizione: infatti nessuno può esercitare l'ufficio di pastore se non sulle pecore a lui concesse e affidate conformemente alle regole; ora gli eretici e gli scismatici non hanno *la giurisdizione*, quindi qualsiasi setta eretica o scismatica è priva dell'apostolicità del ministero.

Prova della minore. Soltanto dalla Chiesa vera e Apostolica si può ricevere la giurisdizione (come provato precedentemente); ora “*a priori*” è impossibile che la Chiesa affidi le pecore a pastori eretici o scismatici e “*a posteriori*” e nella prassi la Chiesa ha sempre avuto l’abitudine di deporre i vescovi eretici o scismatici (ibid. n. 132).

H. HURTHER S.J.

Medulla Theologiæ Dogmaticæ,

Œniponte: Libreria Academica Wagneriana 1902.

Nell’apostolicità del ministero si distingue un duplice elemento: materiale, che consiste essenzialmente nella serie stessa dei pastori, e formale che consiste nella successione legittima e propriamente detta.

È quindi necessario che il successore non per mezzo della forza ma secondo le leggi e il rito entri nella società vigente al posto del predecessore, e subentri nella carica e nel rapporto con il rimanente gruppo di pastori e con la Chiesa, e che da allora non si separi dall’unità della Chiesa per scisma. Infatti, chi è autore di uno scisma sarà un ramo tronco e potrà avviare una nuova serie di pastori che però non avrà l’organica e vitale continuità con i predecessori. Alcuni gruppi scismatici d’Oriente poterono forse gloriarsi di una serie materiale di pastori che risale fino agli Apostoli; ma sono privi dell’elemento formale: così avrà potuto essere ascritto in questa serie un qualche pastore che, non volendo essere successore del suo predecessore si sarà separato dall’unità ecclesiastica e avrà dato inizio a una nuova serie di pastori (n. 237).

ÆMIL DORSCH

Institutiones Theologiæ Fundamentalıs,

Œniponte 1914 Tomo II.

È detta apostolicità del ministero quella proprietà della Chiesa per la quale i pastori ed i dottori che in quel momento la reggono traggono origine dagli apostoli mediante una ininterrotta serie di successione; perciò questa apostolicità è anche detta di successione.

Quindi, mediante questa apostolicità non soltanto nella chiesa c’è ora il medesimo ministero materiale, ma ci sono anche formalmente quasi i medesimi ministri che c’erano stati dall’inizio, in quanto i ministri che esercitano ora l’ufficio nella Chiesa sono il prolungamento ininterrotto degli Apostoli, tanto che per loro disposizione possiedono il medesimo ministero per legittima eredità.

Divisione I) La prima divisione avviene secondo un duplice elemento che si può distinguere anche nell’apostolicità del ministero: *uno* materiale che consta essenzialmente nella serie stessa di pastori e *l’altro* formale che consta nella successione legittima e propriamente detta. Così si distinguono l’apostolicità materiale e quella formale. *La prima* consiste nel fatto che in una chiesa il cui primo vescovo ebbe origine dagli Apostoli, i vescovi ordinati validamente si sono succeduti senza interruzione fino al vescovo attuale, sebbene da un determinato tempo in essi sia venuta meno la legittima missione. L’apostolicità formale è quella che alla successione materiale, vale a dire alla valida ordinazione esistita senza interruzione, aggiunge la legittima missione o giurisdizione ininterrotta fino ad oggi (pag. 517).

Il ministero affidato in principio da Cristo agli Apostoli è perenne nella Chiesa; perciò nella Chiesa devono esserci sempre dei pastori, come erano gli Apostoli: “*ecco io sono con voi [gli Apostoli predicanti] fino alla fine dei secoli*”. Ora nella Chiesa nessuno è pastore se non chi è inviato; nessuno è pastore allo stesso modo degli Apostoli se non è inviato con la stessa missione con la quale anche gli Apostoli sono stati inviati dal Signore. *E ancora*, questa missione che gli Apostoli ricevettero direttamente da Cristo, ormai non può realizzarsi o per lo meno non si realizza in maniera così immediata, ma come è stata trasmessa attraverso gli Apostoli ai primi successori, così deve essere trasmessa ulteriormente attraverso questi successori legittimi. Per la qual cosa, necessariamente tutta la serie dei ministri attraverso i secoli è ricondotta agli Apostoli per una certa genealogia spirituale e per ciò stesso la Chiesa, grazie a una mai interrotta serie di pastori risalente fino agli Apostoli, deve essere considerata apostolica in funzione del ministero (p. 519 s).

RIASSUNTO E COMMENTO DELLA DOTTRINA DEGLI AUTORI SUCCITATI

D) La successione apostolica deve essere perenne e continua sia materialiter sia formaliter, in modo tale che la Chiesa per analogia con un corpo fisico vivo abbia legalmente un solo corpo morale (= una gerarchia costituita legalmente con i membri a lei connessi) e una sola anima morale (una autorità) mentre attraversa i secoli fino alla fine del mondo. Se

l'uno o l'altra venissero a mancare, la Chiesa verrebbe meno. Se l'unicità corporale venisse a mancare, cioè se le persone non fossero *legalmente* sostituite agli Apostoli, allora l'autorità, che è la missione della Chiesa e la forma per la quale la Chiesa è la vera Chiesa di Cristo, non potrebbe essere ricevuta nella materia e la missione della Chiesa finirebbe. Inoltre, se mai la Chiesa, come unico corpo legale fondato da Nostro Signor Gesù Cristo e continuato dagli Apostoli fino ad oggi finisse, nessuno potrebbe ristabilirla. In tal caso, cioè se fosse ristabilita dopo la cessazione della serie materiale dei pastori, si tratterebbe di una *nuova chiesa*, perché il principio dell'unità - l'identificazione anche materiale con la Chiesa fondata da Gesù Cristo - verrebbe meno. Il cessare della linea materiale è analogo all'annichilazione del corpo in un ente fisico, in modo che nulla rimanga, neanche una parte della sostanza che possa ricevere la forma. Così l'identità della Chiesa esige che essa mantenga una sola forma come stesso costitutivo formale della personalità morale per tutti i secoli, e questa è l'autorità stessa di Cristo che viene trasmessa a ogni papa che abbia una elezione valida e indubbia e non ponga nessun ostacolo a riceverla. Inoltre, l'essenza della Chiesa esige che, in quanto corpo morale, questa unica autorità sia ricevuta in una materia moralmente unica, cioè in un'unica serie di pastori costituita legalmente e non interrotta. Quindi, l'autorità che governa la Chiesa è quell'autorità posseduta principalmente da Cristo e dal papa in maniera vicaria. Non sono possibili due autorità, soltanto un'unica autorità è possibile, che costituisce la Chiesa, sola persona morale soprannaturale che dura nei secoli. Similmente, non sono possibili più corpi ecclesiastici, ma è possibile soltanto un unico corpo a causa della continuità legale della serie di pastori.

Unico corpo morale della Chiesa + unica autorità posseduta da Cristo e trasmessa all'eletto = unica persona morale della Chiesa Cattolica

II) Non c'è missione legittima se manca la successione legittima.

L'autorità apostolica non può essere ricevuta che da colui che sia *legittimamente* succeduto nel possesso della sede apostolica. Gli intrusi, cioè coloro che non hanno ricevuto l'elezione legale, non sono idonei ad essere veri successori degli Apostoli.

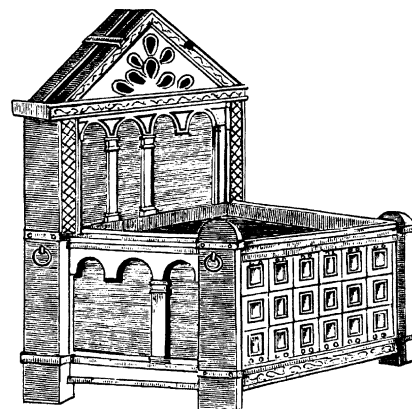
III) Non c'è successione apostolica legittima se non è formale.

La successione materiale, sia per elezione legale sia per presa di possesso con la forza o al di fuori della legge, non è sufficiente perché vi sia una *successione apostolica legittima*, perché l'autorità è la forma con la quale qualcuno è costituito vero successore degli Apostoli. L'elezione legale non è sufficiente perché qualcuno sia costituito e sia ritenuto vero successore degli Apostoli formalmente.

IV) Esiste una distinzione reale tra la semplice occupazione della sede e il possesso dell'autorità; inoltre queste due realtà possono essere separate.

Questa distinzione è il fondamento stesso della Tesi Materialiter-Formaliter; appunto perché, la designazione a ricevere l'autorità non implica necessariamente il possesso dell'autorità e se la persona designata ponesse un qualche ostacolo a ricevere quell'autorità che naturalmente conviene alla designazione ricevuta, rimarrà nello stato puramente materiale quanto all'autorità. In tal caso, il soggetto della designazione non perderebbe la designazione stessa a meno che non le fosse tolta legalmente, ma nello stesso tempo non possiederebbe l'autorità e non sarebbe papa o vescovo del luogo "*simpliciter*", ma lo sarebbe soltanto "*secundum quid*", cioè dispositivamente. Inversamente, la perdita o il nudo non-possesso della autorità non esclude la designazione legale. La designazione legale a ricevere l'autorità da una parte e il possesso stesso dell'autorità dall'altra, sono due cose realmente distinte e separabili.

La cattedra di S. Pietro



V) Il primo soggetto dell'autorità della Chiesa è Cristo stesso, che la trasmette alla persona che è stata legittimamente eletta e designata al pontificato.

La Chiesa è sempre retta principalmente da Cristo suo capo e l'autorità della quale gode il papa è l'autorità stessa di Cristo, una e sempre uguale, che rimane tale per tutti i secoli anche se i titolari si moltiplicano. L'autorità o giurisdizione è unica, cioè quella di Cristo, e questa unità e unicità dell'autorità è la stessa forma della Chiesa che formalmente rimane una e unica persona morale per tutti i secoli.

VI) La successione formale può essere morale senza essere fisica; invece la successione materiale deve essere fisica.

Infatti, morto un papa, mentre la sede è vacante, la continuità del papato non viene meno perché la Chiesa ha l'intenzione di eleggere un nuovo pontefice. Quindi la successione da un papa all'altro è puramente *morale* nella misura in cui persista l'intenzione di eleggere un papa e finché nei membri della Chiesa rimanga la sottomissione a questa autorità. La successione sarebbe fisica se, prima di morire, un papa eleggesse il successore e gli consegnasse l'autorità. La successione materiale, al contrario, deve essere fisica in questo modo: *bisogna che vi siano sempre persone legalmente atte a eleggere il papa*. In altre parole, la linea corporale della Chiesa, non solo dei suoi membri ma anche e soprattutto della gerarchia, non può mai tollerare una interruzione fisica. Se, per ipotesi assurda, questa linea fosse interrotta anche solo per breve tempo, la Chiesa verrebbe a mancare e non potrebbe essere ristabilita. Questa continuità del corpo della Chiesa, che è essenzialmente gerarchica, è analoga al fuoco, che qualora sia stato spento rimane estinto. La ragione è che, mancando i successori materiali legittimi, non ci sarebbe nessuno che potrebbe legittimamente ricevere l'autorità da Cristo e governare la Chiesa come suo vicario. La parte formale dell'autorità della Chiesa permane in Cristo mentre la sede apostolica è vacante, ma la parte materiale, cioè la persona legittimamente designata a ricevere l'autorità non può permanere se non c'è nessuno che legittimamente possa sceglierla. In tal caso, questa linea materiale o puramente legale verrebbe a mancare, e non potrebbe essere ristabilita se non da chi ha l'autorità, cioè da *Cristo stesso*, che data la divina costituzione della Chiesa, "dovrebbe" fare una nuova chiamata di Apostoli e una nuova Chiesa diversa da quella fondata sopra San Pietro.



La questione ebraica

LE TOLEDÒTH JÉSHU: L'ANTIEVANGELO EBRAICO

don Curzio Nitoglia

Introduzione

L'Ebraismo rifiutò il Messia Gesù Cristo e lo perseguì. Col passar del tempo il Cristianesimo si sviluppò e divenne la religione ufficiale dei popoli una volta pagani: il Giudaismo religione fu allora isolato per evitare che contaminasse le Nazioni ormai cristiane. Come reazione il Giudaismo talmudico si ispirò alla disputa violenta, nata in concomitanza con la predicazione degli Apostoli, contro il Cristianesimo e la persona del suo fondatore Gesù. «È da questo tipo di rapporto che si è sviluppata, da basi remote nel tempo, una letteratura polemica... che ha avuto per oggetto la storia di Gesù e le origini del cristianesimo» (1).

Toledòth è un termine che compare nell'ebraico biblico con il duplice significato di "discendenze" o "storia", sia al singolare che al plurale. Toledòth Jéshu quindi rappresenta la storia o le storie di Gesù: una serie di racconti ebraici su e contro Gesù e le origini del Cristianesimo. «Di questi racconti esistono varie redazioni, anche molto dissimili tra loro per contenuto ed estensione. La produzione delle Toledòth è un processo durato per secoli... una interpretazione polemica delle vicende di Gesù sarebbe iniziata già durante la sua vita (Mc IV, 22 e 30) e subito dopo la morte (Mt XXVIII, 15). L'elaborazione di narrazioni alternative e polemiche è proseguita fino agli ultimi decenni del secolo scorso» (2).

La prima edizione stampata delle Toledòth è quella di Wagenseil (1681); nel 1705 Huldreich pubblicò un altro testo, molto diverso, di cui non si possiede il manoscritto originale. Da quel momento le edizioni sono state numerose, precisamente otto, fino a quella del 1902 pubblicata da Samuel Krauss, che resta lo studio più importante sull'argomento e rimane ancor oggi il riferimento principale di ogni ricerca scientifica.

«Le Toledòth Jéshu godono di una fama negativa e sinistra. Le storie che raccontano sono così dissacranti, e la forma tanto polemica che il mondo cristiano le ha sempre respinte con forti critiche e anatemi»⁽³⁾. Wagenseil le definiva come: “*nefandum et abominabilem libellum*”, “*cacatus a Satana*”; de Rossi lo chiamava “*nefandum ac pestilentissimum opusculum*”. Nel 1958 il Dizionario Ecclesiastico, parafrasando don Giuseppe Ricciotti, scriveva: “Blasfemo e calunnioso libello, circolante in varie redazioni fin dai sec. VIII-IX, riassume fantastiche ed oscene calunnie manipolate dagli ambienti giudaici dell’epoca e gabbellate come fonti autentiche della vita di Gesù”.

«Alla condanna del mondo cristiano ha fatto riscontro da parte ebraica l’imbarazzo per un’opera che in vari momenti della storia è apparsa poco seria e precisa, scomoda ed inopportuna»⁽⁴⁾. Il Di Segni, nel suo libro al quale ci siamo ispirati, prosegue: «Questo imbarazzo spiega le resistenze a diffondere l’opera... Si è persino tentato... di attribuire alcune versioni dell’opera ad antisemiti [che se non esistessero andrebbero inventati, come gli autori dei Protocolli, n.d.a.], che se ne sarebbero serviti per attizzare l’odio cristiano per gli ebrei»⁽⁵⁾.

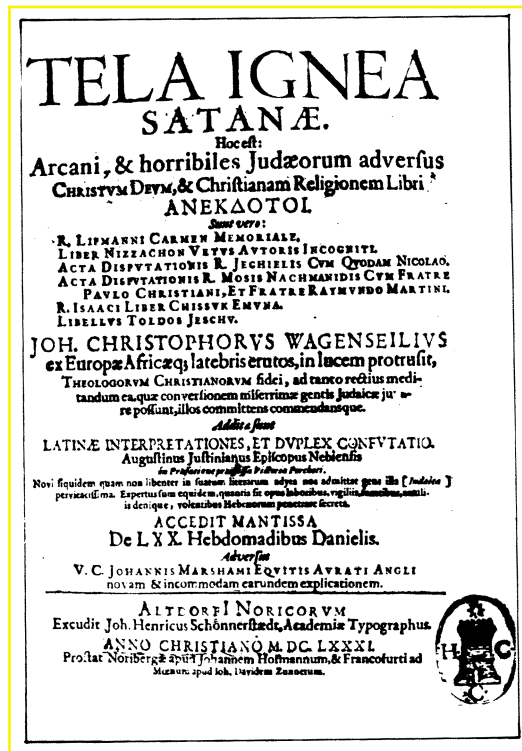
Secondo gli Atti degli Apostoli, le sinagoghe furono la prima sede della predicazione degli Apostoli, i quali provocarono sin dall’inizio le obiezioni dei Giudei (Atti XIII, 45-50) e perfino un’opposizione organizzata e spesso violenta. «È difficile non ammettere che non fosse stata messa in discussione anche la stessa vicenda personale di Gesù. (...) Da questi dati si deduce l’esistenza di una vivace polemica già nei primi decenni dalla morte di Gesù, nella quale vanno collocate le lontane origini della letteratura delle Toledòth»⁽⁶⁾.

Per quanto riguarda le fonti ebraiche, esistono vari passi del Talmùd che parlano di Gesù⁽⁷⁾. «Gesù è chiamato Notzri (Nazareno), altre volte Pandra o Ben Pandra, con evidente collegamento alle notizie pagane sulla sua paternità... chiamato ben Stada e figlio di una relazione adulterina... si parla della lapidazione di Gesù alla vigilia di Pasqua, sotto l’accusa di stregoneria e di corruzione... Questi dati non attestano l’esistenza delle Toledòth, almeno nella forma in cui le conosciamo, ma ordinati... possono costituire la base per una storia alternativa su Gesù. Attestano comunque l’esistenza di una vivace letteratura in proposito. Tutto questo gruppo di informazioni è già completo alla fine del quarto secolo»⁽⁸⁾.

I Padri della Chiesa narrano di una serie di credenze ebraiche ed anche pagane. Il Talmùd accusa Gesù di essere mago e corruttore del popolo, come scrive S. Giustino martire. S. Pionio martire dice che, secondo gli Ebrei, Cristo aveva praticato la necromanzia, e in virtù di essa era resuscitato dopo la morte. Il pagano Celso apprende la lezione contro Gesù da un ebreo: la madre di Gesù sarebbe stata cacciata dal marito perché sospettata di adulterio con un soldato romano di nome Panthera. Tertulliano, asserisce che i nemici di Gesù lo qualificano come figlio di un fabbro e di una prostituta. Tutti dati che si ritrovano nelle Toledòth. «Ce ne è abbastanza per supporre l’esistenza di storie alternative ai Vangeli circolanti tra gli oppositori del cristianesimo»⁽⁹⁾.

Tuttavia bisogna arrivare al IX secolo per avere una notizia precisa di una storia completa su Gesù, raccontata dagli Ebrei. Il primo a parlarne esplicitamente è S. Agobardo, arcivescovo di Lione (778-840). Nel *De Judaicis superstitionibus*, S. Agobardo scrive: «Gli Ebrei dicono che Gesù era stato un giovane presso di loro onorevole... e che aveva avuto numerosi discepoli, a uno dei quali, per la durezza e il torpore mentale aveva dato il nome di Cefa, ossia Pietro. (...) Infine, accusato di

Frontespizio della prima edizione
a stampa delle Toledoth



molte menzogne, fu rinchiuso in carcere per decisione di Tiberio, perché aveva fatto crescere nel grembo della figlia di questi... un feto di pietra. Fu quindi appeso ad una forca come uno spregevole mago, e qui colpito con una pietra in capo fu ucciso; fu sepolto accanto ad un acquedotto... ma di notte fu sommerso da un improvviso straripamento degli acquedotti; per ordine di Pilato fu cercato per dodici mesi e non fu fino ad allora trovato. Allora Pilato promulgò una legge di questo tipo: «È evidente che è risorto come aveva promesso, colui che da voi è stato ucciso per invidia...». Ma tutte queste cose le inventarono gli scribi... allo scopo di annullare l'intera verità del valore della passione di Cristo»⁽¹⁰⁾.

«Le scoperte di questo secolo - commenta il Di Segni - hanno dato un'ulteriore importanza alla nota di Agobardo; questi è, per esempio, l'unico a parlare di un feto di pietra nel grembo della figlia di Cesare; la circostanza è confermata e ampiamente spiegata nel frammento aramaico pubblicato da Ginzberg nel 1928.

Dal successore di Agobardo, Amolone (arcivescovo di Lione dall'841 all'852), apprendiamo ulteriori particolari. Il testo è l'*Epistola* (o il *Liber*) *contra Judeos*, attribuita erroneamente da alcuni autori a Rabano Mauro. L'autore cita in generale le blasfeme accuse che gli Ebrei rivolgono alla religione cristiana, tra le quali alcune rivestono interesse per la nostra analisi: «Chiamano i santi Apostoli 'apostati'... Non sanno che Gesù fu appeso alla croce con dei chiodi... ma dicono in modo infamante, che fu punito nello stesso modo dei briganti che ora vengono appesi; e... fu deposto dal legno e gettato nel sepolcro in un orto pieno di cavoli, affinché la loro terra non fosse contaminata. Lo stesso N. S. Gesù Cristo... chiamano nella loro lingua *Dissipator Aegyptius*... Il culto che in tutto il mondo gli prestano i fedeli, chiamano culto di Baal e religione di un dio straniero... Riconoscono che egli fu empio e figlio di empio, cioè non so di quale pagano che chiamano Pandera, dal quale dicono che la madre del Signore fu corrotta e quindi nacque colui nel quale noi crediamo»⁽¹¹⁾.

Dello stesso periodo è la testimonianza di Rabano Mauro arcivescovo di Magonza nell'847. Nella sua opera *Contra Judeos*, riporta le stesse notizie tramandateci da Amolone: nascita da un adulterio con un pagano chiamato Pandera; la punizione come brigante; la sepoltura nell'orto dei cavoli, eccetera. La successiva testimonianza risale alla fine del XIII

secolo. Raimondo Martini, domenicano, fu autore di vari scritti contro Musulmani ed Ebrei. Nel *Pugio Fidei* (il pugnale della fede) l'autore riportava una storia che gli Ebrei raccontavano su Gesù, facendola precedere da tale introduzione: «Poiché il N. S. Gesù Cristo compì innumerevoli miracoli possibili solo a Dio, la perfidia giudaica, a cui giammai vien meno, né manca una furbizia di volpe, tentò di deturpare con bestemmie tutto quanto. Composero pertanto contro Cristo un libro in cui inventarono questa favola»⁽¹²⁾.

Segue, in ordine cronologico, una preziosa testimonianza ebraica. Si tratta dell'*Éven Bòchan* (pietra di verifica) scritta in Spagna nel 1385 da Shem Tov ibn Shaprut. «Un capitolo di questo libro è dedicato alla confutazione di tesi antiebraiche... Shem Tov fornisce delle informazioni fondamentali sulle Toledòth»⁽¹³⁾.

Le Toledòth furono condannate dall'antipapa Benedetto XIII, l'11 maggio del 1415. Il confessore dell'antipapa era S. Vincenzo Ferrer, assai zelante nella lotta contro il Giudaismo talmudico.

LA TRADIZIONE TESTUALE

1) Classificazione

È necessario procedere ad una classificazione della produzione di Toledòth Jéshu a partire dalle loro fonti, che consistono sia in manoscritti sia in edizioni a stampa di testi di cui si è perduta la fonte originale.

Oggi si contano più di cento composizioni di Toledòth. La lingua utilizzata nella maggior parte di esse è l'ebraico, ma esistono versioni in aramaico, giudeo-tedesco, giudeo-spagnolo, giudeo-arabo.

L'estrema varietà di versioni richiede una classificazione del materiale. La prima distinzione da fare è tra tre gruppi principali, che sono stati chiamati col nome di chi, nel testo, giudica Gesù: Pilato (P), Elena (E), Erode (H). Il primo gruppo è quello più antico, il secondo è quello più ampio ed è caratterizzato dalla presenza della regina Elena. L'ultimo gruppo è quello dell'edizione stampata da Huldricus nel 1705.

2) Il gruppo «Pilato» (P): le Toledòth in aramaico

Alla fine del XIX secolo, l'esistenza delle Toledòth in aramaico era conosciuta soltanto grazie alla testimonianza di un

ebreo convertito Avner Alfonso, riportata da Shem Tov ibn Shaprùt alla fine del XIV secolo. «Di questo testo si possedevano però solo le poche righe riassuntive di Shem Tov. La riapertura, avvenuta a fine ottocento, della *Ghenizàh*, la stanza di deposito di libri logori della sinagoga del Cairo, finalmente consentì la prima conoscenza diretta dei testi aramaici delle Toledòth» ⁽¹⁴⁾.

3) Il gruppo «Elena»

Il gruppo «Elena» è il più vasto ed articolato delle Toledòth. Si nota la presenza costante di una regina Elena, giudice di Gesù. Il contenuto ci è noto, fin dal XIII secolo, grazie alla testimonianza di Raimondo Martini.

«Nell'ambito del gruppo "Elena" può essere identificato un tipo particolare che abbiamo definito "italiano". Questo nome deriva da una serie di indizi che indicano l'Italia come il luogo dove questo tipo particolare è stato, se non proprio scritto all'origine, conservato e trasmesso con caratteri particolari. I manoscritti sono quasi tutti in caratteri ebraici italiani; nel testo compaiono anche parole italiane... in trascrizione ebraica» ⁽¹⁵⁾.

4) La prima edizione stampata delle Toledòth

Nel 1681 fu pubblicata la prima edizione a stampa delle Toledòth. «Il testo apparve in una raccolta di scritti ebraici di polemica anticristiana, accompagnati da traduzione latina e lunghe e dotte confutazioni. Il titolo dell'opera era *Tela ignea Satanae* (i dardi di fuoco di Satana); autore Johann Christof Wagenseil, dotto orientista, nato a Norimberga il 23 novembre 1633... Il libro fu stampato ad Altdorf in Baviera presso Norimberga... Wagenseil... dette prova di coraggio diffondendo un'opera di cui si conosceva l'esistenza, ma che per sua natura non poteva non essere guardata come un testo pericoloso. (...) Nel 1704 pubblicò in tedesco una denuncia "a tutti i magistrati cristiani per indurli ad impedire le bestemmie degli Ebrei contro Gesù Cristo e la religione cristiana". (...) Dopo la pubblicazione questo testo ha avuto ampia diffusione tra cristiani ed ebrei... Considerato dai critici come uno dei migliori testi delle Toledòth » ⁽¹⁶⁾.

5) Il gruppo «Elena». Il tipo «Slavo»

Questo tipo rappresenta la versione più recente delle Toledòth. Infatti la produzione

delle Toledòth è continuata fino alla fine del secolo scorso. Il nome di «Slavo» è stato conferito dal Krauss e dallo Bischoff in considerazione dei numerosi indizi che indicano questa provenienza, come la trascrizione di nomi slavi. Questo gruppo è caratterizzato da notevoli aspetti particolari: l'estrema prolissità della narrazione, abbondanti spunti satirici e fortemente polemici, citazioni bibliche e talmudiche.

6) Il gruppo «Erode»: l'edizione di Huldricus delle Toledòth

Nel 1705, veniva pubblicato in Olanda, a Leiden, un testo delle Toledòth completamente differente. Curatore dell'edizione era Huldreich, teologo di origine svizzera che aveva compiuto gli studi di ebraico prima a Brema, poi in Olanda. Egli ebbe la fortuna di avere tra le mani un testo fino ad allora sconosciuto al pubblico, in cui gli spunti polemici sono particolarmente accesi; sembra che l'origine di quest'opera debba essere ricercata in Germania.

I TESTI DELLE TOLEDÒTH:

1) Le Toledòth in aramaico

Per dare al lettore un'idea più precisa riporterò i passaggi più interessanti dei testi delle Toledòth, rinviando il lettore desideroso di approfondire l'argomento al libro di Riccardo Di Segni.

L'interrogatorio di Giovanni Battista

Il Battista era stato rinchiuso in carcere «perché aveva corrotto molte persone del popolo di Giudea» ⁽¹⁷⁾. Gli fu chiesto: «Su quei libri di stregoneria trovati in mano a Jéshu tuo discepolo, se ci dirai la verità, ti libereremo, se no tu e Jéshu sarete passati a fil di spada» ⁽¹⁸⁾. Giovanni Battista rispose: «Quei libri sono stati scritti da Jéshu... è stato lui e gli undici discepoli a scriverli e con essi seducono la gente» ⁽¹⁹⁾.

Il Battista e Gesù furono portati a Tiberiade e Giovanni fu crocefisso e sepolto, «dopo lui portarono Jéshu e cercarono di crocifiggerlo; ma quando vide che c'era una croce pronta per lui disse una formula magica e volò via dalle loro mani, in aria, come un uccello» ⁽²⁰⁾. Un giardiniere volò dietro a lui, ma «quando Jéshu il malvagio lo vide, andò a nascondersi nella grotta di Elihau,

disse una formula magica e chiuse la porta della grotta»⁽²¹⁾. Il giardiniere allora andò alla porta della grotta e con una formula riuscì ad aprirla, «Jéshu il malvagio trasformò la sua persona in un volatile, un gallo, e andò a posarsi sul monte Carmelo; finché arrivò R. Jehudàh il giardiniere e lo afferrò per la cresta e lo portò davanti a R. Jehoshua' ben Perachiah; lo innalzarono e crocifissero sul tronco di un cipresso. Prima che lo appendessero alla croce, Jéshu, (...) mandò a chiamare le persone che aveva indotto in errore e disse loro: "Se verrete domani e non troverete né me né il mio corpo senza vita sulla croce, è perché io sono salito nel firmamento del cielo e non mi potrete vedere". Lo appesero vivo alla croce e lo lapidarono e morì sulla croce... Lo calarono dalla croce e lo seppellirono in un corso d'acqua nel giardino di R. Jehudàh il giardiniere. Quando poi arrivarono gli uomini che Jéshu aveva indotto in errore e non lo trovarono sulla croce, furono colti da spavento; presero gli ebrei e gli dissero: "È vero ciò che ci ha detto il nostro signore Jéshu che gli ebrei sono bugiardi; se l'avete messo sulla croce, dov'è il suo corpo? È dunque vero che è andato in cielo". Subito Pilato chiamò... il giardiniere e gli chiese: "Cosa hai fatto del corpo di Gesù?". R. Jehudàh rispose: (...) se il signore vuole io lo porterò e mostrerò il suo corpo a quelle persone, affinché sappiano che Jéshu è malvagio". Andò dunque R. Jehudàh il giardiniere e lo tirò fuori dalla tomba; attaccò una corda alle gambe e lo trascinò per tutte le strade di Tiberiade (...). Lo portarono davanti a Pilato, che fece chiamare tutti i suoi discepoli che aveva indotto in errore, e ci fu chi credette e chi non credette (...). Colui che ha fatto un grande giudizio con il malvagio Jéshu presto giudichi e punisca coloro che odiano il suo popolo e tutti coloro che... sono andati a prestare culto al malvagio Jéshu»⁽²²⁾.

2) Il gruppo «Elena». Il manoscritto di Strasburgo

«Sua madre Miriam era ebrea e aveva un marito che era della stirpe reale, della casa di David; si chiamava Jochannàn... C'era vicino alla sua porta di casa, (...) un uomo di bell'aspetto, ...Josèf ben Pandera. Aveva messo gli occhi su di lei, ed una notte... passò davanti alla sua porta ubriaco; entrò da lei e lei pensò che fosse suo marito... Egli la abbracciò, men-

tre lei gli diceva: "Non toccarmi, sono mestruata"; non... si preoccupò delle sue parole e giacque con lei e lei rimase incinta di lui. A mezzanotte arrivò suo marito... lei gli disse: "Cos'è questo? Non c'era una simile abitudine dal giorno che mi hai sposato, di venire da me due volte in una notte". Le rispose: "È per la prima volta che vengo da te questa notte". Lei disse: "Sei venuto da me e ti ho detto che ero mestruata e non te ne sei preoccupato e hai fatto ciò che volevi e te ne sei andato". Appena sentito ciò, egli riconobbe subito che Josèf ben Pandera le aveva messo gli occhi addosso e che era stato lui a compiere quell'azione. (...) Dopo qualche giorno si sparse la voce che Miriam era incinta. Suo marito disse: "Non è incinta di me; devo starmene qua a vergognarmi davanti a tutti continuamente?" Partì e se ne andò in Babilonia. Dopo [qualche tempo] Miriam [generò] un figlio e venne chiamato Jehoshua' [Giosuè]... ma dopo che si scoprì la sua irregolarità lo chiamarono Jéshu [Gesù]»⁽²³⁾.

Inoltre le Toledòth proseguono narrando che Gesù «è un bastardo e figlio di mestruata»⁽²⁴⁾ e che «quando Miriam rimase incinta egli [il marito] per la sua grande vergogna, se ne andò in Babilonia e non fece più ritorno; e che Miriam aveva partorito Jéshu ma non era per questo passibile di morte, perché non lo aveva fatto consapevolmente; perché Josèf ben Pandera era un abituale frequentatore di prostitute... E dopo che la cosa su Gesù fu risaputa, che era bastardo e figlio di mestruata e che lo avevano condannato a morte [come ribelle fin dalle origini alla tradizione], uscì e fuggì a Gerusalemme»⁽²⁵⁾.

Le storie di Gesù continuano asserendo che: «Nel Santuario [di Gerusalemme ossia nel Tempio distrutto dai Romani, n.d.a.] c'era la "pietra di fondamento"... e su di essa erano scritte le lettere del nome divino e chi le imparava poteva farci tutto ciò che desiderava. I dottori avevano timore che i giovani ebrei le imparassero e con esse distruggessero il mondo, ed avevano elaborato un sistema per impedirlo: cani di bronzo appesi su due colonne di ferro verso la porta della fiaccola. Se qualcuno entrava ed imparava quelle lettere, all'uscita i cani gli abbaivano contro, e vedendoli dimenticava le lettere. Jéshu venne e le imparò e le scrisse su una pergamena; si incise la coscia e vi mise dentro la pergamena con quelle lettere, perché non gli procurasse dolore il taglio della sua carne; rimise quindi la pelle al suo posto; e quando

uscì i cani di bronzo gli abbaiarono contro; le lettere gli si cancellarono dalla mente; ma andò a casa, e tagliò con un coltello la sua carne e prese lo scritto e imparò le lettere; e andò e raccolse 310 giovani d'Israele» (26).

Sempre secondo le Toledòth Gesù disse ai suoi discepoli che gli Scribi e i Dottori della Legge dicevano di lui che era bastardo e figlio di mestruata. «Considerate invece che tutti i Profeti hanno profetizzato sull'Unto del Signore e io sono quell'Unto... Egli [il Signore] mi ha generato senza rapporto sessuale con mia madre, mentre loro mi chiamano bastardo. (...) Gli portarono uno storpio... pronunciò su di lui le lettere (divine) e si alzò in piedi. Allora tutti si inchinarono e dissero: "Questo è il Messia". (...) Quando i dottori videro che credevano tanto in lui, lo presero e lo portarono davanti alla regina Elena, nelle cui mani era la terra d'Israele. Le dissero: "Quest'uomo conosce le arti e induce in errore la gente"» (27). «Gli anziani... - continuano le Toledòth - andarono a prendere un uomo di nome Jehudà Iscariota, e lo introdussero nel Santo dei

Santi; imparò le lettere del nome divino che erano incise sulla "pietra di fondamento" e le scrisse su una piccola pergamena e si incise la coscia pronunciando il nome divino poiché non gli facesse male, come prima aveva fatto Jéshu. Quando Jéshu si sedette con la sua compagnia presso la regina, questa mandò a chiamare i dottori. (...) Quando entrarono i dottori insieme a Jehudà Iscariota, presentarono i loro argomenti contro lui... finché... alzò le braccia come le ali dell'aquila e prese il volo... Gli anziani d'Israele dissero a Jehudà Iscariota: "Pronuncia anche tu le lettere sacre e sali dietro a lui". Subito fece così e volò in cielo. (...) Iscariota l'abbracciò mentre volava; nessuno dei due poteva vincere l'altro facendolo cadere a terra con il nome sacro, perché il nome sacro era posseduto da entrambi. Quando Jehudà vide che le cose stavano così, fece un'azione cattiva e urinò su Gesù che divenne impuro e cadde a terra e con lui anche Jehudà» (28). Infine fu ucciso il Venerdì della vigilia di Pasqua e lo seppellirono. «I folli pensarono allora di cercarlo nella tomba e non lo trovarono. I sediziosi andarono allora a dire alla regina Elena: "La persona che hanno ucciso era il messia... ora dopo la morte lo hanno sepolto, ma non sta più nella tomba, perché è già salito in cielo... I sapienti erano spaventati e non sapevano cosa rispondere. Questo perché una persona l'aveva tirato fuori dalla tomba e l'aveva portato nel suo giardino; aveva interrotto il corso d'acqua che vi passava, aveva scavato nella sabbia e lo aveva sepolto; dopo aveva fatto tornare le acque nel loro corso, sopra la tomba. (...) Gli ebrei erano tutti afflitti... I sediziosi colsero l'occasione per dire: "Voi avete ucciso l'Unto del signore". (...) Il padrone del giardino disse: "Oggi vi sarà in Israele sollievo e gioia, perché io l'ho trafugato, per impedire che i sediziosi se lo prendessero per avere un pretesto nelle future generazioni". (...) Legarono delle corde ai piedi della salma e la trascinarono per le strade di Gerusalemme, fino alla regina; le dissero: "Questi è quel tale che è salito in cielo". Uscirono con gioia dal suo cospetto, mentre lei derideva i sediziosi e lodava i dottori» (29).

3) I testi italiani

La nascita di Gesù

Nei testi italiani si ritrova la storia di Josèf Pandera, sposo di Miriam, e del vicino di casa Jochannàn il malvagio, che con uno strata-

Il racconto della morte di Maria nell'edizione Huldricus; accanto al testo ebraico la traduzione latina e il commento

122 HISTORIA JESCHUÆ
Lucæ in *Actis Apostolorum*, qua infirmi primitus Christianorum ceteros viros iudæos majores sum fuisse referuntur.

וְרִי בְיָמֵי הַחַם וְהַכֶּתֶר
מִיָּמֵי אִם יְהוֹשֻׁעַ וְיֵצֶן הַמֶּלֶךְ
לְקַבֵּד אוֹתָהּ חֲתַר הַעֵץ
אֲשֶׁר נָתַלָּה עָלָיו יְהוֹשֻׁעַ וְאֵת
אֲחֵיו יְהוֹשֻׁעַ וְאֲחֵיו צְדֵק הַמֶּלֶךְ
לְתַלּוֹת וְיַתְּלוּ אוֹתָם וְכַתְּבוּ
עַל מַצֵּבַת אֶבֶן פְּרָה נִתְּלוּ
בְּנֵי זְנוּנִים וְאִמָּם נִקְבְּרוּ
חֲתָמָם בְּשֵׁר אֲבֹתָם וְנֹגַ
וַיִּבְאוּ הַפְּרִיזִים מִקְּרוּבֵי
יְהוֹשֻׁעַ וַיִּנְגְּבוּ אֶת הַמַּצֵּבָה
חֲתָמָת וְהַעֲמִידוּ מַצֵּבָה
אַחֶרֶת חֲתָמָהּ וְכַתְּבוּ עָלֶיהָ
הַתָּה סֹלֵם מִצַּב אֶרֶץ
וַיֵּאשְׁרוּ פִּנְעַת הַשְּׂמִימָה וְהַחֲנִי
מִלֵּאכֵי אֱלֹהִים עוֹלָם וְנֹגַ
אִם הַבָּנִים שִׂמְחָה הִלְלוּ
וַיֵּדוּ כִּאֲשֶׁר שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֶת
אֲשֶׁר עָשׂוּ הַפְּרִיזִים וַיֵּצֵן
הַמֶּלֶךְ לְנַתֵּן אֶת הַמַּצֵּבָה
וַיֵּדְרוּ כִּסְאָה אִישׁ מִקְּרוּבֵי
יְהוֹשֻׁעַ.

Contigit eodem etiam tempore, ut vita decederet Miriam, mater Jesu. Jussit autem Rex eam sepeliri infra lignum, de quo suspensus fuerat Jesus, fratres vero Jesu & sorores ejus itidem suspendi: Suspendunt itaque illos, & erecto ibi monumento lapideo hanc insculperunt inscriptionem: Heic loci suspensi sunt liberi scortationum, & mater eorum fenpulta est infra illos, pudore suffusa est mater vettra &c. Homines vero Nequam, Jesu cognati venerunt, & suffurati monumentum illud, aliud ibidem posuerunt, in quo incidabant hæc verba: En Scalam depositam in terra, caput vero ejus pertingit ad caelum usque; & Ecce Angeli Dei ascendentes &c. Mater filiis suis lætatur, Hallelujah. Rex vero cum percepisset factum hominum improborum, monumentum destrucere jubet, & neci dat centum circiter viros ex agnatis Jesu.

gemma, giacque con Miriam, quando era mestruata, e la mise incinta. Il marito Josèf decise di abbandonare la moglie, poiché «si sapeva che con lui era sterile e da molto tempo non aveva avuto figli... Alla fine si sparse per tutta la città la notizia che Miriam la moglie di Josèf era in attesa di un figlio... e lo chiamò Jehoshua'... Jochannàn... rivelò la cosa e disse a tutti che quel bambino era suo figlio... Quando il ragazzo crebbe lo mise nella scuola per studiare Toràh e quel bastardo era intelligente e in un giorno imparava ciò che gli altri non imparavano in un anno» ⁽³⁰⁾.

4) Le Toledòth slave

Nascita, infanzia e adolescenza di Gesù

Si narra sempre di Miriam, di suo marito Jochannàn e di Josèf Pandera. Questa volta interviene la madre di Josèf ed invita a casa sua Miriam, per un pranzo. Durante il banchetto gli invitati mangiarono e bevvero, e dopo il pranzo si allontanarono dalla sala. Così Josèf e Miriam rimasero soli, Miriam capite le cattive intenzioni di Josèf riuscì a fuggire. Allora Josèf cercò di farsi amico Jochannàn, vi riuscì, e così poté riavvicinare Miriam, che cercò di mettere in guardia suo marito contro il perverso Josèf ma non vi riuscì. Un sabato Josèf invitò Jochannàn a cena e gli fece bere molto vino. Quando Josèf vide che Jochannàn oramai dormiva profondamente andò a bussare alla porta di Miriam e le disse a bassa voce, per non essere riconosciuto: Sono Jochannàn il tuo sposo, stavo a cena con Josèf e ora per la gran pioggia non posso andare a casa mia, fammi entrare. «Miriam andò ad aprire la stanza, pensando che fosse Jochannàn; quando Josèf entrò nella stanza fece finta di recitare lo *Shemà*, [che si recita con una mano sulla faccia] finché arrivò al suo letto, l'abbracciò... Miriam si spaventò e disse: "Che fai! Non sono pura!"... Josèf le rispose piano, affinché non riconoscesse la voce: "Ma no, perché oggi è stata data una nuova regola nella scuola, dal mio maestro, che lo sposo promesso può avere rapporti con la sposa, anche se questa è mestruata". E poiché le donne sono facilmente seducibili, quel malvagio si unì a lei e giacque con lei, che pensava fosse il suo promesso sposo Jochannàn» ⁽³¹⁾. Il lunedì Miriam incontrò il suo promesso sposo e gli chiese spiegazione, ma Jochannàn non sapeva nulla e cominciò a sospettare di Josèf. Dopo tre mesi tutta la

città di Gerusalemme sussultò: Miriam era incinta del suo promesso sposo Jochannàn. Jochannàn fuggì in Babilonia. Dopo che Jochannàn fuggì da Gerusalemme, Josèf il malvagio «andò ogni giorno da Miriam, finché riuscì a sedurla e gli si concesse proprio come una prostituta; dopo nove mesi partorì un bastardo figlio di mestruata [Jeoshua']... Dopo che questi agì scorrettamente i sapienti del Sinedrio lo chiamarono Jéshu, come sigla di "sia cancellato il suo nome e il suo ricordo". Questo bastardo crebbe e la madre lo portò alla scuola di R. Jehoshua' ben Perachiàh, dicendo che era il figlio di Jochannàn, e qui rimase fino a che si rovinò; e quel malvagio era completamente dedito allo studio, eccezionalmente capace ed esperto di dottrine esoteriche» ⁽³²⁾.

5) La versione Huldricus

In questa versione non vi è nulla di nuovo circa il concepimento di Gesù, tranne il nome del marito di Miriam, che qui è Pappos ben Jehudàh, mentre il corruttore è sempre Josèf Pandera. Invece si parla, in questa versione, della fuga in Egitto e della strage degli innocenti. È introdotto un nuovo particolare: Gesù estorce la verità sul suo concepimento irregolare da Miriam, schiacciandole i seni tra i cardini della porta e preso da ira uccide suo padre Josèf Pandera. Gesù viene infine messo a morte e appeso ad un legno fuori di Gerusalemme. La sera stessa Giuda si appropriò del corpo e lo mette nel suo giardino, su un mucchio di rifiuti. I seguaci di Gesù raccontano che il loro maestro era risorto ed asceso in cielo tre giorni dopo la sua morte. Infine il numero della bestia 666 corrisponde a Gesù Nazareno. «È una delle più argute cattiverie delle Toledòth; vuole capovolgere in senso anticristiano una... profezia dell'Apocalisse» ⁽³³⁾. Infine muore Miriam, che viene sepolta sotto il legno dove Gesù era stato appeso.

LA STORIA NELLE TOLEDÒTH:

Introduzione

Dopo aver riportato alcuni passaggi delle Toledòth, possiamo ora all'esame critico del loro contenuto. Da un punto di vista storico si nota subito in tutti questi racconti una gran confusione di date, persone e luoghi. I dati contrastano con le informazioni forniteci dalla letteratura cristiana ed inoltre

vi sono parecchie contraddizioni tra le diverse versioni delle Toledòth stesse. Queste discordanze non sono dovute al caso, ma derivano dalla sovrapposizione in uno stesso testo di tradizioni diverse.

La ragione principale dell'anacronismo che caratterizza tutte le Toledòth è l'esistenza di alcune tradizioni talmudiche che parlano di Gesù e collocano l'inizio della sua attività in un'epoca molto più antica di quella reale. La fonte principale in proposito è un insegnamento rabbinico in lingua ebraica antecedente il 200 d. C., integrato da tradizioni successive in lingua aramaica.

«La sostanza delle tradizioni talmudiche a proposito di Gesù è questa: Gesù apparteneva al gruppo ristretto di discepoli che seguì uno dei maestri costretto all'esilio egiziano dagli Asmonei. Al momento del ritorno, tra il maestro e l'allievo ci fu una rottura per futili motivi; il maestro scomunicò... il discepolo perché... aveva fatto troppa attenzione all'aspetto fisico, e ai difetti della padrona della locanda che li ospitava. Gesù... accettò la punizione e si recò a chiedere scusa più volte al suo maestro. Quando alla fine questi ritenne che era giunta l'ora di perdonarlo, per un banale equivoco il discepolo non comprese il gesto di saluto del maestro, e ne trasse la convinzione che ormai per lui non c'era perdono; fu questo che lo spinse ad una ribellione definitiva contro i maestri e contro la fede»⁽³⁴⁾.

Quanto al personaggio della regina Elena, vien fatto di domandarsi a chi si riferisce esattamente il testo e sembrerebbe trattarsi della madre di Costantino. Secondo una leggenda Elena sarebbe stata attratta inizialmente dall'Ebraismo, mentre il figlio Costantino, influenzato da S. Silvestro papa, fu attratto dal Cristianesimo. Per risolvere la questione, il Papa organizzò una disputa con dodici rabbini, alla presenza dell'imperatore. Durante il dibattito il rabbino, chiamato Zambari, uccise un bue sussurrando il nome di Dio, ma S. Silvestro dette prova della sua superiorità risuscitando l'animale, colla semplice invocazione del nome di Gesù; allora i rabbini e i pagani si convertirono al Cristianesimo.

Varie versioni della nascita di Gesù

Fin dai primi secoli dell'era cristiana. Il dogma dell'Incarnazione del Verbo e della nascita verginale di Gesù suscitò reazioni maligne e velenose calunnie dalla parte av-

versa. Vi fu un'enorme diffusione di storiette alternative alla Tradizione cristiana. Lo stesso Celso (autore pagano) riprese da fonti giudaiche la versione secondo cui Gesù era nato da un adulterio consumato dalla madre, moglie di un fabbro, con un soldato di nome Panthera. Secondo un'altra calunnia, riferita da Tertulliano: Gesù sarebbe stato il figlio di una prostituta (*quaestuarìa*). Secondo S. Gerolamo la genealogia di Gesù era molto discussa tra gli ebrei romani.

Il Talmùd, in vari passaggi (Tosefta *Chul.* 2:22-23, TP *Shab.* 14: 4) chiama Gesù *ben* (figlio di) Panthera o semplicemente Panthera, ed è lo stesso Gesù che in passi paralleli è chiamato *hanotzri* (Nazareno). Il termine Panthera sembra essere «un anagramma del vocabolo greco *Partenos* che indica la vergine; per cui a chi chiamava Gesù figlio della vergine si opponeva polemicamente un nome che celava un'accusa infamante: quella di adulterio con un tale che portava un nome straniero... il nome vuole contestare l'ipotesi della nascita verginale con un'accusa infamante»⁽³⁵⁾. «Tra le altre interpretazioni... Panthera significa praticamente prostituta»⁽³⁶⁾.

Un altro punto da approfondire è la questione del *mamzèr* che può essere tradotto come "bastardo". Al bastardo è proibito il matrimonio con un ebreo, per impedirne la perpetuazione. L'accusa rivolta a Gesù di essere bastardo «deve essere letta in chiave polemica contro il dogma della verginità, della nascita senza peccato, e dell'esser figlio di Dio»⁽³⁷⁾. Tuttavia secondo la legge ebraica, affinché un adulterio dia luogo ad un figlio bastardo, è necessario che entrambi i genitori siano ebrei (*Shulchàn 'Arukh, Even ha'ézer* 4: 19). Quindi se Gesù per le Toledòth deve essere considerato un bastardo, anche il padre fisico deve essere ebreo. Ora le fonti non ebraiche, che riferiscono le calunnie pagane ed ebraiche, sono concordi nel precisare che Panthera (il padre fisico di Gesù) non era ebreo, ma era un soldato romano. Le fonti ebraiche delle Toledòth, hanno provveduto a far convertire all'Ebraismo il seduttore, per cui Gesù sarebbe un bastardo nel senso pieno del termine.

Il nome di Gesù

Il nome ebraico *Jéshu*, viene spiegato come una forma dispregiativa derivata dall'originario nome di *Jehoshua'*: Giosuè. «Il nome trilettere sarebbe una sigla del-

l'espressione di origine biblica che in italiano suona "sia cancellato il suo nome e il suo ricordo". Ed è proprio per questo motivo che il nome Jèshu in molti testi viene segnato con virgolette addizionali, per sottolineare che si tratta di una sigla»⁽³⁸⁾.

4) Gesù e la magia

Le Toledòth non negano i miracoli fatti da Gesù e riportati dalla Tradizione cristiana. Però cercano di dimostrarne la natura malefica presentandoli come magie e stregonerie. «Gesù con i suoi miracoli viene attaccato proprio per l'uso e la presentazione che ne fanno i testi cristiani: per questi ultimi i miracoli sono la dimostrazione della natura divina di Gesù, mentre ciò per l'ebreo ortodosso è inconcepibile... dal punto di vista dell'ortodossia [ebraica] i miracoli sono considerati opera diabolica. (...) Da parte ebraica, nelle fonti talmudiche disponibili, la magia è il primo dei reati contestati a Gesù. Già nelle prime Toledòth, secondo quanto riferisce Agobardo, Gesù è considerato "magum detestabilem"»⁽³⁹⁾.

Nella tradizione ebraica si ammette comunemente che i poteri magici possano derivare all'uomo da varie fonti: dallo sfruttamento di forze occulte, malefiche e demoniache; o dall'uso della forza particolare che deriva dal nome divino.

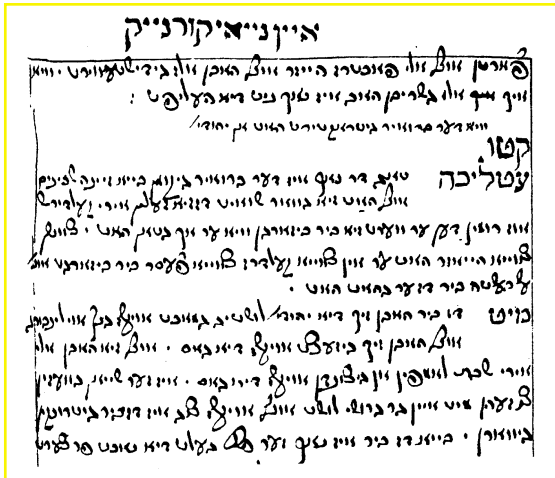
TEORIE SULLE ORIGINI DELLE TOLEDOTH

«I critici hanno discusso a lungo il problema delle origini delle Toledòth (...) dopo approfondite ricerche filologiche sono state avanzate delle ipotesi piuttosto fantastiche o perlomeno non sostenute dallo stesso rigore che aveva accompagnato lo studio dei particolari del testo»⁽⁴⁰⁾. Le ipotesi più comuni sono sostanzialmente due: la prima fu avanzata dal Krauss a conclusione del suo libro del 1902. Secondo lui le Toledòth derivano dai racconti su Gesù contenuti nel libro dello *Josippon* (piccolo Giuseppe), una cronaca ebraica che narra la storia giudaica e romana in modo comparativo, e che si presenta come una sorta di compendio dell'opera storica di Giuseppe Flavio (al quale viene anche attribuita da una consolidata tradizione). «Poiché nello *Josippon* che ora conosciamo, i brani relativi a Gesù... sono piuttosto limitati, Krauss ipotizzò la di-

pendenza delle Toledòth non dall'attuale *Josippon*, ma dalla bozza iniziale (*Ur-Josippon*), che all'argomento avrebbe dedicato maggiore spazio. Si è subito visto che questa storia non aveva solidi motivi per resistere a una critica. Prima di tutto per la datazione dello *Josippon*; esiste un generale accordo tra i critici nel datare l'opera, persino nella sua forma iniziale, non prima del X secolo; mentre sappiamo bene che le Toledòth, almeno in base a quanto dice Agobardo, esistevano da molto tempo prima... L'intera teoria del Krauss è franata. È vero... che ci sono stati dei contatti tra le Toledòth e quest'opera... ma tutto fa pensare che l'autore della interpolazione abbia copiato dalle Toledòth e non viceversa»⁽⁴¹⁾.

La seconda importante ipotesi sulle origini delle Toledòth, considera il probabile rapporto con la letteratura apocrifa cristiana. «Il problema è stato impostato dai critici in modo troppo schematico, ed è questo che toglie credibilità alle tesi sostenute... così il problema in sostanza resta aperto»⁽⁴²⁾.

Volendo trarre una conclusione in base a tutti gli elementi che l'ottimo lavoro del Di Segni ha messo in evidenza possiamo dire che la produzione delle Toledòth «è un processo continuo di accumulo di materiale e di rielaborazione sistematica»⁽⁴³⁾. Parlare di un nucleo unico ed iniziale del racconto (*Ur-Toledòth*), come fa Krauss, sembra assurdo. Il nucleo, ammesso che esista, non è singolo; ci sono tanti nuclei di diversa provenienza che convergono in una narrazione in continua evoluzione e che vengono riadattati liberamente. Quindi - secondo il Di Segni - non ha nessun senso parlare di un'unica fonte apocrifa che sarebbe stata il modello su cui il presunto autore delle *Ur-Toledòth* avrebbe imbastito la sua opera. Non c'è un unico autore delle Toledòth, ma tanti autori e tante fonti. Tutto ciò non significa che le Toledòth non abbiano nessun rapporto con gli Apocrifi cristiani; anzi il contatto con essi è molto stretto e non è limitato ad un'unica fonte. Le Toledòth sono il luogo di confluenza, tra l'altro, di una quantità di tradizioni cristiane apocrife, spesso completamente eterodosse; gli autori delle Toledòth le hanno conosciute, riprese e tramandate. Quanto alla datazione dei diversi nuclei delle Toledòth, ognuno dei quali è di diversa provenienza e data, «è certo che molti nuclei iniziali sono di epoca remota, dei primi secoli... si arriva poi almeno al X secolo per alcune fonti della leggenda di Simon Pietro, e almeno al XIII seco-



Manoscritto di Amsterdam

lo per il “romanzo” della nascita di Gesù. (...) La realtà è che le Toledòth sono un processo di lunghissima evoluzione» (44).

Epilogo

Scrive il Di Segni: “È difficile dire, dato che tra gli ebrei non esistono dogmi o dottrine canoniche, che cosa sia per gli ebrei Gesù; è più facile specificare cosa non è... Non può essere né Dio, né Figlio di Dio nel senso in cui lo si intende nel dogma della Trinità. Una tale concezione è per gli ebrei non solo un sacrilegio e una bestemmia, ma una cosa incomprensibile. Non è neppure un Messia... non può essere neppure considerato come un Profeta” (45). Il rifiuto della divinità di Gesù da parte di un gran numero di Giudei ha dato luogo a una letteratura polemica di controinformazione calunniosa nei riguardi del Fondatore del Cristianesimo. “Il giudaismo ha verso il cristianesimo un odio profondo, unito ad una grande ignoranza” (46).

Le Toledòth rappresentano una sorta di Antievangelo ebraico; purtroppo notiamo che le medesime storie calunniose su Gesù sono contenute nel Talmùd e nella “letteratura post talmudica, che è poi l’unica cosa in cui gli ebrei hanno creduto per tutto il XIX secolo e che molti, specialmente in Israele, credono ancora oggi. Quelle narrazioni ebbero un peso determinante nella formazione dell’atteggiamento negativo degli ebrei nei confronti del cristianesimo”. “Tale atteggiamento... deriva dall’odio verso Gesù e dagli epiteti ingiuriosi accumulati nei secoli per definirlo” (46).

Note

1) R. DI SEGNI, *Il Vangelo del Ghetto*, Newton Compton Editori, Roma, 1985, pag. 9. Cfr. anche: J. MAIER, *Gesù Cristo e il cristianesimo nella tradizione giudaica*, Paideia ed., Brescia, 1994. R. DI SEGNI, *La traduzione testuale delle Toledòth Jéshu*, in «La Rassegna Mensile d’Israel», n° 50, 1984, pagg. 84-100. Cfr. anche G. STEMBERGER, *il Talmùd. Introduzione, testi, commenti*, E. D. B., Bologna, 1997.

2) Ibid. pag. 10. Riccardo Di Segni, rabbino romano, consulente dell’Istituto Superiore di Studi Ebraici, è l’autore della prima traduzione italiana delle Toledòth, sulla quale mi baso per il presente articolo. Numerosi indizi indicano l’Italia come il paese dove le Toledòth si sarebbero sviluppate.

3) Ibid., pag. 11.

4) Ivi.

5) Ivi.

6) Ibid., pag. 14 e 16.

7) Cfr. *Sodalitium*, n° 36, pagg. 14-21.

8) R. DI SEGNI, op. cit., pag. 17.

9) Ibid., pag. 18.

10) P. L. 104: 87-88.

11) R. DI SEGNI, op. cit., pag. 20, P. L. 116: 141, 184.

12) Pugio Fidei, Ilpars, cap. 8.

13) R. DI SEGNI, op. cit., pag. 21.

14) Ibid., pag. 30.

15) Ibid., pag. 35.

16) Ibid., pag. 37.

17) Ibid., pag. 45.

18) Ivi.

19) Ivi.

20) Ibid., pag. 49.

21) Ivi.

22) Ibid., pagg. 49-50.

23) Ibid., pagg. 51-52.

24) Ibid., pag. 53.

25) Ibid., pagg. 53-54.

26) Ibid., pag. 54.

27) Ibid., pagg. 54-55.

28) Ibid., pag. 57. Nella nota 40 si legge: «La formula che qui compare non spiega cosa effettivamente sarebbe successo. In realtà l’impurità non deriva dall’urina, ma dall’emissione di sperma... Nel testo citato da Petrus Niger, nel 1475, ci sarebbe stato anche un atto sodomitico. Sembra che la brutalità della leggenda abbia imbarazzato anche i copisti».

29) Ibid., pagg. 61-62.

30) Ibid., pagg. 69-70.

31) Ibid., pagg. 77-78.

32) Ibid., pagg. 79-80.

33) Ibid., pagg. 93, 96; nota n° 43.

34) Ibid., pag. 102.

35) Ibid., pag. 114.

36) Ibid., nota n° 5, pag. 114.

37) Ibid., pag. 119.

38) Ibid., pag. 132.

39) Ibid., pag. 145.

40) Ibid., pag. 216.

41) Ivi.

42) Ibid., pag. 217.

43) Ivi.

44) Ibid., pag. 219.

45) Ibid., pag. 223.

46) ISRAEL SHAHAK. *Storia ebraica e giudaismo. Il peso di tre millenni*. Ed. Centro Librario Sodalitium, Verrua Savoia 1997, pagg. 194-195.

L'OSSERVATORE ROMANO

IL DOCUMENTO SULLA "SHOA" DELLA COMMISSIONE PER I RAPPORTI RELIGIOSI CON L'EBRAISMO

Il documento tanto annunciato sull' "Olocausto" è stato finalmente pubblicato con un titolo inconsueto: *Noi ricordiamo: una Riflessione sulla Shoa*. Non si tratta di una enciclica, ma solo del documento di una Commissione vaticana, benché accompagnata da una lettera di Giovanni Paolo II al card. Cassidy, presidente della medesima Commissione, datata 12 marzo. Bisogna ammettere che questo testo è risultato molto meno grave di quanto previsto e annunciato, provocando le aspre lamentele di varie personalità e organizzazioni ebraiche (cf la ns. rubrica *Rassegna stampa*): segno che, nella Curia romana, si sono manifestate forti resistenze nei confronti del progetto originario di Giovanni Paolo II. Ciò non toglie che "Noi ricordiamo" contiene egualmente ambiguità ed errori dottrinali che ci accingiamo a rilevare in questa analisi critica, che si atterrà al testo, capitolo per capitolo. Premettiamo che non è nostra intenzione entrare nel merito della disputa in corso tra gli storici sulla esistenza e/o l'ampiezza di un progetto sistematico di sterminio del popolo ebraico progettato dal governo tedesco durante la seconda guerra mondiale; il documento in questione dà per scontata la versione ufficiale (che nella legislazione di molte nazioni è imposta dal diritto penale) emersa dal processo di Norimberga, voluto dalle potenze vincitrici della guerra (Unione Sovietica, Stati Uniti, Gran Bretagna).

"I. La tragedia della Shoa ed il dovere della memoria".

In questo primo capitolo si espone il motivo e l'origine del documento, che si rifà all'intenzione manifestata da Giovanni Paolo II in *Tertio millennio adveniente* che la Chiesa si "faccia carico dei peccati dei suoi figli". Questo vale in particolar modo verso il "popolo ebraico", nei confronti del quale vige "un legame strettissimo di parentela spirituale". Vi è qui una voluta ambiguità: la "parentela spirituale" sussiste certamente tra il Cristianesimo e i Santi dell'Antico Testamento, ma non sussiste affatto con l'attuale Giudaismo, essendo, questa parentela, priva di fondamento.

"II. Che cosa dobbiamo ricordare".

Il secondo capitolo pone lo *status quaestionis*: il Documento si interroga sulla "questione della relazione tra la persecuzione nazista e gli atteggiamenti dei cristiani, lungo i secoli, nei confronti degli ebrei". Inaccettabili sono le parole introduttive del capitolo: "Nel dare la sua singolare testimonianza al Santo d'Israele ed alla Torah, il popolo ebraico ha grandemente patito in diversi tempi ed in molti luoghi. Ma la Shoa fu certamente la sofferenza peggiore di tutte". Ora, è contestabile che il Giudaismo, dopo 1942-44 anni dopo Cristo, potesse rendere testimonianza al "santo di Israele" (Dio) e alla "Torah" (Legge), giacché "non onora il Padre chi non onora il Figlio" (cf. Gv. V, 23) e "le Scritture... rendono testimonianza a me" (Gv. V, 39) [a Gesù Cristo, rinnegato dal Giudaismo ufficiale].

"III. Le relazioni tra ebrei e cristiani".

Si entra così nel vivo del problema, presentando un quadro tendenzioso e partigiano della relazioni due volte millenarie tra "ebrei e cristiani"; una storia "tormentata" dal "bilancio negativo". L'affresco storico può essere diviso in due parti: dall'inizio del Cristianesimo fino al XVIII sec.; dal XVIII sec. fino al 1939.

A) L'antigiudaismo, dalla Chiesa primitiva all'emancipazione degli Ebrei.

Gravissima è la seguente affermazione: "Agli albori del cristianesimo, **dopo la crocifissione di Gesù**, sorsero dei contrasti tra la Chiesa primitiva e i capi dei giudei ed il popolo ebraico, i quali, **per ossequio alla Legge**, a volte si opposero violentemente ai predicatori del vangelo e ai primi cristiani". Vi sono qui due errori. Primo: che lo scontro "tra ebrei e cristiani" sia iniziato dopo la morte di Cristo, e non già prima, in uno scontro dei farisei e dei sadducei con Cristo stesso, scontro culminato col Suo arresto, la Sua condanna e la Sua crocifissione. Secondo: che l'opposizione violenta ai primi cristiani fosse fatta "in ossequio alla Legge". Questo è, eventualmente, ciò che credevano i persecutori, seguendo la loro interpretazione aberrante della Legge ("chiunque vi ucciderà crederà di rendere omaggio a Dio" Gv. XVI, 2; "Noi abbiamo una legge, e secondo la legge deve morire, poiché si è detto figlio di Dio" Gv. XIX, 7), ma non certo in ossequio della Legge di Dio nel suo autentico significato! Altrimenti, la Sinagoga avrebbe avuto ragione nel perseguire chi violava la Legge!

In seguito si elencano degli atti ostili compiuti in regime di cristianità, comportamenti che il documento stima, indistintamente, censurabili:

1) "gruppi esagitati di cristiani assalivano i templi pagani" e "le sinagoghe"

2) "una discriminazione generalizzata che sfociava a volte in espulsioni o in tentativi di conversioni forzate"

3) "fino alla fine del XVIII secolo quanti non erano cristiani non sempre godettero di uno status giuridico pienamente garantito"

4) "nonostante ciò gli ebrei diffusi in tutto il mondo cristiano rimasero fedeli alle loro tradizioni religiose (...) Furono per questo considerati con un certo sospetto e diffidenza"

5) "In tempi di crisi (...) la minoranza ebraica fu più volte presa come capro espiatorio, divenendo così vittima di violenze, sacchegggi e persino di massacri".

Questi episodi storici sarebbero il frutto di "sentimenti di anti-giudaismo" causati anche "da certe erranee interpretazioni del Nuovo Testamento concernenti il popolo ebraico nel suo insieme". Questo riguarda particolarmente "la sua presunta colpevolezza". "Tali interpretazioni del Nuovo Testamento sono state totalmente e definitivamente rigettate dal Concilio Vaticano II (cfr *Nostra aetate*, 4)".

Riprendiamo uno ad uno gli argomenti.

1) "Noi ricordiamo" evita di condannare esplicitamente i Padri della Chiesa ed il loro presunto "insegnamento del disprezzo" (Jules Isaac). In questo punto, però, si allude chiaramente all'episodio di Callinico che coinvolge Sant'Ambrogio (cf *Sodalitium* n. 45, pagg. 59-60).

2) "Noi ricordiamo" evita anche di condannare esplicitamente i Romani Pontefici. Ma, mentre essi riprovarono sempre le "conversioni forzate", non può essere detto lo stesso delle espulsioni, che consideravano una misura lecita, tanto da applicarla talvolta essi stessi (così fece san Pio V, con la bolla *Hebreorum gens* del 26 febbraio 1569, con la quale gli ebrei venivano espulsi dagli Stati della Chiesa, tranne che da Roma e Ancona).

3) Non solo i non cristiani, ma anche i non cattolici, non godettero di "uno status giuridico pienamente garantito", in quanto la Chiesa ha sempre condannato la "libertà religiosa" (sostenuta invece dal Vaticano II). Anche questo punto è pertanto una implicita condanna non solo dei "cristiani" ma della Chiesa (riguardo agli ebrei, si vedano ad es. le Bolle di san Pio V *Romanus Pontifex* del 19 aprile 1566, che conferma la Bolla *Cum nimis absurdum* di Paolo IV, che impone agli ebrei un segno distintivo, e la Bolla *Cum nos nuper* del 19 gennaio 1567,

con la quale vieta loro il possesso di beni immobili, nonché le disposizioni dei Concilii ecumenici: il Niceno II del 787 - divieto di avere servi, can. 8 - e il IV Lateranense del 1215 : costituzioni n. 67, contro l'usura, 68, sul segno distintivo, 69, divieto di rivestire cariche pubbliche, 70, sui giudaizzanti).

4) "Un certo sospetto e diffidenza" sono del tutto leciti verso chi si oppone al cristianesimo... Giacché questo significa praticamente il "rimanere fedeli" degli ebrei "alle loro tradizioni religiose" anticristiane.

5) Solo il quinto punto, pertanto, è giustamente riprovato dal documento vaticano che stiamo analizzando.

Dai fatti ai principi: "Noi ricordiamo", seguendo il Vaticano II e Giovanni Paolo II riprova una interpretazione anti-giudaica del Nuovo Testamento che era "mentalità prevalente" prima del Vaticano II, che l'ha "totalmente e definitivamente rigettata". Il documento allude all'interpretazione che i Padri della Chiesa, i Dottori e il Magistero hanno dato del Nuovo Testamento prima di *Nostra aetate*, ma non parla esplicitamente di queste tesi rigettate, rinviando al documento conciliare. Notiamo, a questo proposito, l'interpretazione autentica che si dà di *Nosta aetate* n. 4: essa parla della Rivelazione (interpretazione del Nuovo Testamento) e pronuncia una sentenza definitiva: essa impegnerebbe, pertanto, l'infallibilità della Chiesa...

B) L'anti-giudaismo e l'antisemitismo dall'emancipazione degli Ebrei al 1939.

Il documento distingue:

a) un "anti-giudaismo più sociopolitico che religioso" consistente nell'accusare gli ebrei "di esercitare un'influenza sproporzionata rispetto al loro numero" dovuto a un "nazionalismo esasperato e falso" (XIX sec.)

b) il nazionalsocialismo, professante dottrine razzistiche, condannato dalla Chiesa cattolica (Documenti dei vescovi tedeschi; Pio XI, enc. *Mit brennender sorge* del 1937 e disc. ai pellegrini belgi del 1938; Pio XII, enc. *Summi Pontificatus* del 1939).

Notiamo al proposito che, mentre la Chiesa ha condannato gli errori segnalati dal punto b), il documento vaticano non può citare un solo documento del Magistero che si opponga all'anti-giudaismo del punto a).

"IV. Antisemitismo nazista e la Shoah".

Il capitolo inizia distinguendo accuratamente l'antisemitismo "basato su teorie contrarie al costante insegnamento della Chiesa" e le cui radici sono "fuori del cristianesimo",

“ed i sentimenti di sospetto e di ostilità che chiamiamo antigiudaismo, dei quali, purtroppo, anche dei cristiani sono stati colpevoli”. Vi è quindi, al di là della terminologia (basta spiegarsi) una giustissima differenza tra i due fenomeni (uno anticristiano, l'altro cristiano). Il primo è contrario alla Rivelazione, ed è stato condannato dalla Chiesa. Il secondo... non è contrario alla Rivelazione, né condannato dalla Chiesa... eppure, per *“Noi ricordiamo”*, si tratta di una colpa (*“sono stati colpevoli”*). In base a cosa, di grazia? Non viene detto.

Dopo questa distinzione, il documento vaticano risponde alla domanda che si era posto nel n. 2: qual'è la responsabilità dei cristiani nella cosiddetta “Shoah”? Il testo esclude ogni responsabilità del Capo della Chiesa di allora, Pio XII, portando a testimonianza (nota 16) le dichiarazioni stesse *“di organizzazioni e di personalità ebraiche”*. Ma Giovanni Paolo II ha già parlato più volte di responsabilità cristiane; alcuni, pertanto, non meglio precisati, *“non furono tuttavia forti abbastanza per innalzare le loro voci di protesta”*. Il punto teologicamente più criticabile del capitolo è quello nel quale si definisce l'attuale popolo ebraico un *“popolo chiamato a rendere testimonianza all'unico Dio e alla Legge dell'Alleanza”*; ancora una volta il testo presuppone, falsamente, che l'attuale popolo ebraico non cristiano sia sempre il popolo eletto di Dio e la sua elezione sia ancora in vigore, nonostante il rifiuto di Cristo.

“V. Guardando insieme a un futuro comune”.

È forse il capitolo peggiore, con il terzo, del documento. Vi sono ripetuti due gruppi di errori. Il primo consiste nella costante confusione tra l'ebraismo dell'Antico Testamento ed il Giudaismo anticristiano. Il secondo consiste nell' *“atto di pentimento (teshuva)”* per l'antigiudaismo dei cristiani.

Quanto al primo errore, si legge: *“chiediamo ai nostri fratelli e alle nostre sorelle cattolici di rinnovare la consapevolezza delle radici ebraiche della loro fede. (...) che la Chiesa trae sostentamento dalle radici di quel buon ulivo a cui sono stati innestati i rami dell'ulivo selvatico dei gentili (cfr Rm 11, 17-24); che gli ebrei sono nostri cari e amati fratelli, e che, in un certo senso, sono veramente i ‘nostri fratelli maggiori’”* e che cristiani ed ebrei sono coloro che *“adorano l'unico Creatore e Signore ed hanno un comune padre nella fede, Abramo”*. Quando San

Paolo parla del “buon ulivo” nel quale sono innestati i gentili, non intende certo parlare degli ebrei che rifiutano Cristo, i quali sono *“dei rami che sono stati tagliati via”* (Rm 11, 17): impossibile che gli estensori del documento lo ignorino, giacché fanno riferimento proprio a questo versetto! E nemmeno essi hanno per padre nella fede Abramo. Già Gesù smentì questa loro presunzione, dicendo: *“Se siete figli di Abramo, fate le opere di Abramo. Invece voi cercate di uccidere me, che vi ho detto la verità, che udii da Dio. Abramo non fece così. Voi fate le opere del padre vostro. (...) Voi avete per padre il diavolo...”* (Gv 9, 39-44). Se il padre nella fede è diverso (e non può essere più diverso di così) non si può neppure essere fratelli, se non come Caino, Ismaele, Esaù, furono fratelli maggiori di Abele, Isacco e Giacobbe.

Il secondo errore consiste nella condanna dell'antigiudaismo: *“desideriamo trasformare la consapevolezza dei peccati del passato in un fermo impegno per un nuovo futuro, nel quale non ci sia più sentimento antigiudaico tra i cristiani e sentimento anticristiano tra gli ebrei (...) ai semi infetti dell'antigiudaismo e dell'antisemitismo non si deve mai più consentire di mettere radice nel cuore dell'uomo”*. Ora, anche se è apprezzabile che si ricordi - seppur di sfuggita - che esiste un sentimento anticristiano tra molti ebrei, non è accettabile che anticristianesimo (opposizione a una vera religione) e antigiudaismo (opposizione a una falsa religione) siano messi su di uno stesso livello. Né è accettabile che si condanni, come *“seme infetto”* l'antigiudaismo, sia inteso come opposizione alla falsa religione rabbinica, sia inteso come *“sentimento di sospetto e di ostilità”* verso i nemici di Cristo e della fede cristiana. Ciò che è condannabile ed è condannato è «quell'odio nei confronti di quel popolo un tempo eletto da Dio, odio che volgarmente è oggi chiamato “antisemitismo”» (Decreto del S. Uffizio, 25 marzo 1928), esattamente come *“quel modo di agire e di parlare alieno dal sensus Ecclesiae, dal pensiero dei SS. Padri e della stessa S. Liturgia”* che era stato adottato dagli “Amici di Israele” (medesimo Decreto). Questa condanna, pertanto, checché ne dica *“Noi ricordiamo”* non coinvolge dei singoli cristiani, ma la Chiesa stessa, riprendendo gli errori degli “Amici di Israele” condannati nel 1928.

Valutazione finale

“Noi ricordiamo”, pertanto, non può essere considerato come un documento emanante dalla Chiesa cattolica, poiché contraddice in

più punti la sacra Scrittura ed il magistero della Chiesa. Questo, da un punto di vista teologico. Da un punto di vista storico, si tratta di un documento ambiguo, frutto di pressioni contrastanti: da un lato i vari gruppi di pressione ebraici, e probabilmente lo stesso Giovanni Paolo II, dall'altro delle non meglio identificate personalità cattoliche che ritengono poco opportuni la "teshuva" di fine millennio. Non mancano, in mezzo ai tanti vergognosi cedimenti di questo documento, dei passaggi coraggiosi, quali il ricordare le condizioni inique del trattato di pace di Versailles (1918) (n. III), i molti altri genocidi e razzismi della storia contemporanea (non esclusi il comunismo ed "il dramma del Medio Oriente") (n. IV), la distinzione nelle posizioni dei vari aderenti al nazionalsocialismo, le responsabilità delle nazioni occidentali [i sionisti sono dimenticati] che rifiutarono l'offerta tedesca di accogliere gli ebrei che dovevano essere espulsi dalla Germania ed infine, soprattutto, la chiara difesa di Pio XII. Si tratta di piccoli segni, ancor troppo timidi, di incipiente "revisionismo", oppure delle ultime resistenze prima di una resa senza condizioni? Ci auguriamo che la prima ipotesi sia quella giusta. Chi vivrà, vedrà...

Il "magistero" di Giovanni Paolo II contraddice esplicitamente il Magistero di Pio XII. A chi credere?

Udienza di Giovanni Paolo II ai partecipanti alla plenaria del Pontificio Consiglio per la Promozione dell'Unità tra i Cristiani (19 febbraio 1998, *Osservatore Romano*, 20 febbraio 1998, p. 7). Mi limito ad un solo passaggio del discorso: "La meta, a cui il Signore Gesù ci chiama, ci guida e ci attende, - ha detto Giovanni Paolo II - è l'unità piena con quanti, avendo ricevuto lo stesso Battesimo, sono entrati a far parte dell'unico Corpo mistico" (n. 1). Giovanni Paolo II, pertanto, insegna esplicitamente che i battezzati non cattolici fanno parte del Corpo mistico di Cristo. Questa dottrina è già presente nel Vaticano II (*Lumen gentium* e *Unitatis redintegratio*): si usò però una formulazione diversa, per non contraddire apertamente Pio XII. Egli, infatti, dopo aver detto che "la Chiesa è il Corpo mistico di Cristo" prosegue affermando: "in realtà, tra i membri della Chiesa bisogna annoverare esclusivamente quelli che riceverono il lavacro della rigenerazione e, professando la

vera fede, né da se stessi disgraziatamente si separarono dalla compagine di questo Corpo, né per gravissime colpe commesse ne furono separate dalla legittima autorità. (...) Perciò, quelli che sono tra loro divisi per ragioni di fede o di governo, non possono vivere nell'unità di tale Corpo, e per conseguenza neppure nel suo divino Spirito" (Enchiridion delle encicliche, 6, 171; enc. *Mystici Corporis*). Questa enciclica era del 1943. Nel 1950, Pio XII condannava con queste parole quanti non ne accettavano la dottrina: "Certuni non si ritengono legati alla dottrina che Noi abbiamo esposta in una Nostra enciclica e che è fondata sulle fonti della Rivelazione, secondo cui il Corpo mistico di Cristo e la Chiesa cattolica romana sono una sola identica cosa. Alcuni riducono a una vana formula la necessità di appartenere alla vera Chiesa per ottenere l'eterna salute. Altri infine non ammettono il carattere razionale dei segni di credibilità della fede cristiana" (enc. *Humani generis*; Enchiridion delle Encicliche, 6, 727). Si noti che per Pio XII l'identificazione tra la Chiesa cattolica romana ed il Corpo mistico di Cristo, con esclusione dei non cattolici, è dottrina che si fonda "sulle fonti della Rivelazione". Giovanni Paolo II, in una materia che impegna la Rivelazione, e quindi la Fede, insegna il contrario di Pio XII. Non si può credere nello stesso tempo - in virtù del principio di non contraddizione - che i battezzati non cattolici appartengono e non appartengono al Corpo mistico di Cristo; ogni cattolico deve scegliere: o accettare Pio XII, e rifiutare Giovanni Paolo II, o accettare Giovanni Paolo II e rifiutare Pio XII. Questo dilemma ci sembra inevitabile. Oppure qualche prelado sarà così caritatevole da dimostrarci che *tertium datur*? Attendiamo risposta.



OGNI VIOLENZA IN NOME DELLA RELIGIONE È INTRINSECAMENTE CATTIVA?

Durante i suoi viaggi "apostolici", Giovanni Paolo II non manca mai di incontrare le comunità acattoliche presenti nei paesi da lui visitati. Non ha fatto eccezione il suo "pellegrinaggio in Nigeria" del 21-23 marzo 1998, durante il quale ha incontrato, nella Nunziatura Apostolica di Abuja, i Capi musulmani della Nigeria, rivolgendolo loro un

discorso riportato dall'Osservatore Romano (22-23/3/98, p. 8). Mi soffermerò su di un solo punto, che non è una novità nel pensiero di Giovanni Paolo II: *"I cristiani e i musulmani concordano sul fatto che, in materia religiosa, non possano esserci coercizioni. Siamo impegnati a promuovere atteggiamenti di apertura e di rispetto nei confronti dei seguaci di altre religioni. Tuttavia è possibile fare un errato uso della religione ed è compito dei capi religiosi vegliare affinché questo non accada. Soprattutto, ogni qual volta venga fatta violenza in nome della religione, dobbiamo chiarire a tutti che, in tali circostanze, non ci troviamo di fronte alla vera religione. L'Onnipotente infatti non può tollerare la distruzione della propria immagine nei suoi figli"* (n. 3).

"I cristiani e i musulmani concordano sul fatto che in materia religiosa non possano esserci coercizioni". Questa prima proposizione è già erronea, e non solo quanto alla religione musulmana (che non concede pieni diritti ad ebrei e cristiani, li nega totalmente ai pagani, e punisce con la morte l'apostasia dall'islam), ma anche riguardo ai cristiani. Certo, la fede non può essere imposta dall'esterno, con coercizione o violenza. Ma, contrariamente a *Dignitatis humanæ*, la Chiesa ha sempre insegnato e praticato la liceità, in certi casi, della coercizione in materia religiosa, sia nei confronti dei battezzati, che si sottomettono liberamente al potere coercitivo della Chiesa, che, indirettamente, dei non battezzati.

La Chiesa ha infatti un potere **coercitivo**, che consiste nell'imporre delle pene spirituali e/o temporali ai violatori della legge, anche contro la loro volontà (C.J.C., cann 2195-2414; Denz. 499, 1504-1505, 1697, 1724), e può ricorrere, per farle applicare, all'aiuto dello Stato o "braccio secolare" (Denz. 401, 468 s, 640, 682, 773, 1689 s, can. 2198), il quale può applicare anche pene cruente, fino alla pena di morte, per delitti in materia religiosa (D 773). Lo stesso deve dirsi della violenza. *"In particolare, ogni qual volta viene fatta violenza in nome della religione..."*. Se diamo al termine **"violenza"** un valore necessariamente ed esclusivamente negativo, riservandolo solo all'uso illegittimo e illecito della forza, allora la violenza è, per l'appunto, sempre illecita e contraria alla religione. Non è questo però il significato esatto del termine, né nel linguaggio corrente, né in quello filosofico o teologico. Il dizionario "Zingarelli" la definisce *"coazio-*

ne fisica o morale esercitata da un soggetto su di un altro, così da indurlo a compiere atti che altrimenti non avrebbe compiuto" e la "coazione" viene definita *"violenza esercitata sulla volontà altrui"*, dando come sinonimi "coercizione" e "costrizione". Ora, questi concetti non includono necessariamente una valenza negativa: ogni pena per un delitto, ogni guerra o legittima difesa (*vim vi repellere licet*), ad esempio, come pure molte leggi e precetti, includono una certa "violenza" sulla volontà altrui, e ciò non sempre illegittimamente. San Tommaso asserisce essere lecita la violenza secondo giustizia per i pubblici poteri (II-II, q. 66, a. 8), al seguito di san Paolo (*"il magistrato non porta la spada inutilmente"* Rm XIII, 4). Lo sarà anche per la Chiesa? Senza dubbio, proprio perché è, come lo Stato, società perfetta, ed ha, come esso, il potere coercitivo (cf le citazioni precedenti tratte dal codice e dal Denzinger; cf anche S. Tommaso, II-II, q. 10, a. 8; q. 11, a. 3). La Chiesa ha, per esempio, approvato e promosso le Crociate, sia contro gli infedeli che contro gli eretici (Cf IV Concilio Lateranense), ove, indiscutibilmente, si faceva uso della "violenza" o della forza. Come si può dire allora che *"in tali circostanze non ci troviamo di fronte alla vera religione?"*. Se Giovanni Paolo II intende dire che la Religione che dichiara lecita la coercizione anche corporale dei suoi sudditi e la difesa, anche con la forza, dai suoi nemici è una falsa religione, dichiara allora la falsità della Religione cattolica, almeno fino al Vaticano II, e trasforma i capi delle religioni (incluso il Papa, capo visibile della vera religione) in un propagandista del pacifismo e della nonviolenza (almeno in materia religiosa). Se invece Giovanni Paolo II intendeva solo dire che la Fede sovranaturale ed i suoi obblighi non possono essere imposti con la forza ai non battezzati (e, *a fortiori*, non possono essere imposte le false credenze), perché non si spiega meglio?

AMMISSIONI RIVELATRICI DEL CARD. SODANO

"La corteccia e il tronco. La Chiesa fra apparenza e realtà" è il tema della conferenza svolta dal Cardinale Angelo Sodano, Segretario di Stato, nella serata di martedì 24 marzo, nell'Aula della Conciliazione del Palazzo Lateranense" (L'Osservatore Romano, 26/3/98, p. 8). Il tema della conferenza, nel quadro della preparazione al Giu-

bileo, riguarda la Chiesa. E sono belle le fervide parole di Sodano nei primi quattro punti della sua conferenza, tanto che farebbero credere alla sincerità delle parole conclusive riguardanti il suo desiderio di veder scritto sulla sua tomba: *“Ha amato la chiesa ed ha cercato di farla amare”* (n. 17). Ma come crederci veramente, leggendo quanto egli dice a partire dal n. 5 (*Il peccato nella Chiesa*)? *“Certo, nella Chiesa, fatta di uomini, esiste il peccato, esiste l'errore, esiste il limite”*. La prova dobbiamo cercarla nel libro di Rosmini, *Delle cinque piaghe della Chiesa*. Evita, Sodano, di ricordare che detto libro fu messo all'Indice dei libri proibiti il 30 maggio 1849. Se nella Chiesa c'è peccato ed errore, occorre continuamente riformarla: è quanto Sodano spiega nei punti 6-8, prendendo come guida, questa volta, Padre Congar e il suo libro *Vera e falsa riforma nella Chiesa*. Evita, Sodano, di spiegare agli ascoltatori che le opinioni di Congar furono condannate da Pio XII nell'enciclica *Humani generis* (del 1950, lo stesso anno di *Vera e falsa riforma nella Chiesa*) e che di quest'opera del Congar fu proibita ogni traduzione o riedizione, mentre il Congar stesso fu sospeso dall'insegnamento e dalle confessioni. Ma appunto, nella Chiesa c'è il peccato... c'è l'errore... solo che, se così è, se si può affermare che errò e peccò Pio XII, perché non pensare piuttosto che errano e peccano Sodano e Giovanni Paolo II? Infine, se Sodano riabilita i reprobati di ieri (Congar) e dell'altro ieri (Rosmini), chi ci dice che domani non saranno riabilitati i reprobati di oggi, come l'arcieretico Hans Küng? Sodano stesso lo fa implicitamente, citando a lungo e positivamente l'ultimo libro dell'eresiarca svizzero (*Cristianesimo. Essenza e storia*) al n. 16 della sua conferenza. Consigliamo a Sodano di ritornare non solo con nostalgia, come egli fa (n. 15), ma con adesione di fede alla *“Chiesa della”* sua *“infanzia”* e alla definizione che della Chiesa dà il catechismo di san Pio X, definizione *“che oggi sembra molto stretta per il corpo della Chiesa”*, poiché *“l'ecclesiologia del Papa Giovanni Paolo II”* (n. 12) ne ha esteso i confini non più soltanto ai cattolici ma a tutti i battezzati, se non a tutti gli uomini... Quanto a noi, proprio perché amiamo amare la Chiesa e vogliamo farla amare, ci riconosciamo in quella descritta da san Pio X e da Pio XII, e non certo in quella inventata da Küng e Congar.

Un nuovo libro sul celibato ecclesiastico

L'*Osservatore Romano* (16/1/98, pp. 7-8) raccomanda in una ottima recensione di Alfredo Marranzini, l'opera di Stefan Heid, *Zölibat in der frühen Kirke. Die Anfänge einer Enthaltenspflicht für Kleriker in Ost und West (Il celibato nella Chiesa antica. Gli inizi di un obbligo di continenza per il clero in Oriente e in Occidente)* Ferdinand Schoening, Paderborn-Monaco-Vienna-Zurigo, 1997, 339 pp., sulla stessa linea di quella da noi recensita dello Stickler, e di altri autori (C. Cochini, *Origines apostoliques du célibat sacerdotal*, Le Sycamore, Letuilleux-Namur-Paris, 1981; Id., *Il celibato sacerdotale nella tradizione primitiva della Chiesa*, in Pittau-Sepe, *Identità e missione del sacerdote*, Città Nuova, Roma, 1994, pp. 166-189; R. Cholji, *Il celibato nei Padri e nella storia della Chiesa*, in *Solo per amore*, Paoline, 1993, pp. 27-47; Id., *Clerical Celibacy in East and West*, Herefordshire 1989). Raccomandiamo la lettura di questi libri (assieme a quello di Henri Deen, *Le célibat des prêtres dans les premiers siècles de l'Eglise*, da richiedere a *Sodalitium* o a *Forts dans la Foi*), o perlomeno di prender visione dell'articolo succitato de *L'Osservatore*



“Il Papa del Concilio”

XXII PUNTATA: “LA LOTTA PER IL CONCILIO DURANTE LA PREPARAZIONE”: GIOVANNI XXIII, TRA BEA E OTTAVIANI

don Francesco Ricossa

Proseguiamo, in questa puntata, il racconto della “lotta per il concilio durante la preparazione”, lotta avvenuta tra i “teologi romani”, capeggiati emblematicamente dal card. Ottaviani (della Commissione teologica) e i “teologi ecumenisti” rappresentati dal card. Bea (del Segretariato per l'unità dei cristiani). Dopo aver analizzato i documenti “minori”, veniamo adesso ai principali schemi preparati dalla Commissione teologica e combattuti dal Segretariato per l'unità dei cristiani.

Ecco come Joseph Komonchak (!) pone lo stato della questione: “Questo rapporto

generalmente **gelido** [tra la Commissione Teologica ed il Segretariato] divenne, comunque, ancora più freddo su due argomenti che erano centrali per la determinazione dello scopo del concilio, sui quali i due organismi entrarono in un **aperto contrasto, che prefigurava il dramma del primo periodo del concilio**. Il primo di questi riguardava la ricezione e la comunicazione della parola di Dio, il secondo la natura e la missione della chiesa. Su queste grandi questioni i due organismi prepararono **testi completamente diversi** con processi differenti; e alla radice vi erano presupposti completamente differenti sulla natura e lo scopo del concilio. In nessun altro momento fu così chiaro che la storia della fase preparatoria non fu solamente un braccio di ferro istituzionale ma anche una lotta sulla definizione della natura e della missione della chiesa nel mondo moderno”.

Il primo conflitto: lo schema sulle “fonti della Rivelazione” (2)

È ben noto come il modernismo del principio del secolo nacque ed infierì soprattutto in campo biblico ed esegetico. Il neo-modernismo seguì la stessa via. La Commissione teologica doveva sbarrargli la strada. Lo schema fu affidato a Mons. Garofalo. “I due principali centri di studi biblici [progressisti] del tempo, il Pontificio Istituto Biblico e l'*École biblique* di Gerusalemme, non erano rappresentati nella commissione teologica e non c'erano esegeti tedeschi. Quando la sotto commissione stava per iniziare il suo lavoro, Garofalo chiese che E. Vogt e P. Benoit fossero aggiunti (...) come consultori, ma Ottaviani disse a Tromp che la decisione sarebbe stata presa dai cardinali del s. Ufficio (...). La nomina di Vogt giunse solo l'1 marzo [1961; i lavori iniziarono nell'ottobre 1960] **come un segno della fiducia del papa nel Biblico**; Benoit non venne mai nominato per l'ostilità del s. Ufficio nei suoi confronti (...)” (p. 293, n. 400). Lo schema si indirizzò, quindi, su basi solidamente tradizionali, fondandosi sui *vota* dei vescovi, su quello della congregazione per i seminari (che “descriveva l'abuso dell'idea di genere letterario da parte dei cattolici, indebitamente influenzato dagli studi protestanti e dalla *Formgeschichte*, che mettevano in discussione la storicità dei vangeli al punto che si temeva un ritorno al modernismo”) (p. 292, n. 397) e su quello del s. Ufficio (“la necessità della tradizione come



Il Cardinal Ottaviani

seconda fonte indispensabile per conoscere le verità non trovate nella scrittura”, p. 292). Su questi due punti (storicità dei vangeli e necessità della tradizione) ci furono gli scontri principali tra la Commissione teologica di Ottaviani e il Segretariato di Bea.

A) Scrittura e Tradizione. “Nell'ultima metà degli anni '50 era esploso un dibattito tra i teologi cattolici sulla questione, **delicata da un punto di vista ecumenico**, della *sufficienza materiale* della scrittura, cioè se tutta la rivelazione è contenuta in qualche modo nella scrittura o se ci sono alcune verità rivelate che si trovano solo nella tradizione. Questo punto tornava in parte sull'interpretazione del relativo decreto del concilio di Trento (2), che, secondo alcuni teologi, aveva chiuso una volta per tutte la questione, mentre per altri l'aveva lasciata aperta [Geiselmann, Beumer, Congar]” (pp. 293-294). Lo schema della Commissione teologica condannava apertamente la tesi di Congar: “La Sacra Scrittura non è la sola fonte della Rivelazione che è contenuta nel Deposito della Fede. Infatti, oltre alla Divina Tradizione con la quale è spiegata la Sacra Scrittura, si ha anche la Tradizione Divina delle verità che non sono contenute nella Sacra Scrittura” (p. 294). A

questo testo, il Segretariato di Bea reagì con otto *vota* elaborati da J. Feiner (con il solo dissenso di C. Boyer), che “rappresentano un **formale ripudio** dello spirito e delle posizioni dello schema *De fontibus* della Commissione Teologica” (p. 296). Secondo Bea “la questione era ancora controversa” malgrado il decreto del concilio di Trento. Il Vaticano II doveva pertanto evitare di condannare l’opinione secondo la quale tutte le verità rivelate erano contenute nella sola Scrittura. La Tradizione non doveva essere presentata come una fonte indipendente dalla Scrittura, ma “come un processo vivente con il quale lo Spirito guida la chiesa” (p. 296). Come poté il Segretariato occuparsi di un testo elaborato di già da un’altra Commissione? È evidente: esso doveva, istituzionalmente, “trattare l’argomento da un punto di vista ecumenico” (p. 295), e non urtare i protestanti per i quali esiste solo la Scrittura. Anche a costo di smentire il concilio di Trento!

B) L’interpretazione biblica e i generi letterari. La Commissione teologica aveva come scopo anche di condannare le “opinioni errate o incaute” sulla storicità dei vangeli “che si stavano diffondendo” nelle scuole cattoliche (p. 297). Di chi si stesse parlando era evidente, a causa della polemica violentissima che era scoppiata in seguito a un articolo di Mons. Antonino Romeo (4) sulla rivista *Divinitas*. Di questo episodio emblematico ho già parlato in una precedente puntata (5); vi ritorno adesso, aggiungendo alle testimonianze già citate di Spadafora e Schmidt la presentazione dei fatti di Komonchak, che li inserisce nel quadro della preparazione al Vaticano II. Secondo Komonchak, Romeo “attaccò lo stesso Istituto Biblico per avere abbandonato le posizioni del magistero e essere divenuto in pratica partecipe di ciò che l’intransigenza di Romeo vedeva come una vasta campagna per sostituire alla fede della chiesa una nuova concezione del cristianesimo ispirata da Teilhard de Chardin e imbevuta di massoneria” (pp. 297-298). In realtà, l’intervento di Romeo non venne come fulmine a ciel sereno... Esso - lo ricordo - voleva rispondere a un articolo del padre gesuita Alonso Schöchel (*Dove va l’esegesi cattolica?* in *La Civiltà Cattolica*, 3 settembre 1960), del Biblico, e reagiva agli errori diffusi a piene mani dagli esegeti di quella istituzione, quali i Padri Lyonnet e Zerwick. “La risposta del Biblico fu immediata e forte”, con un articolo di replica intitolato *Pontificium Institutum Biblicum et recens libellus R.mi D.ni A. Romeo*. Di fronte alle

gravi accuse e controaccuse tra il Biblico e Mons. Romeo (la cui persona coinvolgeva la Lateranense di Mons. Piolanti e la congregazione dei Seminari di Mons. Pizzardo), quale fu la reazione delle autorità della Chiesa? Molto diverse - bisogna dire - se prendiamo in considerazione il s. Ufficio o Giovanni XXIII. Quanto al s. Ufficio, iniziò col proibire la diffusione di entrambi gli articoli (quello di Romeo e la risposta del Biblico). La decisione, apparentemente equidistante, del s. Ufficio, era in realtà favorevole al Romeo, come osservò amaramente il rettore del Biblico, Padre Vogt: “L’articolo di Mons. Romeo, fin dalla sua pubblicazione, è stato diffuso largamente durante sette settimane con tutta libertà. Appena però fu da noi pubblicata una semplice rettifica, fu proibita la vendita dei rispettivi estratti (è vero, per ambedue le parti). Ma in seguito altri violenti articoli furono pubblicati contro di noi, e ciò senza alcun impedimento. Non abbiamo riposto, per non scendere allo stesso livello (sic), per evitare una formale controversia, **per non esporci a una nuova proibizione**” (p. 298, n. 416). Poco dopo, “il s. Ufficio pubblicò un testo generalmente interpretato come la sua risposta alla controversia. Il *monitum*, pubblicato il 20 giugno 1961, criticava quelli che mettevano in discussione la storicità delle Scritture e richiamava i cattolici a seguire il magistero nell’interpretare la Bibbia. Cinque giorni dopo fu annunciato che il libro di Jean Steinmann, *La vie de Jésus*, era stato messo all’indice. La campagna continuò nei mesi seguenti. [Il Cardinal] Ruffini scese in campo pubblicamente con un articolo sul *L’Osservatore Romano* [del 24 agosto 1961: *Generi letterari e ipotesi di lavoro nei recenti studi biblici*], criticando, in un modo che sembrava ripudiare la *Divino afflante Spiritu* [qual’era arbitrariamente interpretata dai neomodernisti], il richiamo ai generi letterari nell’interpretazione della Bibbia...” (p. 299). I difensori dell’ortodossia cercarono anche di allontanare dall’insegnamento gli esegeti neomodernisti denunciati da Romeo; nel 1962 si ottenne quella dei gesuiti Lyonnet e Zerwick, mentre invano il card. Ottaviani chiese al card. Spellman la rimozione di un altro esegeta denunciato da Romeo, Myles M. Bourke, dal seminario di New York.

Quale fu l’atteggiamento di Giovanni XXIII rispetto al caso aperto dall’articolo di Mons. Romeo? Abbiamo già riportato, nella XII puntata, le dure parole di Roncalli contro Romeo e Spadafora. Giovanni XXIII “aveva telefonato al direttore de *La Civiltà*

Cattolica per informare lui e il rettore del Biblico che egli aveva letto l'articolo di Romeo **'con dispiacere e disgusto'**. Il 2 marzo *L'Osservatore Romano* annunciò che E. Vogt, rettore del Pontificio Istituto biblico, era stato nominato nella commissione teologica; "lo stesso Vogt interpretò l'azione del papa come *'showing that His confidence in the Biblical was unshaken'* (lettera a R. Murphy del 25 marzo 1961). Tromp annotò nel suo diario (1-2 febbraio 1961) che né Ottaviani né lui sapevano qualcosa della nomina e che Felici gli aveva spiegato che Vogt era stato nominato per espresso desiderio del papa" (p. 299 e n. 419). Stesso atteggiamento per il protetto del card. Spellman: "un anno dopo [la richiesta di destituzione da parte del card. Ottaviani] nonostante le obiezioni del delegato apostolico, della congregazione per i seminari e le università e del s. Uffizio, Bourke venne nominato cameriere segreto del papa" (p. 300, n. 425). Eppure, persino una persona vicina a Giovanni XXIII, Mons. Dell'Acqua, ammise che quelli del Biblico erano accusati di deviazionismo e di essere mezzi eretici "non a torto" (seppur solo "sotto qualche aspetto" (n. 426). Ma Roncalli non smentiva, nel 1961, la sua indole di gioventù: ricordiamo l'episodio del 1911, quando, per conto del Vescovo di Bergamo, don Roncalli dovette far una relazione sulla conferenza di Padre Mattiussi sulla lotta al modernismo ⁽⁶⁾. Se per Romeo, nel 1961, egli provò "disgusto", per Mattiussi, nel 1911, provò "ripugnanza"; la difesa della fede, la denuncia dell'errore, la condanna degli erranti, ha sempre disgustato e ripugnato Angelo Giuseppe Roncalli!

Eppure, la materia del contendere era gravissima: la veridicità stessa della Sacra Scrittura! Lo schema preparato dalla Commissione teologica, che "era chiaramente schierato da una parte della controversia pubblica" (p. 302), ovvero dalla parte di Mons. Romeo, "condanna nettamente gli errori che *quovis de modo et quovis de causa*, negano o indeboliscono l'oggettiva verità degli eventi della vita di Cristo (...). Sull'insegnamento di Cristo, il testo condanna le opinioni secondo le quali le parole attribuite dai vangeli a Cristo (...) non sarebbero sue o rifletterebero la coscienza della chiesa primitiva più che la mente e le parole di Cristo stesso" (p. 301) ⁽⁷⁾. Eppure, di fronte alla gravità della situazione, non solo Giovanni XXIII non spalleggiò le iniziative della

Commissione teologica, ma permise che il Segretariato per l'unità dei cristiani presentasse, anche in questa materia, un "controschema". "...Il segretariato per l'unità dei cristiani si sentì alla fine obbligato, una volta divenuto consapevole della totale mancanza di sensibilità ecumenica della commissione teologica, a realizzare dei testi che rappresentano **una chiara e esplicita sfida alle pretese della commissione teologica** sull'esclusiva competenza sulla dottrina" (p. 304-305). Infatti, "la commissione teologica riteneva che il segretariato per l'unità dei cristiani di Bea non avesse alcun diritto di redigere degli schemi" (p. 291); il Segretariato dimostrava, coi fatti, che la pensava in maniera del tutto diversa.

Il secondo conflitto: lo schema sulla Chiesa ⁽⁸⁾

Uno dei principali scopi del Vaticano II doveva essere "il completamento della costituzione *De ecclesia* del Vaticano I" (p. 305). "Come il *De fontibus*, il testo sulla chiesa affrontava problemi di grande interesse ecumenico, ma anche in questo caso la commissione teologica si mosse in sovrana indipendenza dal segretariato per l'unità dei cristiani. Tutte le richieste del segretariato per l'unità dei cristiani per la formazione di una commissione mista furono respinte da Ottaviani e Tromp perché il segretariato per l'unità dei cristiani non era una commissione e una commissione mista avrebbe compromesso l'indipendenza della commissione teologica" (p. 307). Vediamo assieme i punti di maggiore contrasto.

A) Natura e membri della Chiesa. Lo schema della Commissione teologica ribadiva il magistero di Pio XII contro gli errori contemporanei: "tutto nei primi paragrafi è rivolto a preparare la conclusione del capitolo: l'identificazione della chiesa cattolica con il corpo mistico insegnata da Pio XII nella *Mystici Corporis* e nell'*Humani generis*"; "solo 'la Chiesa' cattolica romana era a diritto chiamata la Chiesa" (pp; 308-309). Tuttavia, come se l'insegnamento di Pio XII non fosse vincolante, ma costituisse solo una opinione personale e superata, il segretariato di Bea aveva affidato Mons. Jaeger ⁽⁹⁾ un "controschema" che insistesse sul concetto di popolo di Dio e sulle "invisibili dimensioni della chiesa che, secondo i protestanti, sono trascurate dai cattolici" (p. 310). Dal diverso concetto di Chiesa, dipende la diversa posizione su chi è e

chi non è membro della Chiesa ⁽¹⁰⁾. “Questo tema era oggetto di grande attenzione in entrambi gli organismi preparatori. Tromp lo incluse nel suo *schema compendiosum* per le false interpretazioni della *Mystici Corporis*, ‘*in primis in septentrionalibus*’ [lui stesso era olandese, e ‘conosceva i suoi polli’]. Al tempo stesso il segretariato per l’unità dei cristiani istituì una sottocommissione per discutere la questione del rapporto dei battezzati non cattolici con la chiesa: ‘*membra Ecclesiae: quo sensu?*’. Il tema divenne di pubblica discussione quando, poco dopo la creazione del segretariato per l’unità dei cristiani, Bea cominciò a sostenere che in virtù del loro battesimo i non-cattolici erano membri del corpo mistico. Nel suo diario [a partire dal 1 ottobre 1960] Tromp prese nota dei discorsi nei quali Bea aveva esposto questa tesi e discusse il problema con Ottaviani e Parente; **entrambi raccomandarono prudenza, poiché si diceva che le osservazioni di Bea erano vicine alle opinioni di papa Giovanni**. La questione fu caldamente dibattuta da entrambi gli organismi preparatori alle sessioni plenarie del febbraio 1961. (...) Bea osservò che la *Mystici Corporis* era troppo generica nell’esprimere la sua posizione e che il linguaggio biblico e patristico sarebbe stato più utile” (p. 311)... per aggirare e seppellire l’enciclica di Papa Pacelli! “Quando, dopo le riunioni di febbraio, Willebrands rinnovò a Tromp la richiesta del segretariato per l’unità dei cristiani per una commissione mista con la commissione teologica per discutere questo argomento, Tromp espresse il suo ‘disappunto’ per la ‘propaganda’ che Bea stava facendo alla sua ‘teoria altamente discutibile’, mentre sapeva che né Ottaviani né Tromp potevano pubblicamente affrontare l’argomento con lui” (p. 312). A maggio, “Tromp prese direttamente posizione contro l’impostazione di Bea e spiegò che ammettere che il 45% dei cristiani sono realmente membri della chiesa avrebbe reso difficile difendere il carattere ecumenico di Trento e del Vaticano I, avrebbe richiesto che i vescovi eretici e scismatici fossero invitati al Vaticano II, avrebbe significato negare l’unità della chiesa e annullare la sua rivendicazione di infallibilità. Per Tromp, infine, il punto chiave in gioco nella questione dei membri era l’identificazione del corpo mistico con la chiesa cattolica romana” (p. 312), identificazione affermata da Pio XII. È la stessa preoccupazione espressa dal card. Ottaviani, rispondendo al card. Bea durante la riunione

della commissione centrale della quale Giovanni XXIII era presidente: “Non si deve accogliere tutto quanto esposto dal card. Bea, poiché alcune affermazioni sono alquanto pericolose. Io comprendo il suo zelo, la grandissima impronta di zelo che egli ha, perché gli è stato affidato [da Giovanni XXIII!] il Segretariato per i non-cattolici, e oggi certo farà in modo che nel concilio sia più aperta la porta per loro, ma non dobbiamo esagerare, non dobbiamo dire, come fu detto - e lo si è osservato con meraviglia - in una certa Conferenza [di Bea] che non appena qualcuno è battezzato, senz’altro diviene membro del Corpo Mistico, per quanto non sia membro della Chiesa. Questa affermazione è pericolosa (...). La Chiesa cattolica e il Corpo Mistico si identificano” (p. 313). Bea, invece, aggirava l’ostacolo delle encicliche di Pio XII rappresentando la chiesa come “la compagine dei mezzi per ottenere la grazia”; poiché anche fuori della Chiesa cattolica vi sono dei mezzi della grazia (ad es., i sacramenti), Bea ne concludeva che i cristiani non-cattolici erano “membra del corpo di Cristo” e in comunione, seppur imperfetta, con la Chiesa cattolica (pp. 312-313). Il discorso succitato di Ottaviani sottolinea come il fatto stesso di creare un organismo come il Segretariato, che aveva come scopo l’andare incontro ai non-cattolici (eretici, scismatici...) non poteva non scontrarsi con le esigenze della difesa della dottrina, esigenze che costituivano lo scopo della Commissione teologica, del s. Ufficio... e della Chiesa stessa!

B) Episcopato e primato romano. Se il Vaticano I era stato il Concilio che aveva definito le questioni concernenti il papato, il Vaticano II avrebbe dovuto proseguire i lavori del Vaticano I definendo la dottrina sull’episcopato. Non ci fu alcuna difficoltà per accordarsi sulla sacramentalità dell’episcopato (p. 316). “I problemi sorsero sia nella commissione teologica che tra la commissione teologica e il segretariato per l’unità dei cristiani sulla questione del ruolo dei vescovi nella chiesa” e più esattamente nello stabilire “se anche il potere di giurisdizione era radicato nell’ordinazione o derivava invece dalla delega papale (...) Mentre Congar e altri proposero che il concilio non tentasse di definire l’argomento, che pensavano ancora oggetto di un legittimo dibattito teologico, il capitolo di Schauf [nello schema della commissione teologica] difendeva la dottrina, sostenuta con forza da Pio XII, che i vescovi ricevevano la loro autorità giurisdizionale dal papa” (p. 314).

Tromp, che aveva collaborato con Pio XII nella stesura dell'enciclica *Mystici Corporis*, ricordava che era stato Pio XII in persona a volere che questa dottrina sull'origine della giurisdizione nei vescovi fosse inserita nell'enciclica. Anche a questo proposito, assistiamo a uno scontro: da un lato la maggioranza della Commissione teologica (e un membro del segretariato: MacCarrone) difendono il magistero ordinario della Chiesa, ribadito da Pio XII; dall'altro, la minoranza progressista della teologica e il segretariato di Bea si oppongono a Pio XII e pretendono di ridiscutere quanto lui aveva stabilito chiaramente. In fase preparatoria, i progressisti si limitarono, in questo caso, a cercare di scongiurare una definizione dogmatica della tesi da loro avversata (cf p. 315); durante il Concilio riusciranno a ribaltare le posizioni, cosicché, anche su questo tema, *Lumen Gentium* affermerà esattamente il contrario di quanto Pio XII aveva insegnato e lo schema di Schauf voleva confermare. Non mi soffermerò oltre sulla questione, alla quale *Sodalitium* ha dedicato uno studio esauriente⁽¹¹⁾. Faccio solo notare come la questione è collegata a quella della collegialità, che diventerà una delle più grandi novità del Concilio. In fase preparatoria, viene insegnato dalla commissione teologica il contrario della collegialità, ovverosia che il corpo episcopale "poteva esercitare questa [piena e suprema] autorità solo in un modo straordinario e con il permesso del papa" (pp. 315-316); uniche timide voci in favore di un maggior potere dei vescovi, quelle di Hermaniuk e Betti.

C) Chiesa e Stato. La libertà religiosa. Su questo tema soprattutto si accese un vivissimo dibattito prima, durante e dopo il Concilio. Come abbiamo visto in maniera più particolareggiata⁽¹²⁾, "la questione [della libertà religiosa] era stata sollecitata dal Consiglio ecumenico delle chiese, che vedeva **nell'insegnamento ufficiale della chiesa** un serio impedimento al dialogo e alla cooperazione ecumenica" (p. 316). Bea quindi si proponeva di presentare uno schema per rovesciare "l'insegnamento ufficiale della chiesa" secondo i desiderata del Consiglio ecumenico delle chiese. La Commissione teologica si proponeva lo scopo contrario. "Il compito di redigere il testo della commissione teologica fu assegnato a R. Gagnebet. Questa scelta fu probabilmente motivata dal fatto che solo due anni prima Gagnebet era stato il principale autore di un documento preparato dal S. Ufficio per condannare come erronee una serie di proposizioni che

volevano riassumere le opinioni di diversi autori cattolici - tra questi Jacques Maritain e John Courtney Murray - impegnati in una revisione della classica dottrina moderna su chiesa e stato. Sembra che solo la morte di Pio XII abbia impedito la sua pubblicazione" (p. 316; vedi anche nota 460). Dopo aver descritto le tesi dello schema preparatorio (p. 317), Komonchak conclude: "il capitolo della commissione teologica su chiesa e stato, dunque, era una riaffermazione della classica dottrina che molti cattolici avevano criticato sin dalla fine della seconda guerra mondiale. Respingeva gli argomenti comuni a molti di loro: che la classica 'tesi' rifletteva un momento dello sviluppo politico sorpassato dalla crescita delle democrazie pluralistiche moderne, le quali richiedevano un'altra articolazione dei principi fondamentali della libertà e indipendenza della chiesa. Questo capitolo dello schema *De Ecclesia* avrebbe realizzato il ripudio di tali opinioni, frustrato nel 1958" (p. 318). Da parte sua, il card. Bea affidò invece a mons. De Smedt il compito di preparare uno schema sulla libertà religiosa: "ogni persona aveva diritto alla libertà religiosa, che governava atti pubblici e privati e che lo stato doveva riconoscere e difendere" (p. 319). La novità della dottrina, in contrasto col magistero della Chiesa, fece sì che persino nel Segretariato si levassero delle voci di dissenso e di condanna: quelle di Carlo Boyer s.j. e di E. Hanahoe, "che difendevano la posizione classica" (p. 318). **"Ma il 1 febbraio 1962, papa Giovanni disse a Bea che questo schema e quello sugli ebrei potevano essere mandati dal segretariato per l'unità dei cristiani alla commissione centrale preparatoria direttamente, nulla alia commissione interveniente"** (p. 318, n. 464), aggirando così la Commissione teologica.

Gli scontri proseguono nella Commissione centrale⁽¹³⁾

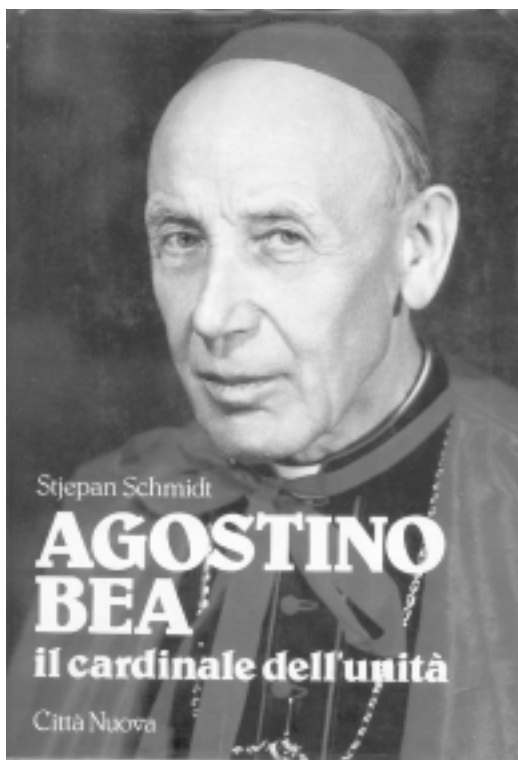
Fin qui ho esaminato i punti più importanti (e discussi) dei vari schemi elaborati dalle commissioni preparatorie, con la sola eccezione della commissione liturgica, al lavoro della quale dedicherò la prossima puntata. I vari schemi, però, dovevano essere sottoposti al vaglio della commissione centrale, presieduta dallo stesso Giovanni XXIII, che doveva approvarli, rivederli, emendarli. Gli scontri "a distanza" divennero, in questa più alta sede, degli scontri ravvicinati.

“I verbali delle riunioni della commissione centrale rivelano che le sue discussioni furono caratterizzate da grande libertà”, il che vuol dire, per il nostro Komonchak, “che i suoi membri non provarono alcuna esitazione a criticare apertamente (...) i testi preparati dalle commissioni preparatorie. (...)” (K., p. 324). Praticamente, si formarono due gruppi nella commissione: quello progressista (Bea, “Alfrink, Döpfner, Frings, Hurley, König, Léger, Liénart, Maximos IV, Montini e Suenens”), che criticava gli schemi “per il loro carattere negativo e difensivo” e “per il tentativo di chiudere delle questioni ancora discusse in modo legittimo”, e quello fedele al magistero romano (“Browne, Lefebvre, Ottaviani, Ruffini, Siri”). Messi direttamente a confronto, i cardinali Bea e Ottaviani non mancarono di manifestare pubblicamente le loro divergenze. Sullo schema *De fontibus revelationis* “Bea criticò il carattere difensivo dello schema e il suo atteggiamento restrittivo verso il lavoro degli esegeti cattolici”; occorreva rifarlo con la collaborazione del Biblico e degli esegeti... che lo schema voleva condannare! “Questo schema di costituzione - disse - soddisferà poco gli esegeti di oggi...” (S., p. 390). Ottaviani interruppe tre volte l'intervento di Bea: lo schema era “una risposta necessaria agli esegeti cattolici che stavano mettendo in pericolo la fede” (K., p. 327). Ne uscì una revisione del testo, che rimaneva, però, ancora vicino a quello primitivo. Ancora più ferma nel difendere il suo testo, nel maggio-giugno 1962, fu la commissione teologica a proposito dello schema *De ecclesia*. I punti messi in discussione (identità tra Corpo Mistico e Chiesa cattolica, questione dei membri della Chiesa, sua struttura monarchica, giurisdizione del vescovo non dalla consacrazione ma dal Papa, ecc.) non potevano essere messi in dubbio: “la Commissione Teologica, dopo continue discussioni, è giunta a conclusioni dalle quali essa in nessun modo può recedere” (p. 334) ⁽¹⁴⁾. Ma anche Bea non intendeva recedere, giacché “fin da allora appariva chiaro che un documento sulla Chiesa avrebbe occupato un posto centrale nel Concilio. Ebbene, occorre dire che il Cardinale sostenne fin da quel momento tre pensieri che caratterizzano in modo particolare la costituzione conciliare sulla Chiesa [*Lumen gentium*]: l'importanza fondamentale del tema *Chiesa, Popolo di Dio*; l'appartenenza sostanziale di tutti i va-

lidamente battezzati alla Chiesa; il concetto di *Collegio Apostolico*, cui succede il *Collegio Episcopale*” (S., p. 384).

Sul primo punto, Bea insisteva nell'avversare una presentazione troppo “gerarchica” della Chiesa. Quanto al secondo, lo schema della Commissione teologica prevedeva un capitolo intitolato: “*Dei membri della chiesa militante e della sua necessità per la salvezza*”. “In tale schema veniva sostenuta la dottrina che sono ‘veramente’ membri della Chiesa solo coloro che, rigenerati dal battesimo, professano l'autentica fede cattolica, riconoscono l'autorità della Chiesa e non sono separati per eresia, scisma o gravissimi delitti dall'organismo del Corpo Mistico di Cristo. Tutti gli altri (e non solo i catecumeni) sono ‘ordinati’ verso la Chiesa per mezzo di un conscio o inconscio ‘voto della Chiesa’, cioè sono mossi da un desiderio conscio di appartenere alla Chiesa, oppure, non conoscendo Cristo e la Chiesa, sono disposti in modo generico ad adempiere la volontà di Dio, loro Creatore” (S., p. 385). Era la dottrina di Pio XII in *Mystici Corporis* e *Humani generis*. Bea rifiutava la conseguenza di queste encicliche, “che cioè gli altri cristiani appartengano alla Chiesa solo ‘in voto’. Egli attacca a fondo quest'ultima affermazione. (...) Tale dottrina offende gravemente gli altri cristiani. E qui il cardinale

Il libro di Schmidt sul cardinal Bea



cita, senza farne il nome [era Peter Brunner], la conferenza di un professore luterano di teologia dogmatica, secondo cui nessun cristiano può comprendere in che modo Pio XII, con la dottrina sui limiti della Chiesa quale Corpo Mistico di Cristo, possa trascurare l'efficacia salutare di un battesimo validamente conferito, considerandolo quasi non esistente affatto. Non si può capire come il battesimo possa essere valido, e nello stesso tempo inefficace quanto all'incorporazione salutare in Cristo⁽¹⁵⁾. E il professore conclude: 'Non significa forse, dogmaticamente parlando, disprezzare un sacramento istituito da Cristo?' (S., p. 385). Invece di aderire a Pio XII, Bea preferì seguire la dottrina del luterano Brunner, che divenne così dottrina "conciliare" in ben due documenti: *Lumen gentium* e *Unitatis redintegratio*! Bea ci riuscì, come detto, aggirando l'ostacolo: era "più prudente - disse - evitare il termine di 'membri' della Chiesa" e "non ci si deve limitare al concetto di 'Corpo Mistico di Cristo'". D'altra parte, "gli elementi per i quali l'uomo viene costituito in senso pieno membro della Chiesa visibile, non costituiscono un possesso esclusivo dei cattolici. In effetti, molti non cattolici, anch'essi battezzati, professano la vera fede, benché non completamente. Essi si sottomettono ai propri pastori secondo il ministero che a loro sembra legittimo..." (S., p. 386)⁽¹⁶⁾. Bea ne deduce, contro le esplicite parole di Pio XII, che essi "restano uniti con lo stesso Spirito che è l'anima del Corpo Mistico di Cristo. A ragione, quindi, vengono chiamati nostri fratelli, benché separati, e figli della Chiesa, come li chiama il Santo Padre [Giovanni XXIII] nella costituzione [di indizione del Vaticano II] *Humanæ salutis*" (ibidem). Fin qui, la demolizione dello schema sulla Chiesa della Commissione teologica. Ma Bea aveva anche approntato uno schema sull'ecumenismo ove si trattava della stessa questione dell'appartenenza alla Chiesa dei non cattolici. Se essi sono uniti allo Spirito Santo, allora "lo Spirito di Cristo non ricusa di servirsi delle comunità separate come mezzo di salvezza" (S., p. 387): *extra Ecclesia... salus!*

Arriviamo infine al terzo punto ecclesio-logico proposto da Bea in Commissione centrale: la collegialità. Lo schema della professione di fede proposto dalla Commissione teologica recitava: "Egli (Cristo) ha dato [la Chiesa] da pascere a san Pietro, principe degli apostoli, e ai suoi successori, i Romani

Pontefici". Bea propose di modificare la formulazione in questo modo: "...ai Romani Pontefici e ai vescovi, successori degli apostoli" (S., p. 387). Ovunque si fosse posto, nello schema sulla Chiesa, l'espressione "a san Pietro e ai suoi successori", egli proponeva di sostituire "a san Pietro con gli apostoli" (S., p. 388). Naturalmente, nella questione collegata "dell'origine della giurisdizione dei vescovi", egli si oppose, per motivi ecumenici, a una definizione della dottrina di Pio XII (S. p. 392). Riguardo agli schemi proposti da altre Commissioni, egli fu "la coscienza ecumenica della Commissione centrale preparatoria" (ibidem), osteggiando la dottrina di san Tommaso (S., pp. 390-392), proponendo la *communicatio in sacris* con gli "ortodossi" (S., p. 394), facilitando i matrimoni misti (S., p. 395-96), ecc.

Degli schemi preparati dal Segretariato, cinque arrivarono in Commissione centrale: libertà religiosa, ecumenismo, preghiera per l'unità, Parola di Dio, ebrei. Quest'ultimo, come abbiamo già detto, fu (provvisoriamente) bocciato, mentre i due precedenti passarono facilmente. Quello sull'ecumenismo, che si trovava "in concorrenza" con quello della Commissione dottrinale" e con un altro della Commissione sulle Chiese orientali, ottenne 30 sì e 14 sì con riserva (più o meno gli stessi voti ottenuti dalla "teologica") (S., p. 399). Arriviamo così allo schema sulla libertà religiosa, che il Segretariato contrapponeva al capitolo sulla "tolleranza religiosa"⁽¹⁷⁾. A questo proposito, "in una delle ultime sedute della Commissione centrale, nel giugno 1962, si ebbe un nuovo conflitto più forte, anzi uno scontro frontale a proposito" dei due schemi (S., p. 397). Infatti, "i testi della commissione teologica e del segretariato per l'unità dei cristiani arrivarono alla commissione centrale insieme, e provocarono il più drammatico confronto vissuto da quell'organismo. (...) Ottaviani attaccò lo schema del segretariato per l'unità dei cristiani *utpote quæ sapit fortissime influxum contactuum cum acatholicis* [in quanto è stato influenzato fortemente dai contatti con i non cattolici]. Dopo aver illustrato questa infelice tendenza, Ottaviani chiese che solo il suo testo fosse esaminato dalla commissione centrale, aggiungendo un'osservazione finale: che non vedeva come il segretariato per l'unità dei cristiani potesse avere la competenza per proporre un testo su chiesa e stato. Bea, da parte sua,

negò vigorosamente che il testo fosse andato oltre le competenze assegnategli dal papa (...). Il testo (...) era una replica alle fondate critiche della posizione della chiesa cattolica (...)” (K., pp. 319-320) portate avanti dai non cattolici (cf S., p. 398). Si aprì il dibattito: “non è difficile immaginare la tensione in cui si svolge la lunga discussione” (i relativi Atti riempiono 54 pagine *in folio*) (S., ibidem). Messi ai voti, lo schema di Ottaviani ottenne 19 sì, 14 no, 28 sì con riserva; quello di Bea, 16 sì, 11 no, 22 sì con riserva: i membri della Commissione “erano divisi come i due organismi preparatori” (K., p. 319). Fu allora che il card. Confalonieri, negando la tesi di Ottaviani sulla superiorità della Commissione teologica (cf K., n. 468), decise di rinviare la questione a Giovanni XXIII, il quale, secondo i desiderata di Bea (cf K., p. 319) decise in luglio di creare una speciale Commissione mista presieduta da Ciriaci e che includeva Ottaviani, Bea, Tromp e Willebrands. Ma “la speciale commissione papale non si riuni mai” (K., p. 320): troppo profonde le “differenze fondamentali” tra chi accettava pienamente il magistero dei Papi contrario al “diritto nuovo” instaurato dall’Illuminismo e dalle Rivoluzioni, e chi invece, al seguito di Maritain e Courtney Murrey, voleva che il Concilio battezzasse il liberalismo. Dopo questo nulla di fatto, al Concilio non si sarebbe dovuto più parlare del tema (cf. S., p. 399): esso tornò invece alla ribalta, col trionfo dei liberali, consacrato dalla *Dignitatis humanæ*.

La posta in gioco: il magistero della Chiesa

Komonchak cerca di presentare la Commissione teologica come un organismo tenacemente attaccato alle proprie opinioni teologiche, al punto di disprezzare totalmente il punto di vista altrui. La realtà è diversa. Più volte è emerso, dalle abbondanti citazioni che ho fatto dello stesso Komonchak, qual’era il punto centrale della discussione tra i due “partiti”, capeggiati di fatto da Ottaviani e Bea. Per il primo, la dottrina proposta era indiscutibile, perché non faceva altro che riproporre il magistero della Chiesa, specialmente quello dei due ultimi Concilii (Trento e Vaticano I) e dell’ultimo Papa, Pio XII. Era inconcepibile mettere in discussione il magistero ordinario del Papa. Il fronte avverso voleva proprio quello: negare ogni valore obbligatorio al magistero

ordinario ⁽¹⁸⁾: pretendere il contrario significava, l’abbiamo visto, voler “chiudere delle questioni ancora discusse in modo legittimo”. Eppure, solo 12 anni prima, nell’enciclica *Humani generis*, Pio XII scriveva: “è vero che generalmente i pontefici lasciano liberi i teologi in quelle questioni che, in vario senso, sono soggette a discussioni fra i dotti di miglior fama; però la storia insegna che parecchie questioni, che prima erano oggetto di libera disputa, in seguito non potevano più essere discusse. Né si deve ritenere che gli insegnamenti delle encicliche non richiedano, di per sé, il nostro assenso, col pretesto che i pontefici non vi esercitano il potere del loro magistero supremo. Infatti questi insegnamenti sono del magistero ordinario, di cui valgono pure le parole: *Chi ascolta voi ascolta me* (Lc 10, 16); e per lo più, quanto viene proposto e inculcato nelle encicliche, è già per altre ragioni patrimonio della dottrina cattolica. Se poi i sommi Pontefici nei loro atti emanano di proposito una sentenza in materia finora controversa, è evidente per tutti che tale questione, secondo l’intenzione e la volontà degli stessi Pontefici, **non può più costituire oggetto di libera discussione tra i teologi**” (EE, 719-720; DS 3885). I superiori ecclesiastici, pertanto, dovevano imporre ai loro soggetti la dottrina di quella enciclica di Pio XII sotto pena di peccato mortale (“onorata in maniera gravissima la loro coscienza” EE 741)! Come potevano, Bea e compagnia, rimettere in discussione quanto Pio XII aveva appena dichiarato sottratto alla libera discussione, e sostenere ancora dottrine che lo stesso Pontefice aveva condannato? “La lotta durante la preparazione” del Concilio, pertanto, non fu una lotta legittima tra due diverse scuole teologiche, ma una lotta terribile tra l’ortodossia cattolica degli uni, ed il neo-modernismo degli altri.

E Giovanni XXIII? ⁽¹⁹⁾

Il lettore si chiederà se ho scordato per strada Giovanni XXIII? Non sto scrivendo una biografia del “Papa del Concilio”? Per l’appunto. L’analisi del Concilio (in questo caso della prima sessione, l’unica diretta da Roncalli) e della sua preparazione, è centrale in una vita di Giovanni XXIII. Komonchak dedica un capitoletto al ruolo di Giovanni XXIII nella preparazione del Concilio. Il giudizio del nostro autore è molto

sfumato. Secondo lui, solo col discorso d'apertura del Concilio, Giovanni XXIII prese apertamente posizione in favore della corrente innovatrice ⁽²⁰⁾. Prima di questo momento, la posizione di Giovanni XXIII restò, per Komonchak, oscura e ambigua. Oscura, poiché "non è chiaro quanto il papa abbia seguito da vicino il lavoro della preparazione mentre era in corso"; ambigua ⁽²¹⁾ perchè, secondo il nostro autore, egli diede ancora troppo spazio alla Curia e ai teologi conservatori, con il risultato che il lavoro preparatorio al Concilio risultasse, tutto sommato, fedele alla tradizione: "solo la commissione liturgica e il segretariato per l'unità dei cristiani sembrano essere state realmente all'altezza della visione del papa", mentre, nelle altre commissioni, vi fu un "contrasto tra la visione del papa e l'effettiva realizzazione" (K., p. 374). Komonchak ricorda che "il papa era circondato da persone che o non comprendevano le sue intenzioni o vi si opposero attivamente" (p. 375); ma anche questo non spiega l'acquiescenza di Giovanni XXIII verso gli schemi preparatori conservatori (tranne il *De ordine morali* della commissione teologica, che egli "trovò troppo aspro e negativo", K. p. 376, n. 629). "Sembra che solo nella primavera del 1962 abbia cominciato a mostrare un benevolo ascolto alle lamentele e ai timori [dei cardinali e vescovi progressisti] quando chiese a Suenens di redigere un organico piano per un'integrazione del materiale della preparazione" (p. 379). Come spiegare il "mistero" (K., p. 378) delle azioni apparentemente conservatrici di Roncalli?

Le possibili risposte sono due, e non è detto che esse si escludano del tutto. La prima è che Giovanni XXIII fosse meno progressista dei vari Suenens, Liènard, Frings ecc. (e per questo ci vuole poco), e che egli si sia lasciato trascinare da questa corrente non certo contro voglia, ma più per ambizione di lodi del mondo che per forte convinzione dottrinale. L'altra, è che egli fosse più scaltro, prudente e, in definitiva, efficace, dei modernisti d'oltr'alpe: la roccaforte della Curia (e della Chiesa) non poteva essere presa dal di fuori, ma doveva essere tradita dal di dentro.

Checché ne sia di queste ipotesi, restano i fatti, ed essi sono a carico di Giovanni XXIII, già in questa parte embrionale del Concilio. Ho già segnalato come egli "insistette sulla distinzione tra preparazione con-

ciliare e Curia" (K., p. 375). Ma la responsabilità più grave consiste nella creazione del Segretariato per l'unità dei cristiani, e nell'avallo dato ai suoi schemi: "creò il segretariato per l'unità dei cristiani per perseguire le sue speranze ecumeniche custodite gelosamente e appoggiò gli sforzi di Bea per dotare questo organismo di ampie responsabilità" (K., p. 375). Il Segretariato perseguiva, istituzionalmente, delle finalità contrarie a quelle del S. Ufficio (e della Chiesa); lo scontro era pertanto inevitabile. La Curia, che aveva dovuto subire l'istituzione del Segretariato, cercò di disinnescare la pericolosità virtuale sostenendo che esso non era abilitato a redigere degli schemi preparatori al Concilio: si trattava di un "Segretariato", non di una "Commissione": l'organismo di Bea era visto solo come un "ufficio di pubbliche relazioni" coi non cattolici, senza valenza, ruolo e portata dottrinale. Questa interpretazione che minimizzava le competenze del Segretariato non era arbitraria, come lo ammettono sia Komonchak, sia il segretario di Bea, Padre Schmidt. Vediamo cosa afferma quest'ultimo. Ho già ricordato come, in un primo tempo (13 marzo 1960), il nuovo organismo di Bea avrebbe dovuto essere una "Commissione" (al pari delle altre) mentre due settimane dopo Giovanni XXIII decise di chiamarlo "Segretariato". I conservatori, come ho detto, pensarono a un declassamento, mentre Bea sapeva che si trattava di una astuzia di Giovanni XXIII per dargli maggiore libertà d'azione ⁽²²⁾. Quando il 5 giugno 1960, con il Motu Proprio *Superno Dei nutu*, Giovanni XXIII istituì le Commissioni preparatorie, si iniziò a discutere del ruolo di questo anomalo "Segretariato". Nel *Motu Proprio* "la descrizione è molto scarna e piuttosto generica, e ciò creerà più tardi qualche ambiguità riguardo alla competenza del Segretariato a preparare degli schemi per il Concilio" (S., p. 349). Quelli della Commissione teologica non hanno dubbi al riguardo: p. Tromp (della teologica) disse a p. Willebrands (del Segretariato): "Che cosa volete? Siete solo un ufficio informazioni" (S., p. 362, n. 18). Bea la pensava in tutt'altro modo, smentendo Tromp fin dall'inizio dei lavori preparatori, nel mese di novembre (cf S., p. 362). Nel giugno 1961, l'"ufficio informazioni" aveva già preparato 11 lavori ⁽²³⁾. "Questo lavoro così impegnativo - aggiunge però Schmidt - urta però contro un grave problema con il quale il segretariato sarà ri-

petutamente confrontato durante tutto il periodo preparatorio e che non troverà soluzione se non all'inizio del Concilio. Il problema è questo: il Segretariato è competente a preparare schemi da presentare al Concilio? La questione diventa doppiamente seria quando non si tratta di schemi di ordine puramente pastorale e pratico, ma di natura dottrinale. Il problema nasce nel modo in cui questo organismo è presentato nel Motu proprio *Superno Dei nutu* che assegna al segretario in primo luogo il compito di aiutare gli altri cristiani a seguire i lavori del Concilio. È vero che il documento aggiunge anche una finalità più generale: aiutare gli altri cristiani a trovare più facilmente la via per raggiungere quell'unità *'che Gesù Cristo ha implorato alla vigilia della sua passione'*. È facile tuttavia vedere che si trattava di una base piuttosto fragile per il piano impegnativo che il segretario si era fissato" (S., p. 364). Così, per ammissione di P. Schmidt stesso, le obiezioni dei conservatori erano fondate... Ma Bea godeva, sotto banco, dell'appoggio di Giovanni XXIII. Lo afferma il futuro card. Willebrands: Bea informava dettagliatamente Giovanni XXIII dei piani del Segretariato, e ne riceveva l'approvazione "senza lasciarsi impacciare dagli aspetti giuridici" (ivi). Che il fatto di essere solo un Segretariato non fosse un declassamento, Giovanni XXIII l'aveva ribadito a Bea nelle udienze del 16 e 17 dicembre 1961: "Il Cardinale Presidente del Segretariato - gli aveva detto - ha tutte le facoltà che spettano al suo ufficio, come qualsiasi altro Prefetto della S. Congregazione, e non dipende da alcun altro Dicastero romano" (pp. 364-365). Quando "l'8 marzo 1962, Giovanni XXIII visitò il Segretariato riunito in sessione plenaria" (S., p. 372) Bea sottomise a Roncalli le "relazioni e schemi di decreti che erano stati preparati" (p. 373): "ciò suppone chiaramente in Bea la sicurezza che, secondo la mente del Papa, il Segretariato è competente a preparare degli schemi per il Concilio" (S., p. 365). Ma il passo decisivo, come ho già scritto, avvenne più tardi: "nell'udienza concessa al Cardinale [Bea] il 1 febbraio 1962, il Papa decide che il Segretariato proponga gli schemi sulla libertà religiosa e quello riguardante gli ebrei direttamente alla Commissione centrale preparatoria, senza che vi intervenga alcuna altra Commissione [in questo caso, quella teologica]" (S., p. 374). Questa decisione del 1 feb-

braio 1962 è gravissima: non solo Giovanni XXIII andò contro la lettera della legge per favorire il Segretariato (il che rientra nei poteri del Papa) ma approvò due schemi direttamente opposti all'insegnamento della Chiesa. Invano, pertanto, il card. Ottaviani protestò in sede di Commissione centrale preparatoria contestando "seccamente" a Bea il diritto di presentare uno schema sulla libertà religiosa (cf pp. 365, 397-398). Alla fine del periodo preparatorio, quindi, i risultati dei novatori "sono largamente positivi e superano le più audaci speranze"; di fronte alle difficoltà, "motivo di speranza è il continuo sostegno dato al lavoro del Segretariato da parte di papa Giovanni. (...) 'Il Papa [osservò il suo segretario, Mons. Capovilla] leggeva attentamente i molti e frequenti 'fogli di lavoro' inviati dal Cardinale [Bea] e vi trovava piena conformità con la sua linea magisteriale e pastorale, nello spirito e nella lettera, in attuazione del disegno conciliare. (...) Ecco infine una testimonianza dello stesso Bea (...): 'Tutto quello che abbiamo fatto finora, certamente non si sarebbe potuto compiere senza la benedizione, il costante sostegno, il valido ausilio e le preghiere di Vostra Santità' [Bea a Giovanni XXIII, marzo 1962]. Non è una frase di rito, e ne abbiamo avuto diverse prove anche nel corso di questo capitolo. È una indicazione di speranza per il futuro" (S., p. 403). Ma la speranza dei novatori è l'angoscia di tutti i buoni cattolici... La prossima puntata sui lavori della Commissione liturgica non cambierà il triste quadro della situazione.

Note

1) J. KOMONCHAK, *La lotta per il concilio durante la preparazione*, in *Storia del concilio Vaticano II* diretta da Giuseppe Alberigo, Peeters/Il Mulino, Leuven/Bologna, 1995, vol. I, p. 291. In occasione dell'uscita del secondo volume della *Storia del concilio Vaticano II* diretta da Alberigo, *L'Osservatore Romano* del 13/IX/1997 ha pubblicato un articolo molto critico, accusando sostanzialmente l'opera dell'Istituto per le scienze religiose di Bologna di faziosità in favore del partito progressista e di poco rispetto per la curia romana. Senza dubbio, e non è una novità, l'Istituto diretto da Alberigo, attestato su posizioni dossettiane, presenta una storia del Concilio da un punto di vista "progressista". Questo fatto però non toglie nulla al valore storico e documentario dei volumi in questione; basta saper distinguere tra le idee personali degli autori e l'oggettività dei fatti che presentano.

2) *Ibidem*, pp. 291-305. I riferimenti alle pagine all'interno del capitolo riguardano l'articolo di Komonchak.

3) "E poiché il sinodo sa che questa verità e disciplina [di Cristo] è contenuta nei libri scritti e nelle tradizioni non scritte - che raccolte dagli apostoli dalla

bocca dello stesso Cristo e dagli stessi apostoli, sotto l'ispirazione dello Spirito santo, tramandate quasi di mano in mano, sono giunte sino a noi - seguendo l'esempio dei padri ortodossi, con uguale pietà e pari riverenza accoglie e venera tutti i libri, sia dell'antico che del nuovo Testamento (Dio infatti è l'autore dell'uno e dell'altro) e anche le tradizioni stesse, che riguardano la fede e i costumi, poiché le ritiene dettate dallo stesso Cristo oralmente o dallo Spirito santo, e conservate con successione continua nella Chiesa cattolica" (Conc. di Trento, 8 aprile 1546, sessione IV, Denz. 783).

4) Su Mons. Romeo (1902-1979), cf la commemorazione fattane da Mons. Francesco Spadafora (discepolo di Romeo) ne *La Palestra del Clero*, Rovigo, n. 21, anno 1979. Nella polemica tra Mons. Romeo ed il pontificio Istituto biblico, Mons. Spadafora scrive: "Essa, nel 1960, ebbe epilogo favorevole: i fautori delle novità furono sconfessati e allontanati dall'insegnamento; ma nel 1962, con l'inizio del pontificato di Giovanni Battista Montini, si ritornò punto e daccapo, anzi tutto peggiorò". [Si noti il *lapsus calami* di Spadafora: Paolo VI fu eletto nel 1963]. Infine, è interessante notare come Mons. Romeo fosse un estimatore di Mons. Benigni e della sua *Storia sociale della Chiesa*, come si evince dalla voce *Antisemitismo* della *Enciclopedia Cattolica*, a cura, appunto, di Mons. Romeo.

5) *Sodalitium*, n. 34, pp. 7-9 (XII puntata: "Il Papa buono" prepara il Concilio).

6) Cf "Il Papa del Concilio", 2a puntata: *Roncalli e il modernismo*, in *Sodalitium*, n. 23, pp. 4-7

7) È proprio questa tesi, che lo schema della commissione teologica condannava senza mezzi termini, che viene invece affermata dalla Commissione per i rapporti religiosi con l'Ebraismo nel documento intitolato *Sussidi per una corretta presentazione degli ebrei e dell'ebraismo nella predicazione e nella catechesi della Chiesa cattolica* (24/6/1985) al punto IV, 1, a, documento lodato da Giovanni Paolo II nel discorso del 31 ottobre 1997 (cf *Sodalitium*, n. 46, p. 33).

8) KOMONCHAK, *op. cit.*, pagg. 305-321.

9) Su Mons. Jaeger, cf "Il Papa del Concilio", 15a puntata: "Anche gli ecumenisti preparano il Concilio", in *Sodalitium*, n. 37, pp. 5,7-8, e 16a puntata: *Il Segretariato per l'unione dei cristiani*, in *Sodalitium*, n. 38, p. 7.

10) Sulla questione cf "Il Papa del Concilio", 16a puntata: "Il Segretariato per l'unione dei cristiani", in *Sodalitium*, n. 38, pp. 9-11, e *Commento all'enciclica Ut unum sint*, in *Sodalitium*, n. 43, pp. 23-28.

11) DON FRANCESCO RICOSSA, *Le consacrazioni episcopali nella situazione attuale della Chiesa*, Centro Librario Sodalitium, 1997, Verrua Savoia.

12) Cf *Il Papa del Concilio*, 20a puntata: *Giovanni XXIII inaugura l'ecumenismo* in *Sodalitium*, n. 44, p. 28.

13) KOMONCHAK, *op. cit.*, pp. 321-335. A partire da questo capitolo mi baserò anche sull'opera del segretario del card. Bea: STJEPAN SCHMIDT, *Agostino Bea, il cardinale dell'unità*, Città Nuova, Roma, 1987, pp. 382-403 (recentemente un'altra casa editrice ha ristampato questa biografia del cardinal Bea). Nel testo, le citazioni tratte da Komonchak saranno indicate con la lettera K, quelle tratte da Schmidt, con la lettera S.

14) In altra occasione (schema sul deposito della fede) si giunse a dichiarare: "È chiaro che la Commissione teologica non può minimamente essere d'accordo con la maggioranza della Commissione centrale, e che lascia la grave responsabilità di ciò alla Commissione stessa e ai padri riuniti in Sinodo" (Komonchak, p. 332).

15) È facile rispondere al luterano Brunner e al non meglio definito Bea, che non è Pio XII che disprez-

za il battesimo, ma sono i protestanti che lo fanno rendendolo inefficace quanto all'incorporazione in Cristo. Come l'attaccamento al peccato mortale, infatti, rende inefficace il battesimo quanto al suo effetto della giustificazione e dell'infusione della grazia, così l'attaccamento allo scisma e all'eresia rendono inefficace l'incorporazione a Cristo e alla Chiesa negli adulti. Solo, resta il carattere battesimale: ma questo carattere indelebile è presente anche nei dannati, che nessuno immagina essere incorporati a Cristo e alla Chiesa!

16) Bea rimpiazza i criteri oggettivi espressi da Pio XII per essere membri della Chiesa (professare la vera fede, essere sottomessi ai legittimi pastori) con dei criteri soggettivi (professare una loro fede, essere sottomessi ai loro pastori) che costituiscono esattamente i motivi per i quali essi non possono appartenere alla Chiesa (una professione di fede erronea, una sottomissione a dei pastori illegittimi).

17) Su questa questione ho già pubblicato la testimonianza di Mons. Lefebvre, membro della Commissione centrale preparatoria; cf "Il Papa del Concilio", 16a puntata: *Il Segretariato per l'unione dei cristiani*, in *Sodalitium*, n. 38, pp. 13-14.

18) Nel presentare lo schema *De deposito fidei*, la Commissione Teologica attaccava l'episcopato olandese, per il quale "l'ultima e assoluta certezza che abbiamo circa la verità della fede è la definizione straordinaria della Chiesa". "Queste affermazioni non possono essere vere", ribatteva la Commissione teologica (KOMONCHAK, *op. cit.*, p. 331).

19) KOMONCHAK, *op. cit.*, pp. 373-379.

20) "Dichiarando ancora una volta il suo disaccordo con i profeti di sventura autorizzò in anticipo la severa critica dei testi preparatori che stava per essere formulata in modo drammatico dai padri conciliari nel primo periodo. Ogni dubbio sulla posizione del papa venne distrutto quando intervenne, contro il regolamento conciliare, per ritirare dall'agenda conciliare lo schema *De fontibus revelationis*, una delle pietre di volta della visione della commissione teologica sul concilio" (KOMONCHAK, *op. cit.*, p. 374).

21) "...Rimangono certe ambiguità nelle azioni dello stesso papa" (ibidem, p. 375).

22) "Il Papa del Concilio", 16a puntata: *Il Segretariato per l'unione dei cristiani*, in *Sodalitium*, n. 38, p. 9; cf SCHMIDT, *op. cit.*, p. 348.

23) Essi erano i seguenti: "le relazioni dei battezzati non cattolici con la Chiesa cattolica; come promuovere da una parte le conversioni di individui e dall'altra l'unità con le comunità [non cattoliche]; della struttura gerarchica della Chiesa; il sacerdozio comune dei fedeli e la posizione dei laici nella Chiesa; la Parola di Dio e il suo significato per la Liturgia, la dottrina e la vita della Chiesa; i problemi liturgici; il problema dei matrimoni misti; come pregare per l'unione dei cristiani; il problema ecumenico generale e la sua importanza per la Chiesa (con particolare riferimento al Consiglio Ecumenico delle Chiese); finalmente, le questioni riguardanti gli ebrei" (SCHMIDT, *op. cit.* p. 363). "Si aggiunga il documento sulla questione dell'invito di osservatori al Concilio. Vi erano dunque, in tutto, 11 Sottocommissioni. Più tardi, se ne aggiungerà una per il tema *Tradizione e Sacra Scrittura* (ibidem, n. 24).





“Se tu conoscessi il dono di Dio” (Giov. IV, 10). Riflessioni sul Sacro Cuore di Gesù

don Ugolino Giugni

Perché parlare del Sacro Cuore di Gesù sulle pagine di *Sodalitium*? Per conoscere meglio “il dono che Dio” ci ha fatto rivelandoci la devozione al suo Sacro Cuore. E perché è giusto rendere a questo cuore “che tanto ha amato gli uomini” il nostro tributo di amore e devozione, specialmente all’approssimarsi del mese di giugno a Lui consacrato. Questo articolo non ha altra intenzione che quella di far conoscere un po’ di più e di diffondere questa devozione così bella e così consolante affinché il Cuore divino sia maggiormente amato dagli uomini; infatti anche del S. Cuore si può dire ciò che san Bernardo applicava alla SS. Vergine: “*Numquam satis*”. L’autore non si prefigge dunque di scrivere qualcosa di nuovo sull’argomento (poiché non ne sarebbe capace), bensì di mettere alla portata dei lettori quanto già abbondantemente è stato scritto, facendo particolare riferimento agli scritti di S. Margherita Maria Alacoque, la confidente del Cuore di Gesù.

Che cos’è la devozione al S. Cuore di Gesù?

Si potrebbe dire semplicemente che è la devozione verso Gesù. Il S. Cuore non è altro che Gesù Nostro Signore meglio compreso e meglio amato; il Salvatore più vicino alle sue creature; il suo amore che si rivela a noi. La S. Congregazione dei Riti dichiarò, istituendo la festa del S. Cuore, che essa non ha come fine di commemorare un mistero in particolare della vita di Nostro Signore bensì di compendiare tutte le feste in suo onore. Essa non ci ricorda una grazia determinata, ma la sorgente stessa di tutte le grazie; non un mistero in particolare ma il principio stesso e la ragione intima di tutti i misteri. Il motivo di questo culto risiede nel fatto che tutta la Redenzione, prima di essere realizzata esteriormente durante la vita in terra dell’Uomo-Dio, si era già compiuta interiormente ed invisibilmente nel santuario del suo Cuore.

Se tutte le altre feste in onore del Salvatore hanno come oggetto in una certa misura la carità di Cristo, nessun’altra come quella del S. Cuore vuole onorare la carità totale in sé stessa, principio di tutti i misteri dell’Uomo-Dio.

« Dio è amore, *Deus caritas est* (I Giov. IV, 16). [E non si potrebbe trovare una definizione migliore di Dio, n.d.a.]. Il suo Cuore eterno ha amato da sempre; cercare in questo amore eterno di Dio il perché di tutta la successione dei misteri rivelati è la teologia del S. Cuore. - Dio ama, ed amare vuol dire donarsi. Ci ha donato tutto, ed ecco la creazione. - Amare vuol dire parlare, per farsi capire da chi ci ama: Dio ha parlato ed ecco la Rivelazione. - Amare vuol dire rendersi simili a colui che si ama, ed ecco l’Incarnazione. - Amare vuol dire soffrire per colui che ci ama: ecco la Redenzione. - Amare vuol dire vivere vicino a colui che si ama: ecco l’Eucarestia. - Amare vuol dire unirsi e non fare che una sola cosa con colui che si ama: ecco la comunione. - Infine amare vuol dire gioire sempre con l’essere amato: questo sarà il Paradiso. *Sic Deus dilexit*.

E poiché la persona di Gesù è una persona divina il suo Cuore creato sintetizza tutti gli amori del cuore increato di Dio ed è il riassunto di tutte le sue manifestazioni... è l’espressione viva e palpitante di tutti i misteri cattolici » (1).

Ma in che senso va intesa la parola cuore? O meglio, in che senso l’intende la Chiesa quando ci invita ad onorare il Cuore di Gesù? L’oggetto della devozione consta di due elementi: **l’elemento materiale**, sensibile, immediato che è **il cuore fisico di Gesù** in quanto è unito ipostaticamente (2) alla persona del Verbo; questo Cuore se è considerato come simbolo dell’amore ne è **l’elemento formale** o spirituale. L’amore di Gesù è l’oggetto principale di questa devozione, ma visto che l’amore è assolutamente spirituale, è stato necessario trovargli un simbolo che naturalmente non può essere che il suo Cuore. Poiché l’uomo è composto di anima e di corpo questi due elementi si riflettono necessariamente in ogni sua attività (anche l’amare); quando l’uomo ama ragionevolmente, questa attività che procede dalla volontà determina altrettanti movimenti analoghi e correlativi nell’appetito inferiore, e quindi nel cuore. Ora il Signore Gesù era perfettamente uomo, e più che in ogni altro uomo il suo Cuore e i suoi sentimenti erano

in completa armonia. Gesù diceva a S. Margherita "leggi nel libro dell'amore" (cioè il suo Cuore) "leggici il mio amore sofferente... le impressioni di disgusto, di terrore, di tristezza della mia vita mortale...". Questo Cuore divino è ora sottratto alle emozioni violente e agli stati dolorosi incompatibili con il suo stato di gloria, ma resta sensibile a tutti quei sentimenti che non possono turbare la perfetta beatitudine del cielo; è per noi una dolce consolazione pensare che i nostri sacrifici, il nostro amore, il nostro affetto possano agire sul cuore di Gesù per farlo palpitare di una gioia amorosa.

L'elemento spirituale, l'Amore, che ha portato il Figlio di Dio ad accettare la morte e a darsi a noi nel SS. Sacramento dell'Altare, è incomparabilmente più importante dell'elemento materiale, così come nell'uomo l'anima è più importante del corpo. I due elementi sono però correlativi, costituiscono quindi un unico oggetto della devozione. Se noi consideriamo per primo il Cuore fisico di Gesù, per la legge del simbolismo esso ci condurrà direttamente all'Amore di Gesù. S. Margherita Maria così descriveva l'oggetto di questo culto: "Il mio divin Salvatore mi ha assicurata che Egli prova un grandissimo piacere ad essere onorato sotto la figura del suo Cuore di carne, per toccare tramite questo oggetto il cuore insensibile degli uomini". È quindi al Cuore di Gesù vivo e vero, che fa parte della sua sacrosanta umanità, che fu trafitto sulla Croce e che vive nell'Eucarestia, che la Chiesa, S. Margherita M. e i fedeli pensano quando compiono una pratica in suo onore.

D'altra parte il Cuore di Gesù viene onorato in quanto è ipostaticamente unito alla sua Persona Divina: il termine di questo culto è sempre la persona di Gesù con la sua dignità infinita, increata e divina; ed il suo

Cuore come parte della sua santissima umanità. "Il S. Cuore, presentato dalla Chiesa, al culto pubblico, è dunque Gesù che mostra il suo Cuore". Davanti a noi viene posto il Cuore dell'Uomo-Dio che dall'alto del crocifisso con il petto squarciato attira a sé tutti i cuori (*Quando sarò elevato da terra attirerò tutti a me* Giov. XII, 32), con una forza che fa sprezzare il martirio, che esulta di fronte alla morte, che non conosce per confini né il tempo né lo spazio né l'odio dei malvagi.

Pio XII così sintetizza la legittimità del culto che viene reso al S. Cuore: « Nulla dunque ci vieta di adorare il Cuore sacratissimo di Gesù Cristo, in quanto è

compartecipe e naturale e **più espressivo simbolo di quella inesausta carità, che il divin Redentore**

nutre tuttora per il genere umano. Esso, infatti, benché non sia più soggetto ai turbamenti della vita presente, è sempre vivo e palpitante, e in modo indissolubile è unito alla Persona del Verbo di Dio e, in essa e per essa, alla divina sua volontà. Perciò, essendo il Cuore di Cristo ridondante di amore divino ed umano, e ricolmo dei tesori di tutte le grazie, conquistati dal Redentore nostro con i meriti della sua vita, delle sue sofferenze e della sua morte, è senza dubbio la sorgente di quella perenne carità, che il suo Spirito diffonde in tutte le membra del suo Corpo Mistico.

Nel Cuore pertanto del Salvatore nostro vediamo in qualche modo riflessa l'immagine della divina Persona del Verbo, come pure l'immagine della sua duplice natura, l'umana cioè e la divina; e vi possiamo ammirare non soltanto il simbolo ma anche quasi una sintesi di tutto il mistero della nostra redenzione. **Adorando il Cuore sacratissimo di Gesù, in esso e per esso noi adoriamo sia l'amore increato del Verbo divino, sia il suo amore umano** con tutti gli altri suoi



affetti e virtù, poiché e quello e questo spinse il nostro Redentore ad immolarsi per noi e per tutta la Chiesa sua sposa, conforme alla sentenza dell'Apostolo: "*Cristo amò la Chiesa e diede se stesso per lei per santificarla, purificandola col lavacro dell'acqua mediante la parola di vita, affinché la Chiesa gli potesse comparire davanti gloriosa, senza macchia, senza rughe o altre cose del genere, ma santa e immacolata*" (Ef. V, 25-27) »⁽³⁾.

Il S. Cuore di Gesù nel Vangelo

Dove trovare se non nel Vangelo il fondamento di questa devozione? *Et verbum caro factum est. Et vidimus et credimus...* (Il Verbo si è fatto carne... noi lo abbiamo visto e perché lo abbiamo visto abbiamo creduto) Giov. I, 14; cf. I Giov. I, 1-2) ci dice l'Apostolo prediletto S. Giovanni Evangelista, che ha poggiate il suo capo sul cuore di Gesù durante l'ultima Cena.

Gesù ha detto ai suoi discepoli (e quindi anche a noi) "*imparate da me che sono mite ed umile di cuore*" (Matt. II, 28-30) per attirare la nostra attenzione sulle disposizioni interiori della sua anima santissima simbolizzata dal suo Cuore.

Apriamo dunque qualche pagina del Vangelo per scoprire il Cuore di Dio che vuole attirare gli uomini a sé con la sua bontà e misericordia.

Maria Maddalena. Gesù passò per le strade della Galilea e della Giudea facendo del bene (*transiit benefaciendo...*) e cercando delle anime da perdonare e da redimere. Alcune vennero a Lui spontaneamente per essere perdonate: una di queste fu Maria Maddalena, la peccatrice di Magdala. La stanchezza del peccato si era impadronita di lei, una grazia intima aveva sollecitato il suo cuore a ritornare al bene, una parola di Gesù, udita forse per caso, aveva fatto il resto vincendo le ultime resistenze. Venuta a prostrarsi ai piedi del Maestro e piangendo a calde lacrime, aveva fatto l'umiliante confessione delle sue colpe implorando il perdono del suo Signore. Questo perdono non si fece attendere; dopo aver spiegato al fariseo che l'ospitava che proprio colui al quale è stato condonato il debito maggiore ama di più, si rivolse con dolcezza alla Maddalena: "*Donna ti sono perdonati i tuoi peccati*" (Luc. VII, 48). Infatti "*Molto le era stato perdonato perché molto aveva amato*" (ivi, 46). Il Maestro adorabile aveva riconosciuto in lei un'anima ardente ed eletta, che il piacere può affascinare per un

istante ma non appagare, e ne aveva fatto una conquista del suo amore infinito. Di una figlia peccatrice e perduta d'Israele, disprezzata dai superbi farisei, Gesù aveva fatto una santa, una perla per il suo Paradiso, un miracolo d'amore, la prediletta del suo Cuore, tanto a che a lei per prima (dopo la SS. Vergine) Gesù apparirà dopo la sua Resurrezione. La Maddalena è l'opera del perdono misericordioso del Salvatore.

Zaccheo. Egli aveva peccato, seguendo la via larga e facile, arricchendosi con mezzi più o meno leciti, e godeva della vita senza fastidi e senza rimorsi. Un giorno però una grazia segreta aveva sparso nella sua anima come un vago desiderio di una vita migliore. Il rumore dei miracoli di Gesù doveva esser giunto fino a lui, unito al desiderio di vedere il Maestro. Per fare ciò, poiché Gesù arrivava nella sua città, incurante del rispetto umano, era salito su un albero di sicomoro, essendo egli piccolo di statura. « È un tocco benevolo della grazia, che lo spinge a desiderare di vedere Gesù. Non è per parlargli; gli sembra di non avere nulla da dirgli; vuole soltanto vedere... Mentre l'osserva avanzarsi lentamente, circondato dalla folla, sente ad un tratto lo sguardo di Gesù fermarsi sopra di lui. Quello sguardo profondo, dolce e sfavillante di luce, che penetra fino in fondo all'animo lo commuove in modo insolito; ed ecco che si sente chiamare per nome. "*Zaccheo - gli dice Gesù con infinita dolcezza - presto discendi perché oggi devo fermarmi in casa tua*" (Luc. XIX, 5). Nella sua casa... sconvolto nel più intimo dell'anima da questa attenzione del Maestro non trova parole per rispondere. Corre a casa... fa tutto preparare... Gesù entra... che cosa succede in questo istante nell'anima di Zaccheo? Una viva luce gli rivela l'ingiustizia della sua vita; la bontà di Gesù, che si è degnato di sceglierlo per ospite nonostante il disprezzo generale di cui è oggetto da parte dei giudei, gli appare così misericordiosa e dolce, che il suo cuore ne è profondamente commosso. Alla vista di Gesù poveramente vestito, che vive d'elemosine e passa facendo del bene e spandendo la luce e la pace, la fronte serena, lo sguardo tutto pieno di misericordia e la mano sempre alzata per benedire, il ricco pubblicano comprende la vanità dei falsi beni in cui fino allora aveva riposta la sua felicità. Comprende che l'anima sua è fatta per qualche cosa di più grande, di più utile e di più buono. In piedi, davanti al

Maestro con un cuore largo e una volontà interamente determinata al bene: *“Ecco, dice, o Signore, do la metà dei miei beni ai poveri; e se ad alcuno ho tolto qualcosa, gli rendo il quadruplo”* (Luc. XIX, 8) (...). Qual gioia prova Gesù nel vedere Zaccheo rispondere così fedelmente alla grazia! I suoi sguardi misericordiosi non si sono fissati invano su quell'anima, i suoi tentativi tutti pieni d'amore questa volta non sono stati respinti! Considerando l'opera sublime compiuta dalla misericordia, esclama: *“Oggi questa casa ha ottenuto salute... anche questi è figliolo di Abramo”* e poi soggiunge queste parole, splendido e divino sommario della sua propria vita: *“Poiché il Figliuolo dell'uomo è venuto a cercare ciò che era perduto”* (ivi 10) » (4).

La Samaritana. Non sempre Gesù trovava anime così pronte a corrispondere come quella di Zaccheo, alle volte doveva combattere per conquistarle, come nel caso della samaritana. Nella città di Sichar vi erano molte anime da salvare; nella sua misericordia Gesù aveva scorto una donna peccatrice, ed Egli voleva non solo ritrarla dal male ma farne l'apostola dei suoi concittadini. Gesù affaticato dal viaggio aveva lasciato che i suoi apostoli continuassero il cammino e si era seduto presso il pozzo di Giacobbe. Debolezza divina, stanchezza misteriosa che lo faceva venire meno sotto il peso dei peccati del mondo; aspettava l'anima per la quale tanto aveva già faticato ma che fino ad allora aveva resistito alla sua misericordia. La donna si avvicina per attingere acqua; discepola di erronee dottrine in quanto samaritana, un carattere tenace e portato al motteggio, una natura sensuale, nemica del lavoro, erano altrettanti ostacoli per il suo ritorno al bene. Ma Gesù medico delle anime, che è venuto non per quelle che stanno bene ma per quelle ammalate, è lì per salvarla.

« Il Maestro incomincia quindi con la peccatrice quel sublime colloquio che il santo Vangelo ci ha trasmesso. Il rispetto di Gesù per le anime, la rara prudenza che accompagna tutte le sue parole e tutti i suoi atti, la sua dolcezza, la sua pazienza e la sua umiltà non vi si rivelano meno che la sua profonda conoscenza dei cuori. Chiede dapprima alla Samaritana un leggero servizio. Sopporta senza scomporsi i suoi frizzi impertinenti. Penetra poco a poco nel suo spirito, eccitando con santa abilità la sua naturale curiosità. La conduce così a dichiarare l'irregolarità della sua

posizione. Soltanto quando da sè stessa ha detto: *“Io non ho marito”* (Giov. IV, 17), Gesù le fa vedere che conosce lo stato di peccato nel quale vive. Ma lo fa semplicemente, senza aggiungervi rimproveri, sapendo che essa non è capace di riceverli; senza ferirla con del disprezzo e neppur umiliarla con una sola parola dura. Questa dolcezza ammirabile, questo sguardo divino che legge nella sua anima, danno all'infelice donna, la confidenza d'interrogare Gesù, ed Egli, con bontà incomparabile, risponde alle sue domande, dissipa i suoi dubbi e illumina il suo intelletto. Quando si è così reso padrone del suo spirito, le dichiara la sua divina missione.

In preda alla più viva emozione essa ritorna in fretta alla città. Un turbamento strano s'è impossessato dell'animo suo; pensieri, mai prima d'allora avuti, l'assalgono. Sotto l'influenza della grazia un cambiamento, di cui non è ancora conscia, si va operando in lei. Rientrando in Sichar, si sente spinta a dire a tutti quelli che incontra: *“Venite a vedere un uomo che m'ha detto tutto quello che ho fatto: che sia forse il Cristo?”* (Giov. IV, 29). Non sa ancora se deve credere; ma già comprende che quell'uomo così puro, così grave e così dolce che le ha parlato sulla via, non è una creatura volgare, e vuole che gli altri ne giudichino.

La sera di quello stesso giorno, allorchè, chiamato dagli abitanti, Gesù entrò in Si-

Gesù e la Samaritana: “Se tu conoscesti il dono di Dio”



char, ritrovò la peccatrice: la grazia onnipotente l'aveva trasformata. Venne allora da sé stessa al suo caritatevole Salvatore, non per confessare colpe che già conosceva, ma per riceverne il perdono che la sua fede e il suo pentimento reclamavano e che il Cuore infinitamente buono di Gesù sospirava di darle. La misericordia aveva ancora una volta trionfato. Aveva fatto, di una creatura miserabile, nella quale tutto pareva impuro e viziato, un'anima arricchita dalla grazia, un apostolo della verità, un trofeo glorioso per Gesù. Aveva operato un nuovo miracolo.

E quando, due giorni dopo, Gesù si allontanò dalla città, coloro che Egli aveva attirati al suo Amore, illuminati della sua verità e salvati con la sua misericordia, gli diedero, per la prima volta con grido unanime il nome sì dolce di "Salvatore".

Ben diciannove secoli hanno già ripetuto la parola dei fortunati Samaritani: "Questi è veramente il Salvatore del mondo!" (ivi, 42). Molti altri secoli, forse, la ripeteranno ancora e gli echi dell'eternità la ripercuoteranno senza fine! Sì, Gesù è il Salvatore del mondo, perchè è la Misericordia; il mondo ha tanto bisogno di misericordiosi perdoni! » (6). È proprio parlando con la samaritana che Gesù pronuncia quelle ammirabili parole che così bene si possono riferire al S. Cuore: "Se conoscessi il dono di Dio, e chi è Colui che ti dice - dammi da bere - tu stessa gli avresti fatta questa domanda, ed egli ti avrebbe dato dell'acqua viva (...). Chi beve dell'acqua che io gli darò non avrà più sete; anzi l'acqua data da me diventerà in lui una sorgente d'acqua zampillante nella vita eterna" (Giov. IV, 10-14).

Tanti altri sono i passaggi dei Vangeli in cui più che altrove si scorge la bontà e misericordia del Sacro Cuore di Gesù. Ne sono un esempio le parabole del buon samaritano, del buon pastore, dell'adultera e tanti altri luoghi del Vangelo; citerò per finire soltanto il caso del *buon ladrone*. Egli è un criminale condannato a morte giustamente per le sue colpe e viene suppliziato assieme al Signore. Dismas (così si chiama) viene colpito dalla mansuetudine di Gesù, che invece di maledire perdona i suoi nemici: "Padre perdonate loro perché non sanno quello che fanno" (Luc. XXIII, 34). Queste parole di Gesù operano la conversione del delinquente poiché nulla di simile si era mai visto e udito sulla terra fino ad allora. Mosso a commozione, il buon ladrone dapprima rimprovera il compagno: "Neppur tu temi Dio? Tu che ti trovi qui a subire lo stesso sup-

plizio. Per noi è giustizia perché riceviamo la pena dei nostri delitti, ma lui non ha fatto alcun male" (ivi 40-41); ed a Gesù dice: "Signore ricordati di me quando sarai giunto nel tuo regno". Sono parole piene di grande umiltà (gli chiede soltanto di ricordarsi di lui, non si sente degno di chiedergli altro), speranza (parla del regno di Gesù che non vede con gli occhi del corpo; infatti che regno può avere in terra qualcuno che sta morendo nudo su una croce...) e fede (lo chiama "Signore" e crede nel suo regno nel quale Egli andrà dopo la morte). La risposta del S. Cuore è come sempre al di sopra delle aspettative del richiedente. A colui che gli chiede di ricordarsi soltanto di lui, Gesù dà il suo stesso regno: "In verità ti dico, questa sera stessa sarai meco in Paradiso". Così perdona l'Agnello di Dio che è venuto a togliere i peccati del mondo. Tanto è grande la sua misericordia e bontà che permette al buon ladrone l'ultimo... furto, quello del cielo. Ma si tratta di un furto... che arricchisce il derubato, e rende il Salvatore pieno di gioia per quella prima anima che la sua Croce ha salvato facendola primo membro della sua Santa Chiesa, dopo la Santissima Vergine Maria.

I doni di Gesù: manifestazione del suo sacratissimo Cuore

La bontà e la misericordia del Signore si manifesta anche nei doni che ci ha lasciato prima di salire in cielo. Pio XII, al quale apparve il Sacro Cuore nel 1954 per guarirlo da una grave malattia scrisse (6), due anni dopo, l'enciclica "Haurietis Aquas" forse anche come ringraziamento per quella grazia. In essa leggiamo: « Ma è soprattutto sulla croce che il divin Redentore sente il suo Cuore, divenuto quasi torrente impetuoso, ridondare dei sentimenti più vari, cioè di amore arden-



Santa Margherita
Maria Alacoque

tissimo, di angoscia, di misericordia, di acceso desiderio, di quiete serena, come ci manifestano apertamente le seguenti sue parole: “Padre, Perdonate loro perché non sanno quello che fanno” (Lc. XXIII, 34); “Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?” (Mt. XXVII, 46); “Ti dico la verità: oggi sarai meco in Paradiso” (Lc. 23, 43); “Ho sete” (Gv. XIX, 28); “Padre nelle tue mani raccomando lo spirito mio” (Lc. XXIII, 46).

E chi potrebbe degnamente descrivere i palpiti del Cuore divino del Salvatore, indizi certi del suo infinito amore, nei momenti in cui Egli offriva all'umanità i suoi **doni più preziosi**: Se stesso nel sacramento dell'Eucarestia, la sua santissima Madre e il sacerdozio?

Ancora prima di mangiare l'ultima Cena con i suoi discepoli, al solo pensiero dell'istituzione del sacramento del suo Corpo e del suo Sangue, la cui effusione avrebbe sancito la Nuova Alleanza, il Cuore di Gesù aveva avuto fremiti di intensa commozione, da Lui rivelati agli apostoli con queste parole: “Ho desiderato ardentemente di mangiare questa Pasqua con voi, prima di partire” (Lc. XXII, 15); ma la sua commozione dovette raggiungere il colmo, allorché “prese il pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede loro, dicendo ‘questo è il mio corpo, il quale è dato a voi; fate questo in memoria di me’. E così fece col calice, dopo aver cenato, dicendo: ‘Questo calice è il nuovo patto del sangue mio, che sarà sparso per voi’” (Lc. XXII, 19-20). Si può quindi a buon diritto affermare che la divina Eucarestia, sia come sacramento che come sacrificio - nel primo si dà agli uomini, nel secondo si immola in perpetuo “da dove sorge il sole fin dove tramonta” (S. Agostino, *De sancta virginitate*, 6 - ML 40. 399) - come pure il sacerdozio ⁽⁷⁾, sono doni palesi del Cuore Sacratissimo di Gesù.

Ma anche Maria, l'alma Madre di Dio e Madre nostra amantissima, è... un dono preziosissimo del Cuore Sacratissimo di Gesù. Era giusto, infatti, che colei, che era stata la genitrice del Redentore nostro secondo la carne, ed a Lui era stata associata nell'opera di rigenerazione dei figli di Eva alla vita della grazia, fosse da Gesù stesso proclamata madre spirituale dell'intera umanità » ⁽⁸⁾.

Origine di questa devozione

La devozione al Cuore di Gesù come molti dogmi e culti della Chiesa ha avuto nei secoli uno sviluppo omogeneo, per arrivare

alla rivelazione vera e propria nel XVII sec. Forse il primo “devoto” del S. Cuore fu S. Giovanni che pose il suo capo sul costato del Salvatore durante l'ultima cena; è lui infatti che ci riferisce nel suo vangelo il colpo di lancia che aperse e ferì il petto del Signore Gesù (Giov. XIX, 31s). La maggior parte dei Padri della Chiesa nei loro commenti a questo passaggio evangelico non si riferiscono al cuore vero e proprio di Gesù « ma al seno, al petto, alla ferita del costato. Il passaggio era facile e spontaneo; tuttavia non sembra che i Padri lo abbiano compiuto. Hanno intravisto il Cuore, attraverso il petto squarciato, ma si sono arrestati sulla soglia del “Tempio di Dio”. Anche coloro che parlarono espressamente del “cuore”, non lo considerarono tuttavia come simbolo o emblema di amore, ma come figura, immagine, metafora delle affezioni dell'anima e quindi anche dell'amore. (...) Nella ferita del costato i Padri videro la sorgente della Chiesa e dei sacramenti... Dalle loro considerazioni teologiche e mistiche nascerà la devozione alle cinque piaghe, dalla quale più tardi si svilupperà la devozione al S. Costato: e proprio questa devozione a poco a poco svelerà alle anime il Cuore di Gesù ed il suo amore. *Storicamente*, la ferita del Costato ci appare come *la provvidenziale e logica preparazione del culto al S. Cuore* » ⁽⁹⁾.

È il Medioevo che segna l'inizio ed il primo costituirsi di questa devozione. « Il cristianesimo ormai vittorioso si rafforza nel pacifico possesso del suo credo e del suo culto. È il tempo dei grandi teologi e dei grandi mistici medioevali. Centro delle loro meditazioni è ancora il Cristo Redentore, però non è più la Divinità che maggiormente colpisce la loro intelligenza e il loro cuore, ma *l'umanità* di Gesù Salvatore, specialmente nei suoi misteri più umani: l'Incarnazione e la Passione: “perché Dio si è fatto uomo?” » ⁽¹⁰⁾. Per amore... risponderà il devoto del Sacro Cuore nei secoli successivi! Qualche esempio di questo periodo lo abbiamo in S. Anselmo († 1109) che dice: “Il dolce Gesù... nell'apertura del suo petto; quell'apertura infatti rivelò a noi le ricchezze della sua bontà, cioè l'amore del suo Cuore verso di noi” ⁽¹¹⁾. S. Bonaventura poi († 1274) ci offre un'idea quanto mai esatta e completa di questa devozione; ne assegna il doppio oggetto, il fine, lo spirito, l'atto proprio e molti atti di devozione, per cui egli può essere collocato tra i primi devoti del Sacro Cuore (la Chiesa

prende da lui alcune lezioni per l'ufficio della festa). In seguito due mistiche benedettine S. Geltrude († 1298) e S. Matilde († 1303) renderanno più calda questa devozione al Sacro Cuore, aggiungendovi una moltitudine di esercizi pratici. « Frequenti e svariati sono gli atti di omaggio che esse indirizzavano al Cuore di Gesù: innumerabili i favori specialissimi che ne ricevevano: scambio del cuore, riposo sul Cuore divino, insegnamenti spirituali, e soprattutto quelle rivelazioni che costituiscono la prima "teologia del Sacro Cuore" »⁽¹²⁾. Un vero precursore di S. Margherita Maria fu certamente S. Giovanni Eudes (1601-1680) che la stessa Chiesa ha dichiarato "autore del culto liturgico dei SS. Cuori di Gesù e di Maria, il Padre, il dottore, l'apostolo di questo medesimo culto". Ma la vera istitutrice, colei che per missione divina doveva diffondere nel mondo l'amore per il Sacro Cuore, è stata certamente S. Margherita Maria Alacoque.

La devozione al Sacro Cuore quindi non fu scoperta o inventata da S. Margherita Maria, la veggente di Paray-le-Monial; essa esisteva già prima di lei, ma non aveva ancora un largo e vivo influsso sulla massa dei fedeli e mancava di un contenuto ben determinato. Questo fu appunto il compito e la missione speciale che Iddio affidò a S. Margherita Maria: a lei fu riservato di far fiorire questa devozione in una maniera più manifesta, di accreditarla con una quantità di meraviglie, di dar luogo ad un culto pubblico e universale. Se la devozione al S. Cuore esisteva già prima di S. Margherita Maria, è difficile però dire quale fu l'influenza dei "precursori" su di lei. Con molta probabilità, secondo gli studiosi della sua vita, ella non ne lesse le opere e non ne subì alcun influsso, per cui si può concludere che "la devozione al S. Cuore ha per autore Gesù stesso. È lui che l'ha rivelata, che ne ha domandato l'istituzione, che ne ha spiegata la natura, che ne ha insegnata la pratica, che ne ha presentata la forma"⁽¹³⁾. S. Margherita Maria fu quindi l'apostola ufficiale scelta da Gesù per far conoscere a tutti gli uomini gli abissi del suo amore infinito e per la diffusione di questo culto.

Nella vita autobiografica di S. Margherita Maria, che ella scrisse per obbedienza, leggiamo: « Una volta, dunque, mentre ero davanti al Santissimo Sacramento [il 27 dicembre 1673, n.d.a.] avendo trovato un po' di tempo libero, poiché le occupazioni che mi si davano



Il Sacro Cuore di Gesù appare a S. Margherita Maria

non me ne lasciavano affatto, mi sentii investita dalla divina presenza, ma così fortemente, che mi dimenticai di me stessa e del luogo dove ero, e mi abbandonai a quel divino Spirito, consegnando il mio cuore alla forza del suo amore. Egli mi lasciò riposare a lungo sul suo petto divino, dove mi fece conoscere le meraviglie del suo amore e i segreti inspiegabili del suo sacro Cuore, che mi aveva sempre tenuto nascosto, fino al momento in cui egli me lo manifestò per la prima volta. Lo fece in modo così effettivo e sensibile che non mi lasciò alcun dubbio, per gli effetti che questa grazia produsse in me (...).

Ed ecco come mi sembra sia accaduto. Egli mi disse: "il mio divin Cuore è così appassionato d'amore per gli uomini, e per te in particolare, che non può più contenere in se stesso le fiamme dell'ardente carità, e bisogna che le diffonda per mezzo tuo. Si manifesterà così agli uomini per arricchirli dei suoi preziosi tesori che io ti faccio vedere, e che contengono le grazie santificanti e salutari necessarie per sottrarli all'abisso di perdizione. Ti ho scelta come un abisso d'indegnità e d'ignoranza per il compimento di questo grande disegno, affinché tutto sia fatto da me". Dopo mi chiese il cuore; io supplicai lo prendesse, come fece, e lo mise nel suo adorabile; in esso me lo fece vedere come un atomo che si consumava in quell'ardente fornace e da qui ritirandolo

come una fiamma ardente in forma di cuore, lo rimise dove l'aveva preso, dicendomi: *"Ecco, mia diletta, un prezioso pegno del mio amore, che racchiude nel tuo costato una scintilla delle sue più vive fiamme: è il tuo cuore, e ti consumerà fino all'ultimo momento. Il suo ardore non si estinguerà e potrà trovare qualche poco di conforto solo nel farti togliere sangue, ma io lo segnerò talmente con la mia croce insanguinata, che ti causerà più umiliazioni e sofferenze che sollievo. Perciò voglio che tu ciò chieda semplicemente, tanto per mettere in pratica ciò che vi è comandato, quanto per darti la consolazione di spargere il sangue sulla croce delle umiliazioni. Come prova che la grande grazia che ti ho fatto or ora non è una immaginazione e che, anzi, è il fondamento di tutte quelle che ti farò, per quanto ti abbia chiuso la ferita del costato, il dolore ti rimarrà sempre; mentre fino a oggi hai preso il nome di mia schiava, ora io ti do quello di Discepola diletta del mio sacro Cuore"*.

Dopo un favore così grande, e che continuò per tanto tempo, durante il quale non sapevo se fossi in cielo o in terra, restai diversi giorni come infiammata e inebriata. Ero talmente fuori di me, che non potevo riprendermi, tanto che, per dire una parola, mi facevo violenza e dovevo farmene molta, per prender parte alla ricreazione e ai pasti in comune. Il dolore mi era intollerabile, perché ero stremata di forze: questo mi causava una cocente umiliazione. Non potevo dormire, poiché questa ferita il cui dolore mi è così prezioso, mi causa un fervore così straordinario che mi consuma e mi fa bruciare viva. Sentivo in me una così grande pienezza di Dio che non potevo spiegare alla Superiora, come desideravo. L'avrei fatto, per quanta pena e confusione queste grazie mi facessero provare mentre le raccontavo. La mia grande indegnità, mi avrebbe fatto mille volte piuttosto raccontare i miei peccati a tutti. Sarebbe stata per me una grande consolazione, se mi si fosse permesso di farlo e di leggere ad alta voce in refettorio la mia confessione generale, e far vedere il grande fondo di corruzione che è in me, affinché non mi si attribuisse nulla delle grazie che ricevevo.

La grazia di cui ho appena parlato riguardo al dolore del costato mi era rinnovata i primi venerdì del mese in questo modo: il Sacro Cuore mi era presentato come un sole scintillante di una luce sfolgorante, i cui raggi ardenti mi cadevano perpendicolarmente sul

cuore. Me lo sentivo dapprima incendiato di un fuoco così ardente che mi sembrava di stare per esser ridotta in cenere. Particolarmente in quel tempo il divino Maestro m'insegnava che cosa voleva da me e mi rivelava i segreti di quell'amabile Cuore.

Una volta, fra le altre, che il Santissimo Sacramento era esposto, dopo essermi sentita rinchiudere in me stessa con un raccoglimento straordinario di tutti i miei sensi e potenze, Gesù Cristo, mio dolce Maestro, si presentò a me tutto splendente di gloria con le cinque piaghe brillanti come cinque soli. Da questa sacra Umanità uscivano fiamme da ogni parte, ma soprattutto dall'adorabile petto, che somigliava una fornace. Essendosi aperta, mi mostrò il suo amatissimo Cuore che è la viva sorgente di queste fiamme.

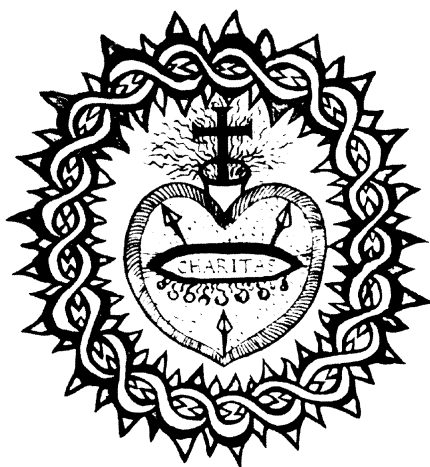
Allora mi mostrò le meraviglie inspiegabili del puro amore, fino a quale punto l'aveva portato ad amare gli uomini, dai quali riceveva ingratitudini e sconoscenza. **"Questo mi causa molto più dolore"**, mi disse, **"che quanto ho sofferto durante la Passione; tanto che se essi ricambiassero in qualche modo il mio amore, stimerei poco quanto ho fatto per loro, e vorrei se fosse possibile far ancora di più; ma essi rispondono con freddezze e con ripulse a tutte le mie premure di far loro del bene. Tu, almeno, fammi il piacere di supplire alle loro ingratitudini per quanto ti riuscirà"**. E mostrandomi la mia impotenza mi rispose: *"Ebbene, ecco di che supplire a tutto ciò che ti manca"*. E nello stesso tempo quel divin Cuore si aprì. Ne uscì una fiamma così ardente che io pensai di esserne consumata. Ne fui tutta penetrata, e non potevo più sostenerla, allora gli chiesi di avere pietà della mia debolezza. *"Io sarò la tua forza"*, mi disse, *"non temere nulla, ma sii attenta alla mia voce e a quanto ti chiedo per disporti al compimento dei miei disegni. Per prima cosa, mi riceverai nel santo Sacramento quando l'ubbidienza te lo vorrà permettere, per quante mortificazioni e umiliazioni te ne potranno derivare; tu devi riceverle come pegni del mio amore. Farai la comunione specialmente i primi venerdì di ogni mese. Tutte le notti dal giovedì al venerdì ti farò partecipare a quella mortale tristezza che ho voluto sentire nell'orto degli Ulivi; questa tristezza ti porterà, senza che tu la possa capire, a una specie di agonia più difficile a sopportare della morte. Per accompagnarmi nell'umile preghiera che presentai allora al Padre fra tutte le mie angosce, ti alzerai fra le undici e mezza-*

notte, per prostrarti un'ora con me, col viso contro terra, sia per calmare la collera divina, chiedendo misericordia per i peccatori, sia per addolcire in qualche modo l'amarrezza che sentivo; l'abbandono da parte degli apostoli, mi obbligò infatti a rimproverarli di non aver potuto vegliare un'ora con me. Durante quest'ora tu farai ciò che t'insegnerò. Ma, ascolta, figlia mia, non credere leggermente a ogni spirito e non fidarti; poiché Satana digrigna i denti e si strugge d'ingannarti; e perciò non fare nulla senza l'approvazione di chi ti guida affinché avendo con te l'autorità dell'ubbidienza, egli non ti possa ingannare dal momento che non ha potere su chi ubbidisce» (14). In un'altra apparizione Gesù disse: **“Nell'eccesso della mia misericordia, ho voluto negli ultimi tempi, manifestare agli uomini, i tesori infiniti del mio Sacro Cuore”**. La rivelazione del Sacro Cuore ha origine, secondo le parole stesse del Signore, quindi dall'eccesso della sua misericordia per gli uomini.

Carattere e fine della devozione al S. Cuore

Dopo aver letto le consolanti parole della rivelazione del S. Cuore, vediamo ora il carattere. La devozione al Sacro Cuore è essenzialmente, come abbiamo visto, una devozione di amore, un culto all'amore di Dio. L'amore vuole l'amore *“chi non ama rimane nella morte”* (I Giov III, 14). Solo chi ama dà veramente tutto, perché amando dona sé stesso, e il Cuore di Gesù è un cuore umano che chiede solo amore. Egli stesso lo rivelò a S. Matilde

La prima immagine del S. Cuore, disegnata su indicazione di S. Margherita Maria, venerata già al suo tempo nella Visitazione di Paray-le-Monial e conservata oggi nella Visitazione di Torino



“non mi manca che il cuore dell'uomo”. In effetti essendo Dio Egli ha tutto, nulla gli manca, nulla può mancargli, c'è soltanto il cuore dell'uomo che essendo stato creato libero, può resistere all'amore di Gesù. La devozione al Sacro Cuore è la *rivelazione dell'Amore infinito* di Dio per indurre l'uomo ad uno scambio d'amore. I Papi incoraggiando questo culto al Sacro Cuore di Gesù hanno insegnato questa verità. Leone XIII disse: « Gesù non ha desiderio più ardente che di veder acceso nelle anime il fuoco d'amore di cui il suo stesso Cuore è consumato. Andiamo dunque a Colui che, come prezzo della sua carità, non ci domanda altro che corrispondenza d'amore » (15). Pio IX nel breve di beatificazione di S. Margherita Maria disse: « Gesù, l'autore e il consumatore della nostra fede, ha desiderato sopra ogni cosa di accendere nel cuore degli uomini la fiamma della carità che consumava il suo Cuore. Egli stesso (è il Vangelo che lo attesta) ne assicura i suoi discepoli: *“sono venuto a portare il fuoco sulla terra, e che voglio se non che si accenda?”* (Luc. XII, 49). Ora per propagare sempre più questo incendio d'amore, egli ha voluto che il culto del suo Cuore fosse istituito nella Chiesa e sparso per ogni dove ». Infine Pio XII disse: « questo strettissimo nesso, che secondo le parole della Sacra Scrittura (*“La carità di Dio si è riversata nei nostri cuori per lo Spirito Santo che ci fu dato”*, Rm. V, 5) vi è tra la carità che deve ardere nei cuori dei cristiani e lo Spirito Santo, ch'è l'Amore per essenza, ci manifesta in modo mirabile... l'intima natura stessa di quel culto al Cuore Sacratissimo di Gesù Cristo. Se è vero infatti, che questo culto è... consacrazione da parte nostra all'amore del Redentore divino... è vero parimente ed in un senso ancora più profondo, che tale culto è il ricambio dell'amore nostro all'Amore divino. Poiché soltanto per effetto della carità si ottiene la piena e perfetta sottomissione dello spirito umano al dominio del supremo Signore, allorché cioè gli affetti del nostro cuore aderiscono alla divina volontà in modo da formare con essa quasi una cosa sola, secondo che è scritto: *“chi aderisce al Signore forma un solo spirito con Lui”* (I Cor. VI, 17) » (16).

Il Sacro Cuore vuole regnare nel cuore dell'uomo perché possedendone il centro, il motore di ogni attività, possiede tutto l'uomo. « Ma l'amore non si conquista che con l'amore! Da profondo conoscitore del

cuore umano, Dio ha voluto conformarsi ad una mirabile e universale legge di psicologia: "Se vuoi essere amato, ama!" Egli poteva imporci di amarlo: era suo diritto. Ma all'amore non si comanda! E allora Dio ha preferito scegliere un'altra via, una via più consona alla natura stessa dell'amore: "*Ci ha amati lui per primo*" (I Giov. IV, 10), "affinché - spiega S. Agostino - *se stentiamo ad amarlo, almeno non esitiamo a riamarlo amante*", perché di tutti i motivi che spingono ad amare, il più efficace è quello di essere prevenuto nell'amore. Certo ha cuore troppo duro chi non volendo accordare il suo amore come dono, rifiuta ancora di darlo come pagamento di un debito. Quando Dio ha voluto ridestare nel cuore dell'uomo, agghiacciato dall'eresia giansenista, il suo amore per lui, è ricorso di nuovo al mezzo più avvincente e persuasivo: di svelargli, un'altra volta l'immenso amore del suo Cuore per lui. All'amore non si resiste "*l'amore sopporta tutto*" (cf. I Cor. XIII, 7). La devozione al Sacro Cuore (...) è una mirabile catena d'oro che lega e stringe insieme il Cuore di Dio e quello dell'uomo. Se è vero che la religione è l'incontro di due cuori... allora con ragione Pio XI chiama la nostra "sintesi di tutta la religione"... riservata dalla Provvidenza per donare luce e calore a tutto il dogma, a tutta la morale cristiana »⁽¹⁷⁾.

Se questo amore "misconosciuto" e oltraggiato di Dio è la nota dominante della devozione al S. Cuore, l'amore da parte dell'uomo non può essere che **un amore riparatore**. L'uomo decaduto dopo Adamo deve tener conto della sua condizione di peccatore e quindi in una certa maniera, amando intende risarcirlo del torto fattogli, mentre Dio continua ad amare l'uomo di un amore di misericordia. La misericordia infatti è una parola latina che significa un Cuore (quello divino) che si piega su una miseria naturale (quella dell'uomo peccatore). Nella rivelazione del Sacro Cuore a S. Margherita Maria e nelle richieste che Egli le fa, la riparazione sembra presentarsi come il primo e più essenziale atto di devozione. La devozione al S. Cuore è quindi amore di Dio, che chiede e cerca l'amore riparatore dell'uomo.

Pratica di questa devozione

Come si può praticare questa devozione senza conoscerla? È necessario uscire dal nostro torpore ed avvicinarci a Gesù nella me-

ditazione e nella preghiera, per avere "*quegli stessi sentimenti che sono propri di Gesù*" (Phil. II, 5) e quindi del suo Sacro Cuore. Altrimenti saremmo meritevoli del rimprovero che lo stesso Signore faceva alla samaritana: "*voi adorare quel che non conoscete...*" (Giov. IV, 22). Sarà nel raccoglimento della preghiera e nell'assistenza (o celebrazione, per i sacerdoti) della santa Messa che troveremo il S. Cuore. *Disce Cor Dei in verbis Dei* (impara il cuore di Dio nella parola di Dio) dice S. Bernardo. E dopo averlo conosciuto potremo conformarci ad esso, poiché è proprio a questa conformità che deve tendere la devozione al Sacro Cuore.

Se Dio "*ci ha predestinati ad essere conformi all'immagine del figlio suo*" (Rom. VIII, 29) come dice S. Paolo, qual'è l'immagine del Figlio alla quale tutti quelli che vogliono pervenire alla salvezza eterna devono conformarsi, se non il Sacro Cuore di Gesù? Così infatti il Signore Gesù parla al devoto: « *Non tutti possono imitare le mie azioni esteriori, né fare i miracoli che io ho fatti. La diversità delle vocazioni non permette neppure a tutti di seguire il mio genere di vita esteriore; ma tutti, grandi e piccoli, dotti ed ignoranti, possono e devono imitare i sentimenti del mio Cuore, qualunque sia la loro condizione. Se dunque vuoi salvarti bisogna che divenga conforme al mio Cuore, bisogna che il tuo cuore provi i medesimi sentimenti che il mio. Quand'anche tu avessi distribuito tutti i tuoi beni ai poveri, macerato il tuo corpo colle più dure austerità. Penetrato tutti i misteri, operato i miracoli più strepitosi, se il tuo cuore non fosse simile al mio, tu non saresti ancor nulla, e tutto ti sarebbe inutile per l'eternità. È sulla conformità al mio Cuore che sarai giudicato; quella fisserà il tuo eterno destino. (...) Così, tutto ciò che farai non ti gioverà a nulla se non lo fai secondo il mio Cuore. (...) Quanto più ti conformerai al mio Cuore, tanto più assicurerai la tua salute* »⁽¹⁸⁾.

Inoltre sarebbe una grave illusione lasciare questa conoscenza del Cuore di Gesù che si acquisisce nel conformarsi a Lui, ad un livello puramente teorico. S. Giacomo (II, 26) infatti ci ammonisce "*che la fede senza le opere è morta*". La vera devozione al S. Cuore esige una riforma dell'intelligenza ed una trasformazione morale.

« Essere devoti al S. Cuore significa conoscerLo e farLo conoscere, difenderne i diritti, promuoverne il culto, predicarne le glorie.

Essere devoti al Sacro Cuore vuol dire cercare nel Cuore fisico di Gesù l'amore che

ha dato al mondo l'Eucarestia; vuol dire studiare ai piedi del tabernacolo quella carità divina che ha rivelato agli uomini il S. Cuore.

Ma non è ancora tutto. Essere devoti al S. Cuore, vuol dire praticare questa devozione con l'entusiasmo dell'amore; se ci si accontenta di subirla con una certa rassegnazione essa non produrrà i suoi frutti; essa non è un fuoco che vegeta sotto la cenere ma piuttosto una fiamma che si innalza ardente e gioiosa.

Essere devoti del Sacro Cuore, vuol dire vivere la propria devozione. Non basta amare il Sacro Cuore, è necessario vivere con Lui una vita intima, in una dolce familiarità; non fare nulla senza consultarlo, nascondere in Lui noi stessi, i nostri talenti, i nostri desideri affinché egli sia glorificato in tutte le nostre opere "*bisogna che egli cresca e io diminuisca*" (Giov. III, 30). Bisogna inoltre studiare le sue virtù, quelle della sua vita mortale, quelle della sua vita eucaristica, appropriarsene, amarle, praticarle per amor suo e per la sua gloria, professare per tutte le parole uscite dalla sua bocca lo stesso rispetto che ce lo fa adorare nei più piccoli frammenti dell'Ostia santa.

Essere devoti del Sacro Cuore significa compatire le sue pene e darsi al dovere della riparazione in una maniera affettiva ed effettiva, efficace e costante, intelligente e generosa, per espiare i crimini mostruosi con i quali i suoi nemici insultano il suo nome, violano i suoi comandamenti, profanano il sacramento dell'amore e perseguitano la sua Chiesa; è ancora offrirgli delle compensazioni per le colpe più o meno gravi, ma di fatto dolorose commesse da tutti quelli che dovrebbero essere suoi amici.

Essere devoti del Sacro Cuore vuol dire accettare i sacrifici più faticosi con viso sereno, conservare la pace e la gioia anche quando il cuore sanguina, cercando in tutto la sua più grande gloria. "*Colui che dice di conoscerlo...*" - ha scritto l'apostolo dell'amore - e "*non osserva i suoi comandamenti, è bugiardo...*" (I Giov. II, 4).

Essere devoti del Sacro Cuore significa partecipare alla sua agonia ed alle sue gioie, bruciare dal desiderio di farlo conoscere e di espandere il suo regno, di glorificare il suo nome, di fare la sua volontà, di salvare le anime (...).

Essere devoti del Sacro Cuore vuol dire amare appassionatamente la sua santa Chiesa, fiore verginale nata nel suo sangue, e unirsi ad essa tramite l'adesione perfetta ai suoi insegnamenti e la sottomissione al suo

capo. È ancora amare la vita interiore, la vita nascosta, il silenzio, il raccoglimento, la mortificazione. Vuol dire inoltre amare le anime... amarle sempre nell'immolazione continua, perpetua e totale dei nostri gusti, delle nostre idee e del nostro benessere »⁽¹⁹⁾.

Da quanto esposto fin'ora possiamo concludere che essere devoti del S. Cuore vorrà dire soprattutto praticare una devozione riparatrice che si può esprimere in alcuni atti principali: **compensare** Gesù del disonore arrecatogli e **consolarlo** per la tristezza che gli causa il peccato [riparazione affettiva], far rinascere nel prossimo la vita della grazia con lo **zelo per la gloria di Dio** e per la salvezza delle anime [riparazione effettiva]. Infine bisognerà **espiare** i propri e gli altrui peccati, sottoponendosi volontariamente alla pena e al dolore [riparazione afflittiva]. Il passaggio dall'uno all'altro grado è facile e spontaneo. Sono tre anelli dell'unica catena dell'amore, che da affettivo diventa operativo e afflittivo, che cioè dal cuore passa alle opere, fino a consumarsi nell'immolazione, poiché la fede senza le opere sarebbe morta.

Le promesse del S. Cuore. Conclusione

Nella pratica della devozione al S. Cuore un discorso particolare meritano le "promesse" che Gesù fece a S. Margherita Maria e a tutti i devoti del S. Cuore. Esse costituiscono un fatto singolare e il Signore le ha volute certamente per attrarre maggiormente gli uomini al suo amore infinito.

Il Sacro Cuore rivelandosi a S. Margherita M. non si è limitato ad accennare in generale ai benefici ed ai frutti meravigliosi che la nuova devozione avrebbe portato ma volle specificarli secondo i bisogni delle anime e lo fece tramite le ormai famose e consolanti "dodici promesse". La stessa Santa rimase confusa e rapita da tanta bontà e come lei devono fare tutti gli uomini. Mi limiterò qui a riportare le dodici "promesse" del Signore, facendole poi oggetto di studio e commento in un altro articolo assieme alla pratica dei nove primi venerdì del mese.

Se questo articolo (che certamente non ha potuto trattare in maniera esaustiva l'argomento) avrà acceso nel cuore dei lettori una scintilla di carità ardente per l'amore infinito di Dio, l'autore si reputerà contento per aver conseguito il fine che si era proposto, perché si compiranno le parole di Gesù: "*Sono venuto a portare il fuoco sulla terra, e che voglio se non*



Le dodici Promesse del S. Cuore di Gesù

1. Darò ai miei devoti tutte le grazie necessarie al loro stato.
2. Metterò la pace nelle loro famiglie.
3. Li consolerò in tutte le loro afflizioni.
4. Sarò il loro rifugio in vita e specialmente in punto di morte.
5. Spanderò abbondanti benedizioni sopra le loro imprese.
6. I peccatori troveranno nel mio Cuore la fonte e l'oceano della misericordia.
7. Le anime tiepide diverranno fervorose.
8. Le anime fervorose saliranno presto a grande perfezione.
9. Benedirò i luoghi ove sarà esposta ed onorata l'immagine del mio S. Cuore.
10. Darò ai Sacerdoti il dono di commuovere i cuori più induriti.
11. Le persone che propagheranno questa devozione avranno il loro nome scritto nel mio Cuore e non sarà cancellato giammai.
12. Io ti prometto, nell'eccessiva misericordia del mio Cuore, che il Suo Amore onnipotente accorderà a tutti coloro che si comunicheranno per nove primi venerdì di seguito la grazia della penitenza finale. Essi non moriranno in mia disgrazia, ne senza ricevere i loro Sacramenti, perché il mio Cuore diventerà il loro sicuro asilo in quell'ultimo momento.

che si accenda?". Amiamo un po' di più questo Cuore amorosissimo e facciamolo riamare dagli altri; Egli sarà la nostra consolazione in questa vita e il nostro premio nell'altra...

Sacro Cuore di Gesù confido in voi!

Sacro Cuore di Gesù, fornace ardente di carità, rendete il mio cuore simile al vostro!

Note

1) *Manete in Dilectione mea*, Paray-le-Monial 1925, pag. 16-17.

2) Ipostaticamente dal greco υποστασις = substantia = supposito, soggetto sussistente, quindi persona. Unione ipostatica quindi sta ad indicare l'unione nella persona di Gesù della natura divina con quella umana tramite l'Incarnazione.

3) PIO XII, lettera enciclica *Haurietis aquas*, del 15 maggio 1956, in *Insegnamenti Pontifici*, Edizioni Paoline Roma 1964 - Le fonti della vita spirituale libro I nn. 295-296. Sempre sul Sacro Cuore si può consultare la bellissima enciclica di Pio XI *Miserentissimus Redemptor noster* dell'8 maggio 1928, sempre in I. P. nn. 211-240.

4) LUISA M. CLARET DE LA TOUCHE, *Il S. Cuore e il sacerdozio*, S.A. IP. Treviso 1929, pagg. 43-46. Si tratta

di un libro bellissimo di cui si può consigliare la lettura anche ai laici. Tantissimi sono in esso gli spunti per la meditazione quotidiana. Si vede che è stato scritto da una vera discepola dell'amore infinito.

5) *Ibidem*, pagg. 48-51.

6) Questa apparizione avvenne probabilmente ai primi del dicembre 1954 quando Papa Pacelli era gravemente malato, i medici non davano più speranze, e tutto il mondo cattolico pregava e offriva sacrifici per la sua guarigione. Mentre Pio XII si trovava a letto da solo nella sua stanza e recitava come era solito fare la bella preghiera di S. Ignazio "*Anima Christi*" arrivato alle parole "*et jube me venire ad Te*" vide il Sacro Cuore in piedi a fianco del suo letto. Il Signore lo rincuorò facendogli capire che la sua ora non era ancora venuta, di fatto la salute di Pio XII a partire da quel momento cominciò a migliorare, e egli poté riprendere poco a poco tutte le sue attività. Il Papa stesso confidò la visione a Mons. Tardini e Suor Pasqualina. La notizia fu rivelata al mondo intero dal settimanale "*Oggi*" nel 1955, e non fu mai smentita dalla sala stampa vaticana. (Cf. ROBERT SERROU, *Pie XII le pape roi*, Perrin Paris 1992).

7) M. de la Touche chiama l'Eucarestia e il sacerdozio "creazione dell'amore infinito" e dono della misericordia del Sacro Cuore che "un giorno senti l'Amore infinito traboccare dal suo Cuore; e volendo creare un essere che potesse continuare l'opera sua e sovvenire i bisogni dell'uomo; un essere che fosse in grado di aiutarlo quest'uomo, sostenerlo, illuminarlo e avvicinarlo a Dio, creò il sacerdote!" (*op. cit.*, pag. 8).

8) PIO XII, *Haurietis aquas*, *op. cit.*, nn. 286-288.

9) P. AGOSTINI S.C.J. "*Il Cuore di Gesù - Storia Teologia pratiche promesse*", Studentato delle Missioni Bologna 1950, pagg. 25-26.

10) P. AGOSTINI S.C.J., *op. cit.*, pag. 27.

11) 10a meditazione in Migne P. L. 158 Col. 762 A.B.

12) P. AGOSTINI S.C.J., *op. cit.*, pag. 31.

13) P. GALLIFET GIUSEPPE, *Eccellenza e pregi della devozione al S. Cuore*, Venezia Angelo Gatti 1787, pag. 12. Citato in P. AGOSTINI S.C.J., *op. cit.*

14) "*Vita di Santa Margherita Maria Alacoque scritta da lei stessa*" in "*Vita e opere di Santa Margherita Maria Alacoque*", edizioni Centro volontari della Sofferenza, Roma 1985, pagg. 51-55.

15) Leone XIII enciclica del 28 giugno 1889.

16) PIO XII, *Haurietis aquas*, *op. cit.*, n. 244.

17) P. AGOSTINI S.C.J., *op. cit.*, pagg. 158-159. Per la citazione di S. Agostino il riferimento è il seguente: *de catechizandis rudibus*, c. 4 n. 7 in R.J. 1589.

18) P. ARNOLD D.C.D.G., *Imitazione del Sacro Cuore di Gesù*, Marietti Torino-Roma 1924. Capo IV.

19) *Manete*, *op. cit.*, pagg. 26-28.



*"Io regnerò, malgrado
Satana e i suoi suppositi"
(Nostro Signore a S.
Margherita Maria)*



UN GRANDE INIZIATO: RENÉ GUÉNON

don Curzio Nitoglia

Introduzione

La persona e l'opera di René Guénon non possono essere indifferenti a chi si occupa di vera e falsa Tradizione.

Un vecchio adepto della scuola guénoniana, Jacques-Albert Cuttat ha definito la dottrina guénoniana: «Un *neo-tradizionalismo*... come se Guénon avesse ripreso e inglobato in una conoscenza più vasta... dell'Oriente le tre tesi fondamentali del Tradizionalismo del principio del XIX secolo (specialmente di Joseph de Maistre e di Lamennais), vale a dire: l'Anti-razionalismo, l'Unanimità tradizionale come criterio di verità, e soprattutto il primato spirituale dell'Oriente» (1).

È noto che Guénon relativizza e riduce la Mistica cristiana (che d'altronde non è solo occidentale) a livello di sentimentalismo o devozionalismo (che nulla ha a che vedere con la vera Mistica, mentre ha dei punti di contatto con il falso misticismo). E ciò dimostra la scarsa conoscenza della Teologia ascetica e mistica cattolica da parte di Guénon stesso o il suo spirito anticristiano. Infatti nell'opera guénoniana i dogmi principali della Religione cattolica sono fraintesi e svuotati del loro vero significato. Guénon, imbevuto di Esoterismo cabalistico e massonico, ha cercato di infiltrare negli ambienti cattolici tradizionali la falsa idea di una Tradizione primordiale universale e fondamentale che inglobi tutte le varie religioni, mantenendo segreta la sua affiliazione al Sufismo monista e alla Massoneria scozzese.

Con «il Concilio Vaticano II, succede che l'intelligenza cattolica... è orientata verso una prospettiva che tenga conto del desiderio di unità delle nuove generazioni. (...) di privilegiare i punti d'incontro... con le religioni non cristiane... Il tono non è più quello di confutare e di escludere, ma piuttosto di assumere la diversità del potenziale umano e del patrimonio religioso universale» (2). E così il Tradizionalismo massonico-

esoterico ha abbracciato il Modernismo esoterico-massonico (3).

La personalità di Guénon

La più grande studiosa di Guénon, Marie-France James afferma che il suo temperamento era caratterizzato da «nervosismo e sensibilità esasperati alle quali si aggiungono l'instabilità, l'impulsività e l'irritabilità... temperate da una capacità intellettuale predisposta agli studi filosofici e religiosi. A tutto ciò occorre aggiungere una suscettibilità esagerata ed una forte sensualità» (4).

L'infanzia

René Guénon nasce a Blois, il 15 novembre 1886. Di salute cagionevole compie i suoi primi studi in una scuola cattolica dove, malgrado le numerose assenze, diviene presto un allievo brillante. Nell'autunno del 1901 avviene un incidente piccolo in sé, ma molto significativo per quanto riguarda la sua personalità: René è il primo della classe ma il professor Simon Davancourt lo classifica secondo in un tema di francese. René ne fa una tragedia e deve mettersi a letto con una forte febbre; il padre lo ritira dalla scuola e lo iscrive al collegio Augustin-Thierry (5).

La James commenta: «Vediamo che fin dai primi anni di scuola, Guénon ha un *bisogno ossessivo di essere il primo*... Ed al rientro dalle vacanze... il nostro giovane perfezionista è sempre alle prese con la stessa ossessione, o meglio senso di colpa, lo stesso annichilimento... di non essere che il quarto... Irritato, il giovane René reagisce con una grande suscettibilità... ne seguirà una scenata, che agli occhi di alcuni avrà il suo compimento definitivo circa trenta anni più tardi, quando Guénon partirà per sempre verso le terre dell'Islàm» (6).

Appare evidente che il desiderio, anzi il *bisogno* di arrivare allo zenith, è una tendenza profonda della personalità di Guénon. «È qualcuno che non solo vuole ma *deve* vincere in tutti i campi...» (7). Essere nella media per lui significherebbe fallire; essere condannato all'imperfezione lo deprimerebbe.

René Guénon, oramai giovane baccelliere, conobbe il canonico Ferdinand Gombault, dottore in filosofia scolastica, durante più di trent'anni, fino alla partenza di Guénon per il Cairo, questi due intellettuali mantennero

contatti regolari, (nonostante entrambi fossero partigiani dell'*Action française*) pur operando in due campi diversi, anzi opposti: il canonico, tomista stretto, si occupò dell'apologia del Cristianesimo; Guénon, influenzato da correnti massonico-occultiste, si volse verso la Gnosi. Secondo la James il canonico, come tutti gli amici cattolici di Guénon, ignorò almeno fino agli anni 30 la sua scelta.

I maestri di René Guénon

Verso i vent'anni Guénon è introdotto alla Scuola Ermetica diretta da Papus (pseudonimo del dottor Encausse) e segue i corsi che vi sono dispensati. È ricevuto nell'ordine Martinista e nelle diverse organizzazioni massonico-occultiste annesse. Nel 1908 collabora alla preparazione del Congresso spiritualista e massonico, tuttavia tende ad allontanarsi dalla linea generale (qualificata da lui come materialista) degli ambienti occultisti del suo tempo; prende quindi posizione contro alcune idee di Papus.

L'ipotesi più probabile, senza prove determinanti, è che Guénon, al più tardi nel 1909

René Guénon il giorno del suo matrimonio



(epoca della sua elevazione all'episcopato gnostico sotto il nome di Palingenius) abbia beneficiato di decisivi contatti indù della corrente vedantista; sempre in questo anno si affilia alla Loggia massonica Thébah (Gran Loggia di Francia). Nel 1912 è iniziato al Sufismo e si sposa... con rito cattolico! Sempre lo stesso anno conferma la sua affiliazione massonica alla Loggia Thebah, filiale della Gran Loggia di Francia di Rito scozzese antico e accettato. Dal 1913 al 1914 collabora a *La France chrétienne anti-maçonnique*, sotto lo pseudonimo di *Sphinx*, proprio dalle pagine di questa rivista porterà avanti (da vera "sfinge") una polemica con Charles Nicoulaud e Gustave Bord, collaboratori della *Revue internationale des sociétés secrètes*, attorno alla questione dei Superiori Incogniti.

Nel 1915 Guénon conosce una giovane studiosa tomista: Noele Maurice-Denis, che nel 1916 lo presenta a Jacques Maritain. Nel 1916 sospende la partecipazione attiva ai lavori della sua Loggia, ai quali aveva continuato ad assistere anche durante la sua collaborazione a *La France chrétienne anti-maçonnique!* Tale sospensione non fu una rottura, ma soltanto un "mettersi in sonno" tattico, in vista di «condurre il cattolicesimo a cauzionare un'élite tradizionale, chiamata a ritrovare, a partire da una prospettiva sincretistica, la fonte unica persa...: la vera conoscenza metafisica, d'essenza gnostica. Ed è così che, fino agli inizi degli anni trenta, s'asterrà dal trattare in maniera diretta ed aperta della Massoneria, limitandosi a deplorarne la degenerazione e a denunciare le tendenze anti-tradizionali di cui essa stessa era vittima» (*). Secondo Guénon il Cattolicesimo non è altro che *una* delle forme parziali e velate attraverso le quali la Tradizione primordiale e fondamentale si manifesta nella sua pienezza. Il Cristianesimo, per lui infatti, ha avuto alle origini un carattere esoterico-iniziatico «del quale poco si sa perché le origini del Cristianesimo... sarebbero circondate da un'oscurità quasi impenetrabile. Oscurità... voluta da coloro che hanno guidato la trasformazione della Chiesa da organizzazione oscura e riservata... ad organizzazione aperta a tutti, prettamente essoterica...». Tuttavia questa trasformazione del Cristianesimo in Religione essoterica, è stata provvidenziale, perché il mondo occidentale sarebbe rimasto senza alcuna Tradizione se non vi fosse stata la Religione cristiana, avendo la tradi-



René Guénon

zione greco-romana allora predominante raggiunto una grande degenerazione. Il Cristianesimo raddrizzò il mondo occidentale, ma a condizione di perdere il suo carattere esoterico. «Sembra di poter constatare, in questo rifiuto della dimensione pubblica, l'atteggiamento di aristocratismo intellettuale tipico delle varie correnti gnostiche»⁽⁹⁾.

Nel 1921 Guénon firma un articolo sulla *Revue de philosophie* d'ispirazione neo-tomista. Nel 1922 riprende l'insegnamento di filosofia presso un istituto dei Fratelli delle Scuole cristiane. Nel 1925 inizia a collaborare alla *Revue universelle du Sacré-Cœur, Regnabit*, ma nel 1927 la collaborazione cessa, e riprende invece la polemica con la R.I.S.S.⁽¹⁰⁾.

Gli ambienti cattolici dopo una breve esitazione, dovuta al carattere di "quinta colonna" dell'opera guénoniana di quegli anni, ne rifiutano le teorie e Guénon, visto fallito il suo progetto d'infiltrazione, emigra al Cairo. Tuttavia prosegue il suo compito di formare un'élite tradizionale occidentale nel tentativo di far convergere la metafisica orientale detta "universale" (o Gnosi esoterica) e il Cattolicesimo, secondo lui identici nella loro sostanza. Per Guénon la Gnosi deve appoggiarsi sulla Tradizione fondamentale, che in sostanza è ovunque la stessa, malgrado le forme diverse che essa riveste quando si abbassa a religione, per adattarsi ad ogni razza ed ad ogni epoca. Lo scopo esoterico di Guénon è quindi di reinterpretare, abbassare, minimizzare e ricondurre il Cristianesimo ad un fondo comune "tradizionale" d'ispirazione gnostica. Esso avrebbe avuto alle sue origini un carattere essenzialmente esoterico e iniziatico, ma dall'epoca costantiniana e dal Concilio di Nicea lo avrebbe perso diventan-

do una religione nel senso proprio del termine, con i suoi dogmi, la sua morale universale e i suoi riti pubblici. Guénon nega perciò la divinità ed indefettibilità della Chiesa, la sua trascendenza riguardo alle altre culture, il valore universale del Vangelo, la comprensione immutata della dottrina evangelica così come è stata rivelata da Cristo. Ma come ha scritto la Maurice-Denis: «Certo la sua ignoranza, la sua incomprendimento del Cristianesimo erano totali»⁽¹¹⁾. Ma si trattava proprio d'ignoranza? Lo vedremo più in là.

Guénon e la "Revue internationale des sociétés secrètes"

Monsignor Ernest Jouin

Monsignor Jouin, ultimo di cinque fratelli, nasce il 21 dicembre 1844 ad Angers. Orfano di padre in tenera età e di salute delicata, nel 1862 raggiunge suo fratello Amedeo presso il noviziato dei Domenicani di Saint-Maximin, trasferito in seguito a Flavigny. Nell'agosto 1866 dei disturbi di salute l'obbligano a rinunciare all'austera vita domenicana; si reca perciò nel seminario di Angers, ove sarà ordinato sacerdote nel febbraio 1868. «I suoi primi anni di sacerdozio trascorrono tra la tristezza, lo scoraggiamento, il dubbio e gli scrupoli»⁽¹²⁾. Nel luglio 1882 è nominato parroco a Joinville-le-Pont (Seine) ove subisce gli attacchi degli ambienti anticlericali, e comincia così a conoscere le prime lotte antimassoniche. Nel 1910 acquista un'importante biblioteca massonico-occultista di circa 30.000 volumi e nel gennaio 1912 fonda la *Revue internationale des sociétés secrètes*, composta da una sezione giudaico-massonica (la parte grigia) e da una sezione occultista (la parte rosa).

«L'abbé Jouin credeva ad una volontà ebraica di dominio universale riassunta così: "Israele è il re, il massone è il suo ciambellano e il bolscevico il suo boja". La sua tesi era... che Giudecca e Protestantismo stesso dietro la Massoneria; che tutti e tre hanno lo stesso fine: la distruzione della Chiesa cattolica»⁽¹³⁾. Creato Monsignore da Benedetto XV e Protonotario Apostolico da Pio XI, muore nel 1932 con la benedizione e l'approvazione pontificia della sua rivista che continuerà a uscire fino al 1939; la sua causa di beatificazione è stata introdotta a Roma da "gli amici Americani di Mons. Jouin"⁽¹⁴⁾.

Mons. Jouin non è il primo a sostenere la tesi dell'ispirazione giudaica della Massoneria. Nel XIX secolo era stato preceduto dall'abbé

Barruel, Mons. Deschamps, Créteineau-Joly, Gougenot des Mousseaux, Mons. Delassus, Mons. Meurin. Partigiano di un Cattolicesimo integrale, era convinto che «i gruppi nazionalisti e fascisti sono impotenti da sé a guarire il male. La guerra è religiosa. La nostra conversione è l'unico rimedio»⁽¹⁵⁾. Lui stesso aveva scritto: «Quando i cattolici non indietreggeranno più, quando si riforniranno di coraggio mediante la pratica delle virtù, ...quando riprenderanno la via del sacrificio per seguire il loro Messia povero e sofferente, fino al Golgota, quando non mendicheranno più la loro salvezza a destra e a sinistra, ma formeranno il partito di Dio, come ha domandato Sua Santità Pio X, la questione ebraica sarà risolta. (...) *Ma i cattolici si rendano ben conto che se danno la mano agli ebrei e se vivono in fondo come loro... preparano... il regno dispotico di un Kahal universale!*»⁽¹⁶⁾.

La R. I. S. S. (1912-1939)

La R.I.S.S., nella sezione grigia (giudaico-massonica) trattava gli aspetti esterni della setta infernale e nella sezione rosa (parte occultista) quelli interni. Era conosciuta nel mondo intero ed alimentata dalle informazioni di Mons. Umberto Benigni fondatore del *Sodalitium Pianum*. Se in ordine cronologico Mons. Jouin poneva in primo piano la critica dell'operato politico ed esterno delle sette segrete, in ordine di importanza preferiva studiare il loro comportamento interno, esoterico, segreto. Era convinto, a ragione, che solo un motivo religioso e spesso preternaturale potesse spiegare la frenesia di distruzione di ogni cosa buona, che caratterizza il processo rivoluzionario, portato avanti dalle società segrete. E che all'origine di queste ultime vi fosse il Giudaismo post-templare, il cui padre, come ha rivelato Gesù, è il diavolo⁽¹⁷⁾.

Fu proprio contro la R.I.S.S. di Mons. Jouin che Guénon sostenne una lunga controversia, polemizzando in particolare sull'occultismo, tentando di screditarne i collaboratori e ponendosi come unico competente in materia.

Divergenze nel seno del movimento antimassonico

Occorre far notare che vi era una divisione anche fra coloro che osteggiavano la Massoneria. Da una parte stavano gli antimassoni nazionalisti (Copin-Albancelli e

Clarín de la Rive), che volevano combattere la setta solo per difendere i valori nazionali e patriottici; la lotta antimassonica per costoro doveva essere essenzialmente politica o nazionale. Dall'altra parte stavano gli anti-massoni religiosi (Nicollaud, Jouin, Benigni) secondo i quali la Massoneria è una "contro-chiesa", che cerca di ridicolizzare le ricerche sull'elemento preternaturale nelle retro-Logge [si veda la manovra Taxil⁽¹⁸⁾]. Secondo Mons. Jouin per essere anti-massoni occorre innanzitutto essere cristiani: egli si scontrerà quindi con Copin-Albancelli e Clarín de la Rive, che secondo lui non erano avversari integrali del nemico. La sostanza della divergenza stava nel fatto che gli anti-massoni nazionali si rifiutavano di studiare l'influsso satanico nella direzione occulta della Massoneria. Fu così che il progetto di una federazione antimassonica fallì e che le polemiche tra anti-massoni alimentate da un nuovo venuto... il massone René Guénon, alias *Sphinx*, continuarono con grave danno per la buona battaglia.

La collaborazione del massone Guénon a "La France antimassonica"

Nel 1896 Clarín de la Rive diventa direttore de *La France chrétienne antimassonica*, succedendo a Leo Taxil. A partire dal 1913 fino al 1914 il massone Guénon collabora a tale rivista! «A supporre che Clarín de la Rive non abbia avuto occasione di consultare i registri della Gran Loggia di Francia del 1912, tuttavia non ha potuto ignorare... la conferenza del massone Guénon su *L'Enseignement initiatique*, pubblicata in *Symbolisme* del gennaio 1913. La R.I.S.S. ne ha fatto menzione nel suo Indice documentario (Febb. 1913, pag. 561)»⁽¹⁹⁾. Allora come spiegare la collaborazione di Guénon con Clarín de la Rive, proprio sul terreno antimassonico? Come mai Guénon potrà consultare col permesso di Clarín de la Rive il dossier sul caso Taxil (ex direttore de *La France antimassonica*), a partire dal quale argomenterà che asserire l'influsso del Satanismo sulla Massoneria è fare della contro-iniziazione; che se esistono dei gruppi luciferiani e satanisti, sono ben lungi dall'appartenere alla Massoneria, che è un'organizzazione tradizionale che si vuol denigrare ad ogni costo. Sembrerebbe che Clarín de la Rive e gli amici cattolici di Guénon abbiano sottovalutato la sua iniziazione alla setta, quasi che Guénon avesse rotto del tutto con la Massoneria.

Come molti altri Guénon ha sfruttato la campagna anti-taxiliana, presentandosi come l'uomo della Tradizione che vuol rendere alla Massoneria il suo vero volto, sfigurato da Taxil. Egli pretende di combattere i massoni contemporanei per il loro "modernismo", infedele alla vera vocazione iniziatica, affinché la Massoneria possa ridiventare ciò che non ha mai cessato di essere virtualmente. Questo subdolo lavoro fu intrapreso su *La France antimaçonnique*, con la complicità (o la stupidità) dei suoi amici cattolici.

Guénon astutamente voleva mutare dall'interno il pensiero antimassonico, ed ispirare una corrente cattolica favorevole alla Massoneria tradizionale, rivista e corretta alla luce della metafisica orientale. «Da una parte, egli afferma, bisogna riportare i massoni alla comprensione dei loro principii e alla coscienza delle loro funzioni e dall'altra fare ammettere ai cattolici che hanno torto a combattere la Massoneria in se stessa e che debbono, pur lottando contro i massoni degenerati, augurarsi la restaurazione di una Massoneria autentica»⁽²⁰⁾. E «dopo aver richiamato l'opinione già espressa da Joseph de Maistre affermava che: "Tutto annuncia che la Massoneria volgare è un ramo separato e forse corrotto di un fusto antico e rispettabile", e che la Massoneria moderna non è che il prodotto di una deviazione»⁽²¹⁾. Il colpo gli riuscì con Clarin de la Rive, ma trovò a sbarargli il passo Mons. Jouin.

I Superiori Incogniti

Nel 1913 vi fu una lunga polemica tra Guénon, alias *Sphinx*, per *La France antimaçonnique* e Charles Nicollaud assieme a Gustave Bord per la R.I.S.S. riguardo alla questione misteriosa dei Superiori Incogniti, di cui Bord negava l'esistenza come semplici uomini in carne ed ossa. I *Quaderni Romani*, organo dell'Agenzia internazionale Roma, di Mons. Umberto Benigni, risposero (14 e 28 settembre 1913) che il giudizio di Bord era un po' affrettato e che nessun argomento probante era stato presentato contro il potere centrale occulto ed umano della setta. Forse, aggiungevano i *Quaderni Romani*, esso consisteva anche in una costante intesa tra i capi per dirigere tutte le differenti sette, la più conosciuta e diffusa delle quali è la Massoneria. Charles Nicollaud rispose sulla R.I.S.S. del 20 ottobre 1913, che se il redattore dei *Quaderni Ro-*

mani intendeva designare come capi, degli uomini comuni in carne ed ossa si sbagliava. I Superiori Incogniti, per i veri iniziati, esistono, ma vivono nell'Astrale (sono Angeli decaduti o suppositi di Satana, cioè uomini che si son votati anima e corpo al diavolo e che sono perciò il suo strumento privilegiato). Ed è di là che, mediante la magia, dirigono i capi delle sette, costituendo una specie di costante alleanza tra i capi umani di diverse sette. Per Gustave Bord invece, siccome c'è rivalità tra i diversi riti massonici, non vi è nessun potere centrale umano (il che non esclude una direzione preternaturale). A questo punto scese nell'arena Guénon, alias *Sphinx*, ed asserì che Nicollaud e Bord erano due anti-massoni ben strani, e attaccò la tesi della "mistica" diabolica come radice della Massoneria. Guénon riabilita i Superiori Incogniti come gli ispiratori e i custodi dell'iniziazione e della Tradizione esoterica. Nel 1914 Bord rispose dalle pagine della R.I.S.S. che gli anti-massoni sono divisi in due campi: coloro che credono al potere centrale della Massoneria rappresentato da alcuni capi in carne ed ossa chiamati Superiori Incogniti o membri delle retrologge; e coloro che credono che la Massoneria sia condotta da un'idea nefasta e che i Superiori Incogniti siano il diavolo o i suoi suppositi. Egli si schiera con questi ultimi. Bord aggiunge che non ha mai trovato traccia di capi umani supremi e conosciuti di tutta la Massoneria, anzi ha constatato l'esistenza del contrario: obbedienze massoniche in lotta tra loro, fondate da persone conosciute. Guénon ribatte che tale questione non può essere risolta da storici che pretendono di basarsi soltanto su fatti positivi, provati da documenti scritti, che i Superiori Incogniti hanno lasciato tracce ben precise della loro azione in parecchie circostanze. Essi sarebbero degli enti liberi da questa vita, affrancati da ogni limite, stabiliti in uno stato incondizionato ed assoluto, in contatto diretto col Principio primordiale dell'Universo. Degli enti in carne ed ossa che sarebbero giunti alle più alte vette della realizzazione spirituale, dotati, secondo la Tradizione dell'estremo Oriente, di longevità, posterità, grande scienza e perfetta solitudine! I Superiori Incogniti sono i veri maestri del mondo e non banali uomini qualsiasi.

In breve mentre Nicollaud scorge un influsso preternaturale e diabolico sulla Massoneria, Guénon vi vede al contrario l'azio-

ne di un Principio trascendente che concorre alla piena realizzazione spirituale. Per Nicollaud, Satana riassume il Potere occulto settario, mentre Guénon, mediante la teoria degli “stati molteplici dell’essere” (una sorta di intermediari astrali di derivazione cabalistica) complica tutto, relativizzando la nozione d’individuo e soprattutto le categorie del bene e del male, e fornendo una maschera al diavolo (22).

Di fronte a questa enorme massa di argomenti il povero lettore di *La France antimaçonnique* non sapeva più dove sbattere la testa... *Sphinx* aveva ottenuto il suo risultato, aveva confuso le acque, seminato la ziz-zania tra gli antimassoni (servendosi persino dei *Quaderni romani* e cercando di metterli contro la R.I.S.S.); in breve aveva fatto opera di depistaggio.

Guénon e l’Istituto cattolico di Parigi

Nel 1915 Guénon consegue la licenza in lettere alla Sorbona e in autunno si iscrive, assieme al suo intimo amico Pierre Germain (affiliato anch’esso alla chiesa gnostica), al corso di filosofia delle scienze del professor Milhaud. Ivi, come ho già detto, conosce una giovane tomista di diciannove anni, formata dal Padre Sertillange e da Maritain. Noele Maurice-Denis (più tardi in Boulet), che introduce Guénon presso Maritain nel 1916. Durante l’estate l’amico Germain, che aveva ritrovato la Fede a Lourdes, informa Noele Maurice-Denis sul passato di Guénon e le fornisce la collezione completa de *La*

Schuon, Burckhardt e Cuttat a Basilea negli anni ‘30



Gnose. La Maurice-Denis, anche se non condivide le idee di Guénon, ammira la sua chiarezza d’esposizione e la serietà del suo pensiero. Il fatto che fosse stato consacrato vescovo gnostico a ventitré anni non la stupisce: vi vede soltanto un errore di gioventù! La giovane tomista ignora, come del resto il Germain, la “confermazione” o “cresima” massonica di Guénon presso la Gran Loggia di Francia e la sua iniziazione al Sufismo del 1912. Sa che Guénon non utilizza più l’oppio e l’haschisch come aiuto alla... “contemplazione” e questo le basta!

Nel dicembre 1916, Noele Maurice-Denis tenta di far pubblicare nella *Revue de philosophie* la tesi di Guénon. Padre Peillaube, direttore della rivista, si mostrava favorevole, ma Maritain si oppose: conosceva Guénon da sei mesi ed aveva già capito quale era il suo orientamento filosofico. Tutto ciò non scoraggiava per nulla la giovane e *naïve* Maurice-Denis.

Introduzione allo studio delle dottrine indù

Nel giugno 1920 Guénon termina la redazione dell’*Introduction générale à l’Etude des doctrines Hindoues* e si mette alla ricerca di un editore; a tale scopo si mette in contatto con l’ebreo Levy-Bruhl e successivamente porta il manoscritto da Marcel Rivière che accetta di pubblicarlo. Nel febbraio 1921 Noele Maurice-Denis pubblica un articolo sulla natura della Mistica, mentre in una lettera del 27 marzo Guénon riafferma la sua posizione secondo la quale la “metafisica” è qualcosa di più soprannaturale della Mistica. La Maurice-Denis attribuisce la posizione guénoniana ad una ignoranza sostanziale della dottrina cattolica, malgrado l’educazione religiosa che Guénon aveva ricevuto, minimizzando ancora una volta la portata del suo errore. Come asserì più tardi anche Henry de Lubac (23), la posizione di Guénon non era attribuibile alla semplice ignoranza del Cristianesimo, bensì all’ostilità verso il Vangelo e lo spirito cristiano, Noele Maurice-Denis rispose alla lettera del 27 marzo in due articoli apparsi nella *Revue universelle* (il 15 luglio 1921) dal titolo *Les Doctrines Hindoues*; Maritain vi prese parte poiché desiderava che l’autrice asserisse che la “metafisica” guénoniana è radicalmente inconciliabile con la Fede cattolica. Scrisse quindi lui stesso l’ultima frase della conclusione del primo articolo della Denis: «R. Guénon vorrebbe che

l'Occidente degenerato andasse a domandare all'Oriente lezione di metafisica e d'intellettualità. Invece è soltanto nella sua Tradizione e nella Religione di Gesù Cristo, che l'Occidente troverà la forza di riformarsi...»⁽²⁴⁾. «Se Guénon, nonostante tutte le sue critiche conserva alla Grecia una certa reputazione, al contrario Roma non gli ispira che disprezzo»⁽²⁵⁾. La reazione di Guénon, dato il suo carattere, fu assai risentita.

Ma cerchiamo di vedere il contenuto dell'articolo di Guénon. La "metafisica" indù è per lui uno Gnosticismo perfetto ed assoluto poiché sfocia nel Panteismo (anche se Guénon non cita mai la parola Gnosi, impiega tuttavia il termine sanscrito *jnana* che ne è l'equivalente e preferisce servirsi del termine "metafisica" che guénonianamente significa "conoscenza" o... Gnosi). Per Guénon la morale va esclusa dalla filosofia, mentre per la metafisica aristotelica la morale naturale o filosofica esiste e da essa deriva l'etica. Inoltre la contemplazione può farsi con tecniche umane senza il soccorso della Grazia (cosa che per un cristiano è inammissibile); infine la Religione è una tendenza "sentimentale" o devozionalistica alla quale si ricollega la morale, mentre per la teologia cattolica la Religione non è una pura emozione della sensibilità ma una disposizione della volontà e dell'intelletto, mediante la quale l'uomo, conoscendo che vi è un Principio primo, s'inclina a volergli rendere il culto che gli è dovuto a causa della sua eccellenza. Nell'autunno 1922 Guénon aveva perso ogni speranza di iniziare la sua giovane amica, perché la giudicava incapace di ricevere la filosofia perenne al di fuori della forma specificamente cristiana.

Collaborazione di Guénon alla rivista *Regnabit*

Nel 1925 (agosto-settembre) Guénon cura un articolo intitolato *Le Sacré-Cœur et la légende du Saint Graal*, apparso sulla rivista *Regnabit*, con lo scopo di mostrare il perfetto accordo della Tradizione cattolica con le altre forme della Tradizione universale, ovvero l'unità trascendente e fondamentale di tutte le religioni, sulla base omogenea della Tradizione Primordiale. Nel 1925-26 in tre articoli successivi formula l'ipotesi che i documenti massonici anteriori al 1717 (distrutti da Anderson e Désaguiers) contenessero la formula di fedeltà a Dio, alla Chiesa ed al Re, e invita perciò i lettori di

Regnabit a scorgere l'origine cattolica della Massoneria originaria (!) e a combattere le tendenze della Massoneria attuale religiosa ma filo-protestante nei paesi anglofoni; e addirittura antireligiosa in quelli latini. L'ostilità di alcuni ambienti neo-scolastici nel 1927, impedisce che Guénon continui a scrivere sulla rivista *Regnabit*.

Il Re del mondo

Nello stesso momento in cui *Regnabit* pubblica il suo ultimo articolo, Guénon scrive *Le Christ, prêtre et roi*, sulla rivista *Christ-Roi* (maggio-giugno 1927) e *Le Roi du monde*, dove «sviluppa il tema ispirandosi alla teoria degli "stati molteplici dell'essere" essa stessa imparentata alla teoria cabalistica degli "intermediari celesti"»⁽²⁶⁾. Guénon ci presenta la sua versione del misterioso centro iniziatico "Agartha", centro del mondo reale e simbolico allo stesso tempo, sotterraneo e invisibile ove troneggia il "Re del Mondo". La teologia cattolica vede nel "Re del Mondo" guénoniano il "Principe di questo Mondo" di cui ci parla il Vangelo e che non è altro che il diavolo.

La crisi del mondo moderno

Nel 1927 Guénon pubblica *La Crise du Monde Moderne*, in cui riprende il processo alla civiltà occidentale e rilancia l'appello per la costituzione di un'"élite tradizionale" sensibile alla vera intellettualità sempre conservata in Oriente che, solo, potrà restituire all'Occidente la sua Tradizione specifica, una sorta di "Cristianesimo" rivisto e corretto. L'errore e la degenerazione è iniziata in Occidente, perciò tocca proprio ad esso rigenerarsi alla fonte delle dottrine "metafisiche" orientali.

Autorità spirituale e potere temporale

In questo libro Guénon afferma, in parte giustamente (l'errore assoluto non esiste), che l'Autorità spirituale (o sacerdotale) è superiore a quella temporale (o regale). Ma in tutta la Tradizione cattolica si considera Gesù Cristo come il Signore dell'Universo, mentre Guénon «non ha mai considerato la concezione medievale che fa del Papa il Vicario di Cristo, e il titolare dello stesso potere temporale in modo diretto o indiretto»⁽²⁷⁾. Pio XI nell'Enciclica *Quas Primas* asserisce che vi è speranza di pace duratura solo se gli individui e la

Nazioni riconoscono la Regalità sociale di Gesù Cristo. Solo Lui, in quanto vero Dio e vero uomo, è il nostro supremo Re e Signore, sia nelle cose spirituali che in quelle temporali; tuttavia Egli non ha voluto esercitare il potere in queste ultime, lasciandole all'autorità temporale, mentre ha esercitato il potere spirituale. Con la sua Ascensione in Cielo ha lasciato su questa terra un Vicario che facesse le sue veci, il Papa, che ha il potere nelle cose spirituali e lo esercita; mentre in quelle temporali, come Cristo, non vuole esercitarlo (tranne in alcuni casi e luoghi particolari) e lo lascia all'Autorità temporale. Quest'ultima però lo deve esercitare per il bene comune e subordinatamente al conseguimento del fine ultimo soprannaturale dell'uomo. Qualora l'Autorità temporale abusi del suo potere, il Papa può intervenire per richiamarla all'ordine e se non si corregge può destituirlo. Ma questa non è affatto la concezione di Guénon. «Per la Chiesa cattolica il Re del mondo è sempre e soltanto Cristo. (...) Dunque, siamo ben lontani dalla concezione di Guénon che riconosce nel Re del mondo colui che impersona il **legislatore primordiale**, ed è il **depositario della tradizione primordiale**. Guénon riconduce a lui con una filiazione simbolica l'ortodossia tradizionale del Cattolicesimo, e vede, bensì, in questo una tradizione legittima, ma sempre una tra le molte derivate dalla sempre vivente tradizione primordiale. (...) **Le visioni di Guénon e della chiesa cattolica sul re del mondo sono nettamente separate**»⁽²⁸⁾. In breve, per Guénon l'Autorità spirituale è quella di Satana, superiore a quella dei re temporali, per la Chiesa cattolica l'Autorità spirituale è Cristo e il suo Vicario in terra, il Romano Pontefice.

Il libro di Guénon *Autorità spirituale e potere temporale* va perciò visto alla luce di quanto era stato detto sul *Re del Mondo* e sui Superiori Incogniti.

La triplice prova del 1928, la partenza per il Cairo e la morte

Nel gennaio del 1928 muore la moglie di meningite, e dopo nove mesi anche una sua zia, Madame Duru, che viveva con loro. Guénon resta solo con la nipote di quattordici anni, Françoise Bélile, la cui madre, vedova e con molti figli a carico, ne reclama però il ritorno a casa. «L'attaccamento profondo a sua nipote e l'impossibilità in cui si trovava Guénon di prendersi cura della propria vita materiale, ebbero come effetto di

scatenare le più vive reazioni in lui»⁽²⁹⁾. Nel 1928 traversa una serie di prove che lo scuotono; fa trasmettere dai suoi amici una domanda di matrimonio che non viene accolta e in seguito a questo rifiuto, stringe una relazione con Madame Dina, nata Marie W. Shillito, figlia del re delle ferrovie canadesi e vedova del ricchissimo Hassan Farid Dina, ingegnere egiziano, che aveva un certo interesse per le questioni occulte. Ammiratrice entusiasta di Guénon, ella offre di mettere la sua ricchezza al servizio della causa dell'Esoterismo "tradizionale".

Tra le piramidi e la Mecca

Il 5 marzo del 1930, Guénon parte per il Cairo con Madame Dina, ma dopo soli tre mesi la sua mecenata se ne ritorna in Francia e poco dopo sposa l'occultista Ernest Britt, membro di un gruppo a lui ostile. In Egitto, Guénon, che già dal 1912 si fa chiamare dagli iniziati Sceicco Abdel Wahed Yahia, conduce una vita modesta e discreta e passa anche essotericamente all'Islàm: la sua conversione si ricollega ad un'intenzione segreta di cui non ha mai lasciato traccia scritta; d'altra parte dando una grande importanza ai riti della "tradizione" essoterica, rispetterà sempre scrupolosamente il suo esoterismo islamico. La sua apostasia si spiega piuttosto con una ragione di convenienza spirituale che come vera e propria conversione, perché per lui tutte le forme tradizionali sono equivalenti. L'Islàm gli appare come una cerniera tra Oriente ed Occidente; ha il pregio di sembrare (superficialmente) conciliabile con il Cristianesimo, perché rispetta Gesù Cristo come un profeta (ma ne nega la divinità). Perciò per il guénoniano si può diventare musulmani e pretendere di restare cristiani. Per Guénon, l'Islàm nel XX secolo avrebbe dovuto giocare il ruolo che la Massoneria aveva giocato nel XVIII: essere il rifugio dei cristiani che volevano sottrarsi alla disciplina gerarchica della Chiesa, pur mantenendo qualche legame con un certo vago (e falso) misticismo e ad una "tradizione" spuria e "primordiale".

Nel frattempo Guénon apprende la lingua araba e già nel 1931 pubblica una serie di articoli in arabo e frequenta le riunioni dello Sceicco Salama Radi. Nel luglio 1934 sposa la giovane Fatma Hanem Ibrahim, che gli darà quattro figli, l'ultimo dei quali nascerà nel 1951 dopo la sua morte. Nel 1939

«un ricchissimo ebreo inglese passato all'Islam, suo ammiratore, gli offerse una villa ben ammobiliata» (30). Il 7 gennaio 1951 nonostante le cure prodigategli dall'amico ebreo dottor Katz, muore pronunciando due volte il nome di *Allah*.

Si può essere guénoniani e cattolici? (31)

Guénon esercita un'influenza innegabile e, purtroppo talvolta assai profonda, anche in ambienti legati alla Tradizione cattolica. (32). Nel corso dell'articolo si è visto che la questione s'è posta già durante la vita del Nostro, che collaborò a riviste cattoliche e monarchiche di tendenza antimassonica e tradizionale. Tuttavia si ebbe ben presto la reazione di cattolici integrali (la R.I.S.S.) che costrinsero Guénon a battere in ritirata in Egitto (non senza aver fatto prima vari danni). Oggi molti guénoniani, come ammette anche la rivista *Le sel de la terre* dei Domenicani di Avrillé, si sono infiltrati negli ambienti della Fraternità San Pio X di Monsignor Lefebvre (33), e in un prossimo articolo conto di affrontare questo argomento che ho potuto constatare di persona.

Purtuttavia vi è una radicale inconciliabilità tra guénonismo (ed ogni forma di Esoterismo in genere) e Cattolicesimo; non per nulla Guénon si presenta come un autore "spirituale", apportatore di una saggezza orientale superiore anche a quella della Chiesa cattolica! Egli disprezza l'idea di salvezza o dannazione eterna, propria del Cattolicesimo e si fa assertore di una Gnosi o "metafisica" che conduce all'identificazione suprema con l'Assoluto indifferenziato (noti il lettore che gli iniziati devono nascondere con delle parolone, come dietro una cortina fumogena, il nulla della loro spiritualità!).

La natura della spiritualità guénoniana

Per vedere più da vicino in cosa consista la spiritualità guénoniana mi baso sull'interessante articolo di Antoine de Montreff, un ex-guénoniano convertitosi al Cattolicesimo (34), secondo il quale la via spirituale proposta da Guénon, comprende tre condizioni che formano come tre tappe. Per Guénon: «l'iniziazione implica tre condizioni successive...: 1°) la qualificazione, costituita da certe possibilità inerenti alla natura propria dell'individuo, e che sono la materia prima sulla quale il lavoro iniziatico dovrà effettuarsi; 2°) la trasmissione (median-



*Guénon tra Cuttat e Burckhardt,
al Cairo verso la fine del 1940*

te l'appartenenza ad una organizzazione tradizionale) di un'influsso spirituale che conferisce all'ente l'illuminazione che gli permetterà di ordinare e sviluppare le possibilità che porta in lui; 3°) il lavoro interiore mediante il quale, con l'aiuto di ausiliari o di supporti esterni..., questo sviluppo si realizzerà gradualmente, facendo passare l'ente... sino al termine finale della Liberazione o dell'Identità Suprema» (35). In breve, nella prima tappa vi è una differenza profonda tra Mistica cristiana, che è passiva e Iniziazione che è attiva e nella seconda, che è la più importante, si riceve l'influsso spirituale durante l'iniziazione. Potrebbe accadere che le organizzazioni iniziatiche, a causa di una degenerazione, possano conferire soltanto un'iniziazione virtuale, tuttavia continueranno ad essere il supporto di questo influsso spirituale ed il lavoro iniziatico potrà dirsi compiuto. L'importante è che la catena non sia interrotta. Nell'iniziazione vi è anche trasmissione di un insegnamento, ma la trasmissione dell'influsso spirituale resta l'elemento principale. In terzo luogo viene l'iniziazione effettiva e per arrivarvi occorre la meditazione dei simboli. Un altro mezzo per progredire verso l'iniziazione effettiva è l'incantazione, ben distinta dalla preghiera: infatti essa «Non è una domanda e non suppone neanche l'esistenza di una realtà esterna... si tratta di un'aspirazione dell'ente verso l'Universale per ottenere... un'illuminazione interiore... Il fine ultimo da cogliersi è sempre la realizzazione in sé dell'Uomo Universale» (36).

«Uno dei fini che Guénon stesso ammetteva di avere, era quello di permettere ai massoni

(che trasmettevano ancora un'iniziazione virtuale) di arrivare all'iniziazione effettiva» (37).

Necessità di essere collegati ad una organizzazione iniziatica

«L'iniziazione propriamente detta consiste nella trasmissione di un influsso spirituale, trasmissione che non può effettuarsi che mediante un'organizzazione tradizionale regolare di modo che non si potrebbe parlare di iniziazione al di fuori di un legame con tale organizzazione iniziatica» (38). Ma quali sono le organizzazioni iniziatiche ancora valide nell'Europa odierna? Secondo Guénon ne restano due: la Massoneria e *le Compagnonnage*. «Tra tutte le organizzazioni che si pretendono iniziatiche e che sono sparse attualmente in Occidente, ve ne sono soltanto due che, ...possono rivendicare una origine tradizionale antica ed una trasmissione iniziatica reale; esse all'inizio non erano che una sola cosa, e sono *le Compagnonnage* e la Massoneria» (39). Mediante la catena iniziatica, l'iniziato riceve un'influsso spirituale la cui origine non è umana. «L'individuo che trasmette l'iniziazione...è unicamente un anello della catena il cui punto di partenza è al di fuori e al di là dell'umanità» (40). L'influsso spirituale non ha nulla di magico, in quanto per Guénon l'iniziazione si realizza ad un livello spirituale superiore a quello della magia, che invece avviene a livello animale o psichico. Per questo Guénon disprezza coloro che ricercano poteri magici, difetto degli occidentali troppo attaccati ai fenomeni. La magia ci lascia allo stato individuale, mentre l'iniziazione ci fa passare dall'individualità all'Universale. Tuttavia l'iniziato deve prendere coscienza poco a poco di questo influsso spirituale, ed in questo la via iniziatica è diversa da quella religiosa: «Nel campo essoterico, non vi è nessun inconveniente a che l'influsso ricevuto non sia mai percepito coscientemente..., poiché non si tratta di ottenere uno sviluppo spirituale effettivo; al contrario quando si tratta di iniziazione le cose sono assai diverse, infatti a seguito del lavoro interiore compiuto dall'iniziato, gli effetti di questo influsso devono essere conosciuti, ed è ciò che costituisce il passaggio all'iniziazione effettiva» (41).

La Religione, per Guénon, mira ad assicurarci la Salvezza eterna e quindi ci mantiene nello stato individuale umano; mentre l'iniziazione è senz'altro superiore, poiché tende a farci cogliere l'Identità Suprema con l'Assoluto incondizionato o la Realizzazione, e ciò suppone il sorpasso dello stato indivi-

duale e la presa di possesso di stati superiori allo stato umano. E non si tratta soltanto di entrare in comunicazione con tali stati superiori, ma addirittura di prenderne possesso (42). Così anche l'unione trasformante della terza via dei perfetti (la Mistica) è inferiore alla Liberazione che è il fine dell'iniziazione (43). Perciò il fine della via esoterica è assai superiore a quello della via religiosa o essoterica, e il Paradiso cristiano per l'iniziato è troppo stretto, quasi una prigione (44).

Non è possibile seguire la via iniziatica senza essere collegati ad un Essoterismo

«Questo punto è molto importante e spesso è poco conosciuto. Per Guénon non è questione di restare soltanto nella via iniziatica. Bisogna nello stesso tempo praticare un Essoterismo, mediante una pratica religiosa. Guénon stesso praticò negli ultimi suoi anni la Religione musulmana» (45). Afferma infatti: «È ammissibile che un essoterico ignori l'Esoterismo... ma al contrario è inammissibile che chiunque pretenda di essere iniziato all'Esoterismo voglia ignorare l'Essoterismo, infatti il più comprende il meno» (46). Ed è per questo che i guénoniani s'infiltrano anche negli ambienti cattolici tradizionalisti.

L'influsso spirituale non è una grazia gratuita che viene da Dio

Se l'influsso spirituale non è una grazia che viene da Dio, o è auto-suggestione, o è un influsso che viene da un Angelo. Infatti al di sopra dell'uomo vi sono solo Dio o gli Angeli. «La prima soluzione è possibile in teoria, e ci si può augurare che molti di coloro che si sottomettono alla cerimonia d'iniziazione non ricevano nulla. Ma è molto più probabile che, ...l'iniziato riceva effettivamente un "influsso spirituale di origine non umana". È l'opinione dei migliori conoscitori della Massoneria, come Charles Nicollaud, autore de *L'initiation maçonnique*, (Perrin, Paris, 1931), con prefazione di Mons. Jouin: "Questi fatti straordinari [la presenza sentita di Satana] sono il triste privilegio di pochi. Essi sono i Superiori Incogniti, come li chiamava la setta nel XVIII secolo. Agenti diretti di Satana, sono i suoi strumenti abituali, ed è mediante essi che penetra e influisce nel seno delle società segrete Sono i preti della Contro-Chiesa. La Chiesa di Cristo ha i suoi santi, Satana, la scimmia di Dio, ha i suoi iniziati" (pag. 145)... Si obietterà

che tale influsso spirituale potrebbe provenire da un Angelo... Ma gli Angeli sono i ministri di Dio... Se agiscono sugli uomini, è per condurli a N. S. Gesù Cristo e alla sua Chiesa. Ora la lotta contro la Chiesa è una costante della Massoneria... ed il caso di Guénon ci ha mostrato che l'iniziazione, lungi dal condurlo a conoscere meglio la SS. Trinità, N. S. Gesù Cristo e la sua Chiesa, l'aveva condotto ad una specie di ebetudine intellettuale nei loro riguardi e all'Apostasia» (47).

La causa dell'Apostasia di Guénon

S. Tommaso insegna che «L'infedeltà nasce dalla superbia» (48). Essa è il più grave dei peccati dopo l'odio di Dio. La vera ragione di una scelta erronea riguardo al Fine ultimo, va ricercata dunque nelle opere cattive, nella vita, nell'atto della volontà che può essere anche soltanto interno, ad esempio l'orgoglio intellettuale. Le opere cattive non sono soltanto l'immoralità grossolana, ma anche l'immoralità sottile: l'esaltazione del proprio "Io", la ricerca della gloria umana e dell'onore del mondo. Come il ladro fugge la luce ed ama le tenebre per poter agire indisturbato, così l'orgoglioso odia la luce, la dottrina pubblica ed ama le tenebre, la dottrina e la pratica esoterica. Le tenebre servono a coprire la sua dottrina infera e la sua condotta perversa; egli odia la luce perché smaschererebbe la sua perversità interna e nascosta! Si può quindi concludere che la vita cattiva è la causa di ogni incredulità e soprattutto di quella degli eresiarchi e dei "grandi iniziati", quale fu certamente René Guénon. Come il diavolo è diventato un Angelo decaduto per la sua cattiva volontà (con la quale ha preferito affermare se stesso, pur dannandosi, che sottomettersi alla volontà di Dio che gli domandava un atto di obbedienza e di umiltà), così il "grande iniziato" ha preferito rifiutare la dottrina pubblica di Gesù, per poter compiacersi nella sua oscura e confusa "Tradizione primordiale e comune che si perde nella notte dei tempi..." e che tanto gratifica il suo orgoglio di poter essere chiamato: Maestro! Mentre Gesù ci ha ammoniti: "*Non vogliate essere chiamati Maestri. Uno solo è Maestro: il Padre vostro che è nei Cieli*".

Il diavolo può influire sull'uomo?

Secondo S. Tommaso e i teologi cattolici il diavolo non può agire direttamente sull'in-

telletto e la volontà dell'uomo, ma soltanto sui sensi esterni ed interni (memoria e immaginazione) e mediante i sensi può cercare d'influire indirettamente sull'intelligenza e la volontà (49). La cerimonia d'iniziazione potrebbe benissimo essere il punto di partenza di tale azione diabolica. «Dio lascia al diavolo una certa libertà d'azione in tali cerimonie a causa del loro carattere superstizioso: vi è infatti un'invocazione almeno implicita al diavolo ogni volta che si attende un effetto spirituale da una causa che da sé non può produrlo... Tali cerimonie producono i loro effetti solo nella misura in cui Dio lo permette, come punizione del peccato di superstizione. (...) Il fatto di riallacciarsi ad una organizzazione iniziatica regolare rende il peccato di superstizione ancora più grave... Ma niente impedisce al diavolo di agire anche al di fuori di tale catena iniziatica... tuttavia l'iniziazione, procura un'atmosfera favorevole all'attività del diavolo» (50).

Concludiamo questo articolo con le parole di Antoine de Montreiff che spiegano bene i pericoli che: «L'analisi che Guénon fa dell'iniziazione è in parte esatta: essa può produrre un influsso spirituale d'origine non umana, poiché costituisce un patto (almeno implicito) col demonio. Questo influsso s'esercita sull'immaginazione... Vi è dunque una sorta d'"illuminazione" demoniaca... che può permettere all'iniziato di conoscere certe cose che non potrebbe conoscere naturalmente. Tuttavia questa conoscenza avrà come effetto di allontanare da Dio, da Gesù e dalla sua Chiesa... Moralmente parlando tale iniziazione costituisce un peccato mortale contro la virtù di Religione» (51).

Note

1) J.-A. CUTTAT, in *Annuaire de l'E.P.H.E.*, (Vème Section: *Sciences religieuses*), 1958-1959, pag. 68.

2) M.-F. JAMES, *Esotérisme et Christianisme autour de René Guénon*, Nouvelles Editions Latines, Paris, 1981, pag. 17. Nel presente articolo mi baso sostanzialmente sull'ottimo libro della James (al quale rinvio il lettore desideroso di approfondire il tema) e lo integro con altri vari saggi e con la lettura delle principali opere di Guénon.

3) È sintomatico il rapporto che collega Guénon ad una pensatrice ebrea, che si cerca di presentare come prossima alla conversione al Cattolicesimo: Simone Weil. In realtà nel suo pensiero si ritrovano parecchi elementi della Cábala spuria e del sistema talmudico. «Essa probabilmente non ha conosciuto Guénon, al quale non fa mai riferimento, ma alcune sue note, riflessioni e meditazioni si ricollegano singolarmente al pensiero di Guénon, e un libro come *Lettre à un religieux* prova che la giovane filosofa considerava per lo meno come probabili molte cose che Guénon conside-

rava certe» (P. SÉRANT, *René Guénon. La vita e l'opera di un grande iniziato*, Convivio, Firenze, 1990, pag. 29). Il religioso che rispose alla lettera della Weil fu Padre Guérard des Lauriers o.p., il quale scrisse che date le affermazioni della Weil non avrebbe potuto concederle né il Battesimo né l'assoluzione!

- 4) M. F. JAMES, *op. cit.*, pag. 30.
- 5) P. CHACORNAC, *La vie simple de René Guénon*, éd. traditionnelles, Paris, 1958, pag. 24.
- 6) M. F. JAMES, *op. cit.*, pagg. 44-45.
- 7) *Ibid.*, pag. 46.
- 8) *Ibid.*, pag. 42.
- 9) *Ibid.*, pag. 100.
- 10) Cfr. A. BAGGIO, *René Guénon e il Cristianesimo*, in «Nuova Realtà», 1987, pag. 39.
- 11) N. MAURICE-DENIS BOULET, *L'ésotériste René Guénon*, in «*La Pensée Catholique*», 77, 1962, pag. 23.
- 12) M. F. JAMES, *Esotérisme, Occultisme, Franc-maçonnerie et Christianisme aux XIX et XX siècles*, Nouvelles Editions Latines, Paris, 1981, pagg. 156-157.
- 13) *Ibid.*, pag. 158.
- 14) Cfr. SAUVETRE, *Un bon serviteur de l'Eglise. Moseigneur Jouin*, Casterman, Paris, 1936.
- 15) Ivi.
- 16) E. JOUIN, *Les fidèles de la Contre-Eglise: Juifs et Maçons*, pag. 139.
- 17) Giov. VIII, 32.
- 18) Alla fine del XIX° secolo, durante il pontificato di Leone XIII, un certo Léo Taxil uscì dalla Massoneria e ne rivelò i riti segreti e le cerimonie sataniche in un libro che fece molto scalpore e venne spesso citato negli ambienti cattolici antimassoni. Successivamente, o perché aveva effettivamente mentito o a causa delle minacce ricevute, Léo Taxil ritrattò tutto, gettando così il discredito sugli ambienti cattolici che gli avevano prestato fede. Bisogna tuttavia aggiungere che alcuni autori seri come Mons. Antonino Romeo e il prof. Giovanni Vannoni asseriscono che Taxil si era realmente convertito, ma a causa delle minacce di morte da parte dei massoni, aveva dovuto rimangiarsi le sue rivelazioni; il caso Taxil si presta ancora a discussioni.
- 19) M. F. JAMES, *Esotérisme et Christianisme*, pag. 127.
- 20) P. SÉRANT, *René Guénon. La vita e le opere di un grande iniziato*, Convivio, Firenze, 1990, pag. 14.
- 21) Ivi, pag. 198.
- 22) Per i riferimenti degli articoli citati cfr. M.F. JAMES, *op. cit.* pagg. 132-162.
- 23) *Lettera di H. de Lubac a N. Maurice-Denis Boulet*, 31 dic. 1962. Inedita.
- 24) N. MAURICE-DENIS, «Les Doctrines Hindoues», *La Revue universelle*, 15 luglio 1921, pag. 246.
- 25) P. SÉRANT, *René Guénon. La vita e le opere di un grande iniziato*, Convivio, Firenze, 1990, pag. 100.
- 26) M. F. JAMES, *op. cit.*, pag. 277.
- 27) P. DI VONA, *Èvola Guénon De Giorgio*, SeaR, Borzano (RE), 1993, pag. 191.
- 28) *Ibid.*, pagg. 195-196.
- 29) *Ibid.*, pag. 295.
- 30) *Ibid.*, pag. 303.
- 31) L. MÉROZ, *René Guénon ou la sagesse initiatique*, Plon, 1962.
- 32) E. VALTRÉ, *La droite du Père. Enquête sur la Tradition catholique aujourd'hui*, Guy Trédaniel, 1994.
- 33) *Le sel de la terre*, n° 13, été 1995, pagg. 34-35.
- 34) ANTOINE DE MONTREFF, *Qui a inspiré René Guénon?* in *Le sel de la terre*, n° 13, été 1995, pagg. 33-64.
- 35) R. GUÉNON, *Aperçus sur l'initiation*, Villain et Belhomme-éd. traditionnelles, Paris, 1973, pag. 34. 36) *Ibid.*, pag. 169.

- 37) A. DE MONTREFF, *op. cit.*, pag. 42.
- 38) R. GUÉNON, *op. cit.*, pag. 53.
- 39) *Ibid.*, pag. 41.
- 40) *Ibid.*, pag. 58.
- 41) R. GUÉNON, *Initiation et réalisation spirituelle*, Villain et Belhomme-éd. traditionnelles, Paris, 1974, pagg. 48-49.
- 42) Cfr. *Aperçus sur l'Initiation*, pagg. 27-28.
- 43) Cfr. *Initiation et réalisation spirituelle*, pagg. 81-82.
- 44) *Ibid.*, pagg. 78-79.
- 45) A. DE MONTREFF, *op. cit.*, pag. 48.
- 46) Cfr. *Initiation et réalisation spirituelle*, pag. 71.
- 47) A. DE MONTREFF, *op. cit.*, pagg. 57-58.
- 48) S. T. II-II, q. 10, a. 1, ad 3um.
- 49) S. T. II-II, q. 10, a. 3 in corpore. II-II q. 96, a. 1. II-II q. 97, a. 1. I q. 114. II-II q. 165 a. 1.
- 50) A. DE MONTREFF, *op. cit.*, pag. 61.
- 51) *Ibid.*, pag. 63.

Polemica

Mons. Williamson contro il concilio Vaticano... I!

don Giuseppe Murro

«**Maggiore:** il Papa è infallibile.

Minore: ora questi ultimi papi sono liberali.

Conclusione:

- (liberale) dunque bisogna diventare liberali
- (sedevacantista) dunque questi "papi" non sono dei veri papi»⁽¹⁾.

Se chiedessimo a un cattolico cosa ne pensa di questo sillogismo, i pareri sarebbero diversi. Dopo breve riflessione, le discussioni verteranno certamente sulla strana minore che è il "motore" del sillogismo: vi sarà chi l'accetta, chi la rifiuta, chi farà delle distinzioni. Ma a nessun cattolico normale può venir in mente di spostare la discussione sulla Maggiore e mettere in dubbio l'infallibilità del Papa, riesumando il gallicanesimo sepolto dal Concilio Vaticano I.

Ecco invece quello che dice, a proposito di questo sillogismo da lui inventato, Mons. Williamson (W) in uno scritto del 9 agosto 1997, intitolato *Considerazioni liberatrici sull'infallibilità* tradotto in francese dalla rivista *Le sel de la terre*⁽¹⁾ (per chi non lo sapesse, W è uno dei quattro Vescovi della Fraternità S. Pio X e Direttore del Seminario degli Stati Uniti): «Qui, la logica è buona, e anche la minore lo è; quindi, se le conclusioni lasciano a desiderare, il problema deve essere cercato nella maggiore, radice comune delle due conclusioni opposte» (p. 21).

W vuole dimostrare che quelli che han seguito il Concilio Vaticano II (indicati con il termine “liberali”) e quelli che rifiutano l’autorità di Giovanni Paolo II (indicati con il termine “sedevacantisti”) sono nell’errore: e la “radice comune” di quest’errore sarebbe, niente meno, che credere all’infallibilità del Papa! “I liberali - dice W - condividono con i sedevacantisti una nozione dell’infalibilità molto diffusa a partire dal 1870 (concilio Vaticano I), nozione nonostante ciò falsa” (2).

Esposizione della tesi di W

Secondo W, il problema sarebbe dunque costituito dalla definizione dell’infalibilità del Papa del 1870: questa definizione sarebbe mal interpretata (“nozione falsa”), e, anche se ben interpretata, “ha contribuito molto [per accidens] a una svalutazione della Tradizione...”. I “liberali”, oppositori della definizione, avrebbero mutato strategia: non più negare l’infalibilità delle definizioni solenni, ma affermare che tutto quello che non è solennemente definito può essere messo in dubbio. Contro questo nuovo errore, i teologi cattolici, invece di ricordare che “non è la definizione che fa la verità”, avrebbero finito con l’inventare, poco a poco, una falsa infalibilità del magistero ordinario: «I manuali di teologia scritti tra il 1870 e il 1950, (...) per stabilire una verità non definita solennemente, si sentono - visibilmente - nella necessità di costruire un magistero ordinario infallibile *a priori*, ricalcato sul magistero straordinario infallibile *a priori* (...). Questi ‘buoni’ autori di manuali hanno in un certo modo fatto il gioco dei liberali, senza dubbio inconsciamente, eclissando la verità oggettiva dietro la certezza soggettiva, e hanno così contribuito a preparare la catastrofe del Vaticano II, e di questo “magistero ordinario supremo” di Paolo VI, grazie al quale egli, di fatto, ha messo la Chiesa per terra!» (pp. 22-23). W estende la sua critica anche a quanti attualmente credono all’infalibilità [negativa] di un rito liturgico promulgato dal Papa, come Michael Davies (3). Invece, sempre secondo W, per rispondere ai liberali, sarebbe stato sufficiente allora ed ancor oggi appellarsi alla verità oggettiva contenuta nella Tradizione, come ha fatto Mons. Lefebvre.

Elenco degli errori di W

Per facilitare la lettura di quest’articolo, notiamo subito gli errori presenti nel testo di W.

a) Negazione dell’infalibilità del Magistero ordinario del Papa con la pretestuosa aggiunta di condizioni. Lo stesso vale per il Magistero Ordinario Universale (4).

b) Negazione della regola prossima della nostra fede (il Papa), confusa con la regola remota (la Rivelazione).

c) Affermazione del fatto che un rito liturgico promulgato dal Papa può essere “intrinsecamente cattivo”.

d) Affermazione del fatto che una definizione dogmatica può essere buona in sé stessa ma cattiva *per accidens*, cioè a causa delle circostanze.

e) Affermazione del fatto che le definizioni della Chiesa sono dovute unicamente alla diminuzione della carità nei fedeli.

Esaminerò una ad una queste tesi di W. Prima, però, giacché si discute della definizione del 1870, ne dò i termini.

La definizione dogmatica del Concilio Vaticano

Nella sessione del 18 luglio 1870, dopo molte discussioni dovute alle obiezioni degli anti-infalibilisti tendenti a evitare la definizione, i Padri del Concilio (quando diciamo Concilio in questo articolo, indichiamo il Vaticano I) proclamarono solennemente:

“Noi, aderendo fedelmente alla tradizione accolta fin dall’inizio della fede cristiana, per la gloria di Dio nostro Salvatore, per l’esaltazione della religione cattolica e la salvezza dei popoli cristiani, con l’approvazione del santo concilio, insegniamo e definiamo essere dogma divinamente rivelato:

Il Pontefice Romano, quando parla *ex cathedra*, cioè quando, adempiendo il suo ufficio di pastore e di dottore di tutti i cristiani, definisce in virtù della sua suprema autorità Apostolica, che una dottrina in materia di fede o di morale deve essere ammessa da tutta la Chiesa, gode, per quell’assistenza divina che gli è stata promessa nella persona del beato Pietro, di quell’infalibilità, di cui il divino Redentore ha voluto fosse dotata la sua Chiesa, quando definisce una dottrina riguardante la fede o la morale. Di conseguenza queste definizioni del Romano Pontefice sono irreformabili per se stesse, e non in virtù del consenso della Chiesa.

Se poi qualcuno, Dio non voglia!, osasse contraddire a questa Nostra definizione: sia anatema” (DS 3074-5) (5).

Secondo quanto afferma il testo dogmatico, il Papa nell’esercizio della sua funzione di

Papa (e non come persona privata) è infallibile. In altri termini, quando, come pastore e dottore universale, il Papa dà una sentenza definitiva su una dottrina (relativa alla fede o morale), ha il privilegio dell'infallibilità, cioè gode di un'assistenza speciale dello Spirito Santo per insegnare la verità rivelata senza il minimo errore. In ciò il Papa si distingue da tutti gli altri uomini, cattolici e non, i quali non hanno quest'assistenza promessa da Nostro Signore a S. Pietro ed ai suoi successori (Mt XVI, 19) ⁽⁶⁾.

Struttura dell'articolo

Poiché W contesta l'autorità in materia di tutti i teologi degli ultimi 128 anni, citerò soprattutto i testi stessi del Concilio Vaticano I, come si trovano nella raccolta edita da Mansi. Leggendo gli atti e la storia del Concilio, ci si accorge di come W (e molti tradizionalisti) riprendono quegli argomenti che erano il "cavallo di battaglia" della minoranza liberale e anti-infallibilista al Vaticano I, cercando, prima della definizione, di aumentare a dismisura le condizioni dell'infallibilità del Papa e, dopo la definizione, di sminuirne la portata in modo tale che il Papa sarebbe infallibile solo molto raramente.

Dopo la crisi avvenuta con il Concilio Vaticano II e l'introduzione del nuovo mensale, i "tradizionalisti" hanno iniziato giustamente a resistere all'"aggiornamento" (che contraddice molte verità della dottrina cattolica), rifiutando le riforme. Ma quando si fece loro osservare che i nuovi insegnamenti e le riforme erano promulgati da Paolo VI (e poi da Giovanni Paolo II), e che pertanto - come tutti i decreti del Sovrano Pontefice - dovevano essere accettati perché garantiti dall'infalibilità, molti "tradizionalisti" non trovarono di meglio che riprendere gli argomenti dei liberali. Il Papa è infallibile solo a certe condizioni del tutto straordinarie - hanno sostenuto - che non si trovano tutte presenti in queste riforme; quindi, poiché esse non sono garantite dall'infalibilità, non siamo tenuti a obbedire. Molti non hanno capito, o hanno temuto di capire, che il rifiuto delle riforme metteva in discussione l'autorità che le aveva promulgate. W segue questa corrente di pensiero che a nostro avviso è contraria alla definizione del Vaticano I, sia nei termini che nel senso.

In questo articolo analizziamo i punti negati da W, soffermandoci particolarmente sul primo.

a) Primo errore di W sul Magistero ordinario e sulle condizioni per l'infalibilità

I teologi distinguono in genere un magistero ordinario del Papa (da solo) e un magistero ordinario della Chiesa ("ordinario e universale"). Il secondo è stato definito come infallibile dal Vaticano I (DS 3011): ne parlerò alla fine di questo punto "a)". Quanto al magistero ordinario del Papa, in genere si afferma che è teologicamente certo che esso è infallibile. Infatti, il Papa gode della stessa infallibilità della Chiesa (DS 3074). Ora, la Chiesa è infallibile nel suo magistero ordinario (DS 3011). Quindi, anche il Papa, è infallibile nel suo magistero ordinario ⁽⁷⁾. Questa argomentazione, sarebbe sufficiente per provare quanto gravemente si sbagli W. Nel leggere però i testi del magistero e gli atti del Vaticano I, mi sono accorto che in realtà la stessa definizione dell'infalibilità del Papa quando parla *ex cathedra* (DS 3074) non fa alcuna distinzione tra Magistero ordinario o Magistero solenne del Papa. Ogniquale volta il Papa parla non da persona privata, ma da Papa, insegna autenticamente (con autorità) ⁽⁸⁾, e quindi può insegnare *ex cathedra*. Questo insegnamento non è raro e straordinario, come nelle solenni definizioni dogmatiche (ad es.: l'Immacolata Concezione nel 1854; l'Assunzione nel 1950), ma **tutti i giorni** il Papa può insegnare in maniera definitiva alla Chiesa universale, su argomenti che si riferiscono alla fede o alla morale; ovviamente tutta la Chiesa è obbligata ad abbracciare, in foro esterno ed interno, l'in-

Una seduta del Concilio Vaticano I



segnamento dell'autorità suprema. Il Papa, in questo caso, non è tenuto ad usare un modo determinato, o la forma solenne: se egli parla come Papa, basta che si capisca, in qualsiasi maniera, che vuol dare una sentenza definitiva su un argomento legato anche solo indirettamente con la fede o morale.

In conclusione: noi affermiamo che il termine *ex cathedra* indica solo l'infallibilità del Papa sia nel magistero ordinario che solenne. W afferma che il termine *ex cathedra* indica il Magistero solenne, enfatizzandone le quattro condizioni, e negando ogni infallibilità al magistero ordinario. Passo adesso a provare la mia tesi, con i testi del Magistero e gli atti del Vaticano I.

Insegnamento della Chiesa sul Magistero Ordinario del Papa

Clemente VI nel 1351 chiese al patriarca degli Armeni di firmare una formula di fede, in cui si diceva anche: *“Se tu hai creduto e anche ora credi che solo il Pontefice Romano può porre fine ai dubbi che sorgono intorno alla fede cattolica, mediante una deliberazione autentica a cui si deve aderire in modo irrevocabile, e che tutto ciò che lui stesso dichiara essere vero, in forza dell'autorità delle chiavi a lui consegnate da Cristo, deve essere ritenuto vero e cattolico, e ciò che lui dichiara essere falso ed eretico, tale deve essere considerato”* ⁽⁸⁾.

Pio XI insegna: *“Il magistero della Chiesa - stabilito per volere divino in terra, allo scopo di custodire perennemente intatte le verità rivelate, e di portarle con sicurezza e facilità alla conoscenza degli uomini - ogni giorno, è vero, è esercitato per mezzo del Pontefice Romano e dei Vescovi che sono in comunione con lui; ma ha pure il compito di procedere alla definizione di qualche punto di dottrina, con riti o decreti solenni, quando fosse necessario resistere con più forza agli errori ed alle contestazione degli eretici, o quando bisognasse imprimere con più precisione e chiarezza certi punti di dottrina nelle menti dei fedeli”* ⁽¹⁰⁾. Ancora Pio XI: *“Disdirebbe ad un cristiano... il ritenere che la Chiesa, da Dio destinata a maestra e reggitrice dei popoli, non sia abbastanza illuminata intorno alle cose e circostanze moderne; ovvero il non prestarle assenso ed obbedienza se non in ciò che essa impone per via di definizioni più solenni, quasi che le altre sue decisioni si potessero presumere o false, o non fornite di sufficienti motivi di verità e di onestà”* ⁽¹¹⁾.

Pio XII: *«Né si deve ritenere che gli insegnamenti delle Encicliche non richiedano, di per sé, il nostro assenso, col pretesto che i Pontefici non vi esercitano il potere del loro Magistero Supremo. Infatti questi insegnamenti sono del **Magistero ordinario**, di cui valgono pure le parole: “Chi ascolta voi, ascolta me” (Lc X, 16); e per lo più, quanto viene proposto e inculcato nelle Encicliche, è già, per altre ragioni, patrimonio della dottrina cattolica. Che se poi i Sommi Pontefici nei loro atti emanano di proposito una sentenza in materia finora controversa, è evidente per tutti che tale questione, secondo l'intenzione e la volontà degli stessi Pontefici, non può più costituire oggetto di libera discussione fra i teologi»* ⁽¹²⁾. Ancora Pio XII: *«Non è forse il Magistero... il primo ufficio della Nostra Sede Apostolica? (...) Sulla Cattedra di Pietro, Noi siamo assisi unicamente perché Vicario di Cristo. Noi siamo il suo Rappresentante sulla terra; siamo l'organo per mezzo del quale fa sentire la sua voce Colui che è il solo Maestro di tutti (Ecce dedi verba mea in ore tuo, Ger. 1, 9)»* ⁽¹³⁾.

Da questi testi risulta che la Chiesa ha insegnato che il Magistero infallibile può essere sia ordinario (esercitato tutti i giorni) sia solenne.

Insegnamento del Concilio Vaticano sul Magistero del Papa

La materia trattata dal Concilio venne preparata da commissioni riunitesi prima del Concilio stesso e fu presentata ai Padri sotto forma di schemi. Questi ultimi venivano discussi dai Padri che, se lo ritenevano necessario, proponevano degli emendamenti, esaminati in seguito dai membri della Deputazione della Fede ⁽¹⁴⁾. La Deputazione dunque svolse un ruolo centrale, rispondendo anche alle obiezioni di chi era contrario agli schemi proposti. Per la nostra questione sono dunque di grande importanza gli interventi dei membri della Deputazione della Fede, nonché le loro risposte alle obiezioni: sono infatti questi prelati che spiegheranno il senso esatto della definizione conciliare, correggendo le false interpretazioni. Per una retta interpretazione del Concilio, sono inoltre di aiuto gli schemi proposti, anche quelli che non vennero discussi a causa dell'interruzione del Concilio: normalmente gli schemi che furono trattati, riceveranno poche modifiche, almeno non

nella sostanza. Infine sono anche utili alcuni interventi dei Padri favorevoli alla definizione in cui si possono trovare delle prove inoppugnabili sull'infallibilità del Papa: il Concilio diede loro ragione definendo il dogma. Appoggiandomi su queste testimonianze, esaminerò successivamente le famose "quattro condizioni" che, in realtà, sono solo la spiegazione del termine *ex cathedra*, espressione che commenterò alla fine. Seguirà un'appendice sul magistero ordinario del Papa e sul magistero ordinario e universale. Concluderò così l'analisi del primo errore di W [punto "a"]].

Le quattro condizioni

Secondo la tesi di W il Papa è infallibile "a quattro condizioni", e non "a tre e mezzo". Dato che queste condizioni non sono state inventate da W, ma sono tratte dalla definizione conciliare, vediamo il significato che ha dato loro il Concilio. Ricordiamo quali sono. Il Papa: 1° in virtù della sua suprema autorità; 2° definisce; 3° una dottrina sulla fede e la morale; 4° affermando che questa dottrina deve essere tenuta da tutta la Chiesa.

1ª. Il Papa utilizza la suprema autorità

Diverse obiezioni erano sorte contro la definizione dell'infalibilità del Papa, tra le quali alcune portanti sulla dottrina, altre sull'opportunità della definizione, altre sull'oggetto che sarebbe stato difficile da delimitare, altre sul termine stesso che poteva essere mal interpretato. Rispose alle obiezioni e diede la spiegazione del testo, che poi venne definito, la Deputazione della Fede per mezzo di Mons. Gasser, Vescovo di Bressanone ⁽¹⁵⁾.

"Il soggetto dell'infalibilità è il Romano Pontefice, in quanto Pontefice, ovvero in quanto persona pubblica in relazione alla Chiesa universale" ⁽¹⁶⁾. *"Ma molti tra i reverendissimi Padri - disse Gasser - non contenti di queste condizioni, vanno oltre, e vogliono introdurre anche in questa costituzione dogmatica delle condizioni, che in vario modo si trovano in diversi trattati di teologia e che riguardano la buona fede e la diligenza del Pontefice nell'indagare e nell'enunciare la verità"*. Gasser rispose che poco importavano le motivazioni e le intenzioni del Pontefice, che riguardavano la sua coscienza; ma che solo contava il fatto che egli parlava alla Chiesa: *"Nostro Signore Gesù Cristo (...)*

volle che il carisma della verità dipendesse dalla relazione pubblica del Pontefice con la Chiesa universale; altrimenti questo dono dell'infalibilità non sarebbe un mezzo efficace per conservare e riparare l'unità della Chiesa. Perciò non bisogna temere che per mala fede e per la negligenza del Pontefice la Chiesa universale possa essere indotta in errore sulla fede. Infatti la tutela di Cristo e l'assistenza divina promessa ai successori di Pietro è una causa così efficace, che il giudizio del Sommo Pontefice, se fosse erroneo e nocivo per la Chiesa, sarebbe impedito; oppure se il Pontefice fa effettivamente una definizione, questa sarà infallibilmente vera" ⁽¹⁷⁾.

La prima condizione indica dunque che il Papa parla come Papa e non come persona privata: questo sarà ancora meglio dimostrato nel paragrafo che tratta l'espressione *ex cathedra*.

2ª. Definisce.

3ª. Una dottrina sulla fede e la morale.

Mons. Gasser spiega questo punto: *"Si richiede l'intenzione manifestata di definire una dottrina, vale a dire di porre fine alla fluttuazione su una dottrina o su una cosa da definire, dando una sentenza definitiva, e proponendo quella dottrina come da essere tenuta dalla Chiesa universale"* ⁽¹⁸⁾.

In altri termini, il Papa fa capire, in un qualsiasi modo, che una dottrina non può essere liberamente discussa nella Chiesa. Se invece egli non vuol dirimere la questione, allora essa resta aperta, non vi è una definizione, ma un orientamento pratico che può essere rivisto. Ad esempio, Gregorio XVI si pronunciò in maniera definitiva sulla libertà religiosa in una semplice Enciclica ⁽¹⁹⁾, e - poiché alcuni credevano che egli non avesse portato una sentenza definitiva - lo ribadì in un'altra Enciclica ⁽²⁰⁾. Leone XIII ha dato una sentenza definitiva sulla validità delle ordinazioni anglicane; Pio XII sulla liceità dei "metodi naturali" o sulla materia e forma del Sacramento dell'Ordine. Sempre Pio XII ribadì nell'enciclica *Humani generis* che la dottrina esposta in *Mystici Corporis* era definitiva ⁽²¹⁾; nella stessa enciclica, chiari che su alcuni punti della teoria evoluzionista vi è ancora libertà di ricerca e discussione (dunque egli non definisce), mentre su altri punti (come la diretta creazione dell'anima umana da parte di Dio, o la condanna del poligenismo) non vi è tale libertà (DS 3896-7).

Per quel che riguarda la terza condizione (l'oggetto della definizione) nessuno mette in dubbio che il Papa sia infallibile quando definisce un dogma concernente direttamente la fede o la morale, e/o condanna l'eresia opposta (oggetto primario del Magistero). Questa infallibilità del Papa è di fede, chi la nega è eretico. Il Papa, però, è infallibile anche quando tratta di tutto ciò che ha una relazione anche solo indiretta con la fede e la morale (oggetto secondario del Magistero): questa infallibilità del Papa è almeno teologicamente certa ⁽²²⁾, chi la nega commette un peccato gravissimo contro la fede ⁽²³⁾. Per rendere esplicita l'infalibilità del Papa anche sull'oggetto secondario, alcuni Padri conciliari avevano proposto di aggiungere alla parola "definisce", il verbo "decreta" (*decernit*). Mons. Gasser così rispose. «*La Deputazione della fede non ha l'intenzione di dare a questo verbo [definisce] il senso giuridico, per cui significhi solo che si mette termine a quelle controversie che sorsero in materia di eresia o di una dottrina, che appartiene propriamente alla fede. Ma la parola "definisce" significa che il Papa, direttamente e in maniera da chiudere la questione, proferisce una sua sentenza su una dottrina che riguarda le cose della fede e della morale, in modo che ormai ciascun fedele possa essere certo sul pensiero della Sede apostolica, sul pensiero del Pontefice Romano; di modo che ciascuno sappia con certezza che questa o quella dottrina è considerata dal Pontefice Romano come eretica, prossima all'eresia, certa o erronea ecc. Ecco il senso del termine "definit" (...) Nell'applicare questa infallibilità ai singoli decreti del Pontefice Romano, bisogna fare una distinzione: in modo tale che alcuni (e lo stesso vale per le definizioni dogmatiche dei concili) sono certi di fede: perciò chi negasse che il Pontefice in tale decreto fosse infallibile, già, per il fatto stesso (...) sarebbe eretico; altri decreti del Pontefice Romano sono anch'essi certi quanto all'infalibilità, ma questa certezza non è la stessa (...) in modo tale che questa certezza sarà solo una certezza teologica in questo senso, che chi negasse che la Chiesa o allo stesso modo il Pontefice in tale decreto fosse infallibile, non sarebbe apertamente eretico in quanto tale, ma commetterebbe un errore gravissimo e, sbagliando in tal modo, un peccato gravissimo» ⁽²⁴⁾.*

Riassumendo: la 2^a condizione, definire, significa insegnare in maniera definitiva; la 3^a, sulla fede e sui costumi, include non solo le verità rivelate, ma anche - seppur diversamente - le cose connesse con la rivelazione.

4^a. Afferma che questa dottrina deve essere tenuta da tutta la Chiesa

L'espressione "deve essere tenuta" è collegata a quanto appena detto, indica cioè l'assenso che bisogna dare anche alle verità non contenute formalmente nel deposito della rivelazione, che non sono strettamente "di fede" (queste ultime devono essere "credute" e non solo "tenute"). Il Concilio ha fatto questa distinzione per mettere in evidenza che è duplice l'oggetto dell'infalibilità, contro i liberali che volevano restringerlo solo alle verità di fede. Salaverri espone largamente questa distinzione fatta al Concilio ⁽²⁵⁾. Inoltre se il Papa parla come Papa, e definisce una dottrina riguardante la fede e la morale, è ovvio che tutti i fedeli sono tenuti ad abbracciarla, anche se questo non è detto esplicitamente.

W, invece, sembra voler dire che il Papa, per essere infallibile, dovrebbe specificare esplicitamente che tutta la Chiesa è tenuta ad aderire a questa dottrina, come se un cristiano potesse non aderire alla Rivelazione! Questa interpretazione è sbagliata. Durante il Concilio, il Vescovo di Burgos, Mons. Anastasio Yusto, pensò che fosse necessario aggiungere, proprio in questo punto della definizione, la frase seguente, per rendere più esplicito il dovere dei fedeli di abbracciare la dottrina proposta: "*Fermo restando l'obbligo, al quale tutti i cattolici sono tenuti di sottomettersi al magistero supremo del Pontefice Romano quanto alle altre dottrine, che non sono proposte come di fede...*" ⁽²⁶⁾. Mons. Gasser, a nome della Deputazione della Fede, giudicò questa frase inopportuna, aggiungendo che a questo si era provveduto nella Costituzione dogmatica già approvata dal Concilio ⁽²⁷⁾. Il Concilio infatti aveva definito: "*La Chiesa, che con l'ufficio apostolico di insegnare, ha ricevuto il mandato di custodire il deposito della fede, ha anche, da Dio, il diritto e il dovere di proscrivere la falsa scienza, perché nessuno venga ingannato dalla filosofia e da vuoti raggiri. Per questo i fedeli cristiani non solo non hanno il diritto di difendere come legittime conclusioni della scienza le opinioni riconosciute contrarie alla dottrina della fede, specie se condannate dalla Chiesa, ma sono strettamente tenuti a considerarle piuttosto come errori, che hanno solo un'ingannevole parvenza di verità*" ⁽²⁸⁾. Da ciò risulta evidente che i fedeli sono sempre tenuti ad aderire ai

giudizi della Chiesa: non è necessario che la Chiesa specifichi quest'obbligo.

Tale questione non è nuova ed è stata già risolta da tempo ⁽²⁹⁾. Riportiamo un testo di P. Kleutgen, al Concilio: *“Si deve la sottomissione di volontà alla Chiesa che definisce, anche se non aggiunge nessun precetto. Poiché Dio ci ha dato la Chiesa come Madre e Maestra per tutto ciò che riguarda la religione e la pietà, siamo tenuti ad ascoltarla quando ella insegna. Perciò, se il pensiero e la dottrina di tutta la Chiesa è mostrata, siamo tenuti ad aderirvi, anche se non vi è definizione: quanto più se questo pensiero o questa dottrina ci sono mostrate con una definizione pubblica?”* ⁽³⁰⁾.

Alcuni, però, credono che quando il Papa si rivolge a una o alcune persone, anche se definisce una dottrina che vale per tutta la Chiesa, non sarebbe infallibile. Si tratta di un errore ⁽³¹⁾. Il Papa può indirizzarsi a chiunque, anche ad una singola persona, ma se egli parla come Papa, come persona pubblica, come Capo di tutta la Chiesa (e ciò che dice è in relazione con il deposito rivelato, con volontà di chiudere una questione) tutte le “condizioni” sono realizzate. Così Pio XII, in un discorso rivolto alle ostetriche italiane (29-10-1951) - dunque un gruppo particolare di persone - risolve la discussione sull'uso dei “metodi naturali”. Gli errori di Marsilio da Padova furono condannati in un documento indirizzato al Vescovo di Worcester (DS 941); Benedetto XIV risolve il problema dell'incorporazione degli eretici alla Chiesa in forza del Battesimo, in una lettera al Vescovo di York (DS 2566 e ss.). Perciò Gregorio XVI, indirizzandosi al Vescovo di Friburgo, insegnò: *“[Quello che noi diciamo] è conforme agli insegnamenti ed agli avvisi che voi già conoscete, o venerabile Fratello, per averli appresi dalle Nostre Lettere o Istruzioni scritte a diversi arcivescovi e vescovi, sia nelle Lettere del Nostro predecessore Pio VIII, stampate per i suoi o per i Nostri ordini. Poco importa se queste Istruzioni siano state indirizzate soltanto a qualche vescovo che aveva chiesto informazioni alla Sede Apostolica: quasi che agli altri vescovi fosse stata concessa la libertà di non attenersi a quelle decisioni!”* ⁽³²⁾.

Conclusione: ogniqualvolta il Papa parla come Papa, e definisce una dottrina che riguarda la fede o la morale, egli è infallibile e tutti i cattolici sono obbligati a tenere o a credere la dottrina definita.

Ex cathedra

Quest'espressione, che racchiude in sé il significato delle cosiddette “quattro condizioni”, è stata spiegata esplicitamente dal Concilio.

Mons. Gasser: *«Il pontefice è detto infallibile quando parla “ex cathedra”. Questa formula è stata accettata nella teologia scolastica, ed il senso di questa formula, come è considerato nello stesso corpo della definizione, è il seguente. Il S. Pontefice parla ex cathedra: primo, non decreta qualcosa come dottore privato, né solo come vescovo o ordinario di una diocesi o provincia, ma insegna con l'incarico di supremo pastore e dottore di tutti i cristiani. Secondo, non basta un qualsiasi modo di proporre la dottrina, (...) ma si richiede l'intenzione manifestata di definire una dottrina, cioè di porre fine alla fluttuazione su una dottrina o su una cosa da definire, dando una sentenza definitiva, e proponendo quella dottrina come da essere tenuta dalla Chiesa universale. Quest'ultimo è qualcosa di intrinseco ad ogni definizione dogmatica sulla fede o la morale, che è insegnata dal supremo pastore e dottore della Chiesa universale e che deve essere tenuta da tutta la Chiesa universale: [il Papa] deve anche esprimere questa stessa proprietà e questa nota di definizione propriamente detta in un qualsiasi modo, quando definisce che la dottrina deve essere tenuta dalla Chiesa universale»* ⁽³³⁾.

Spiegava P. Kleutgen, nella relazione allo schema riformato: *«Dalla stessa funzione della Chiesa, si conosce [l'infallibilità] anche dalle parole con cui Gesù Cristo promise l'assistenza dello Spirito Santo: “Egli vi insegnerà ogni cosa” (Gv XVI, 26); “Vi insegnerà ogni verità” (Gv XVI, 13). A nostro avviso, non si devono interpretare queste parole, per cui la Chiesa è istruita dallo Spirito Santo in quelle cose che non riguardano per nulla la salvezza eterna; ma neanche devono essere prese in modo così ristretto, che pensiamo che la Chiesa è assistita solo nelle verità rivelate. Forse che una promessa così grande, non abbraccia tutte le cose necessarie a capire fruttuosamente la dottrina di Cristo e una volta conosciuta metterla in pratica in tutta la nostra vita? Né si richiede, perché i giudizi della Chiesa qui considerati siano certissimi, che lo Spirito Santo riveli delle cose nuove; ma solo che l'assistente sia nell'intelligenza della parola divina, sia nell'uso della ragione. Forse che anche su tante cose che non sono rivelate, non giudichiamo noi stessi ogni giorno, e dobbiamo giudicare? Ciò che*

ciascuno di noi fa ogni giorno con il pericolo di sbagliare, questo fa la Chiesa nei suoi giudizi pubblici, immune da questo pericolo, per l'assistenza dello Spirito Santo (...).

In alcuni libri pubblicati si legge, secondo una sentenza comune dei teologi, che il Pontefice Romano allora soltanto parla "e cathedra", quando propone a credere dei dogmi di fede divina. È vero che, se si guarda solo alle parole, si legge questo presso non pochi teologi più recenti; ma è lontanissimo dalla verità che questa sentenza sia comune tra i teologi. Tutti gli antichi e molti dei recenti rendono quelle parole "parlare e cathedra" con queste o simili: "iudicialiter", o "in iudicio determinare", "pro potestate decernere", "cum auctoritate apostolica", "ut papam loqui" (34) ecc. di modo che la locuzione e cathedra si distingue dall'altra per il modo con cui insegna il pontefice, non per la cosa che trasmette, né per la censura che emette. Sembra che anche quelli più recenti (...) non diano un significato diverso. Infatti poiché, come a volte accade, spiegano la cosa per mezzo dei contrari, non dicono: non vi è locuzione e cathedra, se il Pontefice Romano condanna un'opinione con una censura minore; ma se ciò che gli sembra, l'esprime o lo consiglia, senza però decretare nulla con autorità. Pertanto questi teologi parlano di dogma di fede, nel senso che distinguono la sentenza definita con autorità apostolica dalla sentenza del dottore privato, e non nel senso che distinguono la sentenza definita con la nota di eresia da quella con una censura minore» (35).

Da queste spiegazioni risulta evidente che il termine *ex cathedra* si contrappone al termine "dottore privato", ed indica il Papa in quanto, come persona pubblica, definisce qualcosa che fa parte dell'oggetto primario o secondario del Magistero.

In maniera chiara e popolare Mons. de Ségur, in un'opera approvata da Pio IX, conferma questa conclusione: "Bisogna distinguere: nel Capo della Chiesa, vi è il Papa e l'uomo. L'uomo è fallibile, come tutti gli altri uomini. Quando il Papa parla come uomo, come persona privata, può certamente sbagliarsi, anche quando parla di cose sante. Come uomo, il Papa non è più infallibile di me o di voi. Ma quando parla come Papa, come Capo della Chiesa e come Vicario di Gesù Cristo, è ben altra cosa. Allora è infallibile: non è più l'uomo che parla, è Gesù Cristo che parla, che insegna, che giudica per mezzo della bocca del suo Vicario" (36).

Magistero ordinario e condizioni

In alcuni testi del Concilio risulta evidente che i Padri, quando parlano di infallibilità, non fanno distinzione tra magistero ordinario, che si esercita continuamente, e magistero solenne. Né l'infalibilità esiste solo in canoni, forme solenni o condizioni particolari.

Mons. Gasser, a nome della Deputazione della fede, nell'intervento succitato, così si esprimeva: "Nella Chiesa di Gesù Cristo (...) il centro dell'unità deve agire **continuamente e permanentemente** con un'autorità **incrollabile**" (37). "I Romani Pontefici come testimoni, dottori e giudici della Chiesa universale scesero **incessantemente** nell'arena per combattere per la fede, poiché potevano non sbagliare in forza della promessa divina. Che nessuno dica che i Pontefici Romani, raccomandando l'ossequi dovuto alla dignità della loro sede, hanno sostenuto la loro causa e perciò non gli si può credere. Se le testimonianze dei Pontefici Romani vengono infirmate, allora lo stesso varrebbe per tutta la gerarchia ecclesiastica: infatti l'autorità della Chiesa docente non può essere provata se non per mezzo della Chiesa docente" (38).

Il medesimo relatore della Deputazione vedeva un'altra prova dell'infalibilità del Papa nella necessità per i cattolici della comunione con la cattedra di Pietro (39): «Questa fede dei Papi nella loro infalibilità personale, la Chiesa l'ha affermata (...) quando considerava l'unione con la Santa Sede come interamente e assolutamente necessaria. Difatti l'unione con la cattedra di Pietro era ed era considerata l'unione con la Chiesa e con Pietro stesso, e di conseguenza era equiparata con la verità rivelata da Gesù Cristo. S. Girolamo scriveva così: "Non conosco Vitale, rigetto Melezio, Paolino mi è sconosciuto. Colui che non raccoglie con te (cioè con il Papa Damaso), disperde; in altri termini, colui che non è con Gesù Cristo è con l'Anticristo" (40) (...). La Chiesa ha fatto conoscere il suo assentimento alla fede dei Papi, quando tutti i cristiani, che avevano veramente la fede, rigettavano ogni dottrina come erronea appena era stata condannata e rigettata da un Papa. "Come l'Italia potrebbe ammettere, dice S. Girolamo (41), ciò che Roma ha rigettato? Come i vescovi ammetterebbero ciò che Roma ha condannato?". Infine possiamo ancora provare quest'assentimento dal fatto che in tutte le questioni della fede si faceva ricorso alla Sede apostolica come a Pietro ed

all'autorità di Pietro, e che mai si è permesso di far appello al di fuori della Sede romana e delle sue decisioni dogmatiche».

Ancora Mons. Gasser così rispondeva a chi affermava che il Pontefice, nel dare delle definizioni, doveva osservare una certa forma: *“Ciò non può esser fatto, infatti non si tratta di una cosa nuova. Già migliaia e migliaia di giudizi dogmatici furono emanati dalla Sede apostolica; ma dov'è mai il canone che prescrive la forma da osservare in tali giudizi?”* ⁽⁴²⁾.

La stessa cosa diceva Mons. de Ségur: *«[Il Papa] è infallibile quando parla come Papa (...) quando insegna pubblicamente e ufficialmente delle verità che interessano tutta la Chiesa, per mezzo di una “Bolla”, o una “Enciclica”, o un atto di questo genere»* ⁽⁴³⁾.

Una conferma di quanto abbiamo esposto si trova in diversi interventi dei Padri del Concilio Vaticano, quali Mons. de la Tour d'Auvergne, Vescovo di Bourges ⁽⁴⁴⁾, Mons. Maupas, Vescovo di Zara ⁽⁴⁵⁾, Mons. Freppel, Vescovo di Angers ⁽⁴⁶⁾. Per essi il Papa è infallibile con il suo Magistero ordinario, che si esercita continuamente, senza necessità di enfatizzarne le condizioni.

Magistero ordinario universale e condizioni

Finora si è parlato solo del Magistero del Papa. I domenicani di Avrillé, che hanno pubblicato il testo di W, affermano, in una nota, che anche nel Magistero Ordinario e Universale dei Vescovi (uniti con il Papa) occorrono delle condizioni. E, *dulcis in fundo*, quali siano queste condizioni non si sa! Il Concilio Vaticano non l'avrebbe detto. Avrebbe definito che questo Magistero è infallibile, ma non avendone precisato le condizioni resterebbe completamente oscuro, noi ignoreremmo quando esiste. In pratica il Concilio avrebbe definito un... bel nulla! Leggere per credere: “Il concilio Vaticano I ha anche esposto che i cattolici devono credere, oltre ai giudizi solenni, l'insegnamento del magistero ordinario universale (DS 3011). Ma non ha precisato a quali condizioni questo magistero ordinario è infallibile” ⁽⁴⁷⁾. Ora l'affermazione, così come è detta, contraddice la definizione del Concilio Vaticano, che espone chiaramente quando tale Magistero è infallibile, definendo che qualsiasi insegnamento del M.O.U. è di fede: *“Devono essere credute di fede divina e cattolica tutte quelle cose che sono contenute nella parola di Dio scritta o tramandata e che sono proposte a cre-*

dere dalla Chiesa come rivelate da Dio sia con un giudizio solenne, sia con il magistero ordinario e universale” (DS 3011). La definizione è stata ripetuta anche dal Codice piano-benedettino (can. 1323, §1). Pio IX già nella *Tuas libenter* aveva insegnato che l'atto di fede non deve essere limitato alle verità definite, ma deve estendersi a quello *“che è trasmesso come divinamente rivelato dal magistero ordinario di tutta la Chiesa sparsa sulla terra”* ⁽⁴⁸⁾. Tutto oscuro? Per chi non l'avesse ancora capito (ma non c'è peggior cieco...), tutto ciò vuol dire che ogniqualvolta la Chiesa, cioè l'unione morale di tutti i Vescovi uniti con il Papa, insegna una verità come appartenente al deposito rivelato, deve essere creduta di fede divina. Le condizioni famose? Ci sono tutte: 1^a: tutti i vescovi con il Papa costituiscono la Chiesa docente, la suprema autorità; 2^a: propone a credere; 3^a e 4^a: una verità contenuta nella Rivelazione, che richiede da sé stessa l'assenso a causa dell'autorità di Dio che rivela ⁽⁴⁹⁾. Quel che si può dire tutt'al più è che il fedele ha maggior facilità a conoscere una verità insegnata dal magistero solenne che da quello ordinario e universale. Di tutto ciò che riguarda il Magistero Ordinario e Universale abbiamo parlato già lungamente su *Sodalitium* ed invitiamo i lettori a riportarsi agli articoli pubblicati ⁽⁵⁰⁾.

b) Secondo errore di W: negazione della Regola prossima della nostra fede, confusa con la regola remota

W afferma dapprima una cosa giusta: la definizione della Chiesa non “crea” le verità, esse ci sono state rivelate da Dio, esistono prima della definizione della Chiesa, la quale le porta alla conoscenza dei fedeli. Per convincersene, basta rileggere proprio il Vaticano I, laddove scrive: *“Infatti, ai successori di Pietro è stato promesso lo Spirito Santo non perché per la sua rivelazione manifestassero una nuova dottrina, ma perché con la sua assistenza custodissero santamente ed esponessero fedelmente la rivelazione trasmessa dagli apostoli, cioè il deposito della fede”* (*Pastor aeternus*, cap. IV, DS 3070). L'oggetto della nostra fede, quindi, è la divina rivelazione (contenuta nella Tradizione e nella Scrittura) e il motivo della fede è l'autorità di Dio che si rivela, come insegnano tutti i manuali tanto disprezzati da W. Ma W prosegue: “Dire che (...) là dove non c'è definizione a quattro condizioni non c'è verità certa, è perdere tutto il senso della verità, è la malattia del soggettivi-

simo che non può concepire verità oggettiva senza certezza soggettiva”⁽⁶¹⁾. Qui egli dimostra di non capire appieno l’importante ruolo del magistero della Chiesa. Infatti, come può un fedele da solo conoscere la verità “oggettiva”? Scriveva sant’Agostino: “*Non crederai ai vangeli, se l’autorità della Chiesa cattolica non me lo dicesse*”⁽⁶²⁾. Allo stesso modo, parafrasando sant’Agostino, si può dire: “Non crederai alla tradizione, se l’autorità della Chiesa cattolica non me lo dicesse”. Un fedele, come può sapere, ad esempio, che il Vangelo di S. Giovanni è integro, che le quattordici Epistole di S. Paolo o i libri dei Maccabei sono rivelati, che alcune opere di Tertulliano sono buone ed altre no, che il Concilio di Nicea è ecumenico, che bisogna interpretare rettamente alcuni scritti di S. Agostino...? Dovrebbe fidarsi della propria perspicacia, dandosi ad un libero esame della Scrittura o della Tradizione, come affermano gli anglicani e gli ortodossi? Non sarebbe ciò un cadere in un altro soggettivismo? Proprio questo affermano i protestanti per la S. Scrittura: ognuno la legge ed è capace da sé stesso di comprenderne il senso. Così i modernisti: dato che molti di loro avevano compiuto studi approfonditi di esegesi, ritenevano di poter interpretare le S. Scritture da soli, senza doversi sottomettere al Magistero della Chiesa, e S. Pio X condannò questa loro teoria (DS 3401-8). Ed ecco che W afferma la stessa cosa a proposito della Tradizione: ciascuno può da solo cercare nella Tradizione le verità da crederci, la Tradizione sarebbe la regola prossima della fede, indipendentemente dal Magistero della Chiesa⁽⁶³⁾. A parte l’enorme difficoltà pratica (non si vede come un fedele possa consultare Migne, Mansi, la Patristica...), come si farà a scegliere ed interpretare il testo di uno o più Padri? Come si farà a giudicare se tale tradizione è buona o cattiva? La disciplina della Chiesa è mutata attraverso i secoli; ad esempio: è più “tradizionale” la comunione sotto le due specie o quella sotto una sola specie? Anche tra i più grandi Padri della Chiesa vi possono essere discordanze, o interpretazioni dubbiose. Fu esattamente questo l’errore dei giansenisti: prendere S. Agostino come regola prossima di fede, pretendere di sapergli dare la giusta interpretazione, indipendentemente dal Magistero della Chiesa.

La Tradizione non può essere regola prossima: se sorge un dubbio tra i cattolici, chi potrà mai risolverlo? La Tradizione è muta, il Magistero invece parla, può risolvere le questioni. Dio stesso, nel darci la Rivelazione, ha voluto darci lo strumento, oggettivo

e non soggettivo, affinché infallibilmente possiamo conoscere quali sono le verità che dobbiamo credere per la nostra salvezza. Questo strumento è il Magistero della Chiesa, che attinge alla Rivelazione (contenuta nella Scrittura e Tradizione) e, assistito dallo Spirito Santo, propone a credere ai fedeli le verità rivelate o connesse con il rivelato. La definizione infallibile sul Magistero ordinario e universale, considerata sopra (DS 3011), giustamente illustra questo: ogni fedele deve credere di fede il rivelato che la Chiesa gli propone a credere. Perciò si dice: Scrittura e Tradizione costituiscono la Regola remota della Fede; il Magistero è la Regola prossima della nostra fede, cioè è quella più vicina al fedele. *Sodalitium* ha già trattato di quest’argomento⁽⁶⁴⁾.

Se la regola prossima della Fede fosse la Tradizione, allora sarebbe impossibile ogni progresso del dogma: il compito della Chiesa sarebbe solo di conservare i dogmi, come affermano gli “ortodossi”. Infatti, secondo questo modo di vedere, se si volesse studiare il deposito rivelato per conoscerlo più profondamente e per esplicitare le verità contenute in modo implicito, ci si troverebbe davanti ad un problema insolubile: le verità scoperte grazie a questo studio, essendo “nuove” alla nostra conoscenza, contraddirebbero la regola prossima, la Tradizione, e la Chiesa non potrebbe mai definirle.

Invece, secondo la dottrina cattolica, la Tradizione è regola remota, mentre il Magistero vivente è la regola prossima della nostra fede. È il Magistero che dà la retta interpretazione della Scrittura e della Tradizione, e non siamo noi stessi a farlo. Proveremo il nostro asserto con l’autorità del Magistero e del Concilio Vaticano stesso.

Insegnamento della Chiesa sulla Regola prossima della fede

Pio XII⁽⁶⁵⁾ insegna: «*E benché questo sacro Magistero debba essere per qualsiasi teologo, in materia di fede e di costumi, la norma prossima e universale di verità (in quanto ad esso Cristo Signore ha affidato il deposito della fede - cioè la S. Scrittura e la Tradizione divina - per essere custodito, difeso e interpretato), tuttavia viene alle volte ignorato, come se non esistesse, il dovere che hanno i fedeli di rifuggire pure da quegli errori che in maggiore o minore misura si avvicinano all’eresia, e quindi “di osservare*

anche le costituzioni e i decreti, con cui queste false opinioni vengono dalla Santa Sede proscritte e proibite”⁽⁵⁶⁾. Quanto viene esposto nelle Encicliche dei Sommi Pontefici circa il carattere e la costituzione della Chiesa, viene da certuni, di proposito ed abitualmente, trascurato con lo scopo di far prevalere un concetto vago che essi dicono preso dagli antichi Padri, specialmente greci. I Pontefici infatti - essi dicono - non intendono dare un giudizio sulle questioni che sono oggetto di disputa tra i teologi; è quindi necessario ritornare alle fonti primitive, e **con gli scritti degli antichi si devono spiegare le costituzioni e i decreti del Magistero**. Queste affermazioni vengono fatte forse con eleganza di stile; però esse non mancano di falsità. Infatti è vero che generalmente i Pontefici lasciano liberi i teologi in quelle questioni che, in vario senso, sono soggette a discussioni fra i dotti di miglior fama; però la storia insegna che parecchie questioni che prima erano oggetto di libera disputa, in seguito non potevano più essere discusse».

Leone XIII: «Lo stabilire poi quali siano le dottrine rivelate è ufficio proprio della Chiesa insegnante, a cui Dio commise la custodia e l'interpretazione della sua parola; e il sommo maestro nella Chiesa è il Pontefice Romano. (...) [Occorre l'ubbidienza al Magistero della Chiesa e del Papa]. La quale obbedienza ha da essere perfetta, perché è richiesta dalla stessa fede, ed ha di comune il non poter essere parziale... Il che fu mirabilmente spiegato da san Tommaso d'Aquino con le seguenti parole: "(...) È poi manifesto che, chi aderisce alla dottrina della Chiesa, come a regola infallibile, consente a tutto ciò che la Chiesa insegna; altrimenti, se degli insegnamenti di lei egli ritenesse solo quanto gli garba e rigettasse quanto non gli aggrada, egli non seguirebbe, come norma infallibile, la dottrina della Chiesa, ma la propria volontà... L'unità [della Chiesa] non si potrebbe conservare, ove ogni questione sorta intorno alla fede, non venisse decisa da Chi presiede alla Chiesa universale, in modo che la sua sentenza sia fermamente accettata da tutta la Chiesa. Quindi alla sola autorità del Sommo Pontefice appartiene l'approvare una nuova edizione del Simbolo, come ogni altra cosa che riguarda tutta la Chiesa"⁽⁵⁷⁾... Per questo motivo il Pontefice deve poter giudicare cosa contengono le parole divine, quali dottrine concordano e quali discrepano con esse: per lo stesso motivo deve poter mo-

strare quali cose sono oneste e quali turpi, che cosa è necessario fare e che cosa è necessario fuggire, per ottenere la salvezza eterna: altrimenti non potrebbe essere per l'uomo un sicuro interprete delle parole di Dio, né una guida sicura per vivere»⁽⁵⁸⁾.

S. Pio X pone nella regola della fede anche le leggi della Chiesa e tutto ciò che il Papa comanda: "Nell'obbedienza a questa suprema autorità della Chiesa e del Sommo Pontefice, per la cui autorità ci si propongono le verità della fede, ci s'impongono le leggi della Chiesa e ci si comanda tutto ciò che è necessario al buon regime di essa, sta la regola della nostra fede"⁽⁵⁹⁾.

Insegnamento del Concilio Vaticano sulla Regola prossima della fede

Mons. Gasser, nel suo memorabile intervento, prova che il Papa è infallibile perché il suo Magistero costituisce la regola della fede⁽⁶⁰⁾: "Una testimonianza indiretta [dell'infallibilità] proviene dalla regola della fede, che gli antichissimi padri hanno trasmesso. S. Ireneo, che mostra che la regola risiede nell'accordo delle Chiese fondate dagli Apostoli, mostra allo stesso tempo **una regola più breve e più sicura**, cioè la tradizione della Chiesa romana, con la quale tutti i fedeli della terra devono essere d'accordo, a causa della sua preminenza, e nella quale conservano tutti la tradizione apostolica, stando in comunione con il centro dell'unità. Così secondo S. Ireneo la fede della Chiesa di Roma è allo stesso tempo, per la dignità del primato, regola per tutte le altre Chiese, e, per la dignità di essere il centro, il principio conservatore dell'unità (...).

La stessa regola propone S. Agostino (...) [per il quale] per condannare l'errore dei Donatisti, basta provare che nessuno dei Vescovi Romani fu donatista; e dice che questa regola, a causa dell'autorità di Pietro, è più sicura e migliore per la salvezza".

In conclusione: abbiamo provato sia tramite il Magistero della Chiesa sia tramite i documenti esplicativi del Concilio Vaticano, che per la Fede di ogni cattolico è necessaria la proposizione della Chiesa. Essa, pur non facendo parte del motivo della fede ("oggetto formale quo") è tuttavia una condizione *sine qua non* affinché l'assenso del nostro intelletto sia un atto di fede divina⁽⁶¹⁾. San Tommaso non ha atteso il Vaticano I per insegnare: "L'oggetto formale della fede è la prima verità

in quanto si rivela nella Sacra Scrittura e nell'insegnamento della Chiesa. Perciò, chi non aderisce, come a regola infallibile e divina, all'insegnamento della Chiesa, che scaturisce dalla prima verità rivelata nella Sacra Scrittura, non ha l'abito della fede, ma ne accetta le verità per motivi diversi dalla fede. (...) Se [qualcuno] accetta quello che vuole, e rifiuta ciò che non vuole di quanto la Chiesa insegna, non aderisce all'insegnamento della Chiesa come a una regola infallibile, ma alla propria volontà [divenendo eretico]" (II-II, q. 5, a. 3).

Pertanto, io credo ai Vangeli e alla Tradizione perché la Chiesa me lo dice e nel modo in cui me lo dice; in questo modo la Fede comporta la sottomissione dell'intelligenza. Se invece credo per qualsiasi altro motivo, allora anteporrò alla Chiesa un altro criterio: le mie convinzioni, un santo, un Padre della Chiesa, un vescovo, un principe..., ma tutto ciò non è la regola prossima della Fede, è la rovina della Fede.

c) Terzo errore di W: un rito liturgico promulgato dal Papa può essere "intrinsecamente cattivo"

W attacca Michael Davies perché «rifiuta ogni nocività intrinseca al messale della nuova messa, perché quest'ultimo è stato "solennemente" promulgato dal supremo legislatore» (p. 22).

W sostiene, a ragione, che il nuovo messale è cattivo. Ma sostiene pure, a torto, che colui che lo ha promulgato era la legittima autorità della Chiesa e quindi che la legittima autorità può promulgare un rito cattivo. W non riesce quindi a rispondere a M. Davies senza negare l'insegnamento della Chiesa secondo il quale le sue leggi, la sua disciplina, il suo culto, non possono essere nocive. Scrive Pio XII: «*La Chiesa, in tutti i secoli della sua vita, non soltanto nell'insegnare e nel definire la fede, ma anche nel suo culto e negli esercizi di pietà e di devozione dei fedeli, è retta e custodita dallo Spirito Santo, e dallo stesso Spirito "è infallibilmente diretta alla conoscenza delle verità rivelate"* (Cost. Ap. *Munificentissimus Deus*, 1/11/1950, definizione dogmatica dell'Assunzione)»⁽⁶²⁾. Non mancano molti altri argomenti d'autorità, riportati già da don Ricossa⁽⁶³⁾: «*A coloro che negavano che i bambini avessero il peccato originale S. Agostino rispondeva che la Chiesa li battezzava, e "chi potrà mai addurre un argomento qualsiasi contro una Madre così sublime?"*

(Serm. 293, n. 10). San Tommaso, chiedendosi se il rito della Cresima è conveniente, dopo aver addotto tutte le obiezioni possibili, risponde semplicemente: "In contrario, basta l'uso della Chiesa, che è governata dallo Spirito Santo"; difatti egli aggiunge: "Il Signore ai Suoi fedeli ha fatto questa promessa: 'dove due o tre sono radunati in nome mio, là sono io in mezzo a loro' (Mt XVIII, 20). È quindi da ritenersi per fermo che gli ordinamenti della Chiesa siano diretti dalla sapienza di Cristo. È per questo dobbiamo essere certi che i riti osservati dalla Chiesa nella cresima e negli altri sacramenti sono convenienti" (III, q. 72, a. 12). È questa, sostanzialmente, la risposta che la Chiesa ha sempre dato a tutti quegli eretici che criticavano l'uno o l'altro dei suoi riti, o il loro complesso. Così, furono condannati gli hussiti, dal concilio di Costanza e da papa Martino V, i quali rifiutavano l'uso della comunione sotto una sola specie (D. 626 e 668) e disprezzavano i riti della Chiesa (D. 665); così, il concilio di Trento condannò i luterani, che disprezzavano il rito cattolico del battesimo (D. 856), la consuetudine di conservare il S.S.mo Sacramento nel tabernacolo (D. 879 e 889), il canone della Messa (D. 942 e 953), e tutte le cerimonie del messale, i paramenti, l'incenso, le parole pronunciate a voce bassa, ecc. (D. 943 e 954), la comunione sotto una sola specie (D. 935)... Allo stesso modo, i giansenisti riuniti nel sinodo di Pistoia furono condannati da Pio VI per aver indotto a pensare che "la Chiesa, che è retta dallo spirito di Dio, potesse costituire una disciplina non solo inutile (...) ma anche pericolosa o nociva..." (D. 1578, 1533, 1573). Insomma, per farla breve, è impossibile che la Chiesa dia del veleno ai suoi figli (D. 1837, Vaticano I). Si tratta di una verità "così certa teologicamente, che negarla sarebbe un errore gravissimo o anche, secondo l'opinione della maggioranza, un'eresia" (card. Franzelin)». Anche su questo punto, quindi, per salvaguardare la legittimità di Paolo VI e Giovanni Paolo II, W deve contraddire la dottrina della Chiesa.

d) Quarto errore di W: una definizione dogmatica può essere buona in sé stessa ma cattiva per accidens, cioè a causa delle circostanze

Ecco quanto afferma W: "Non che la definizione del magistero solenne o straordinario infallibile fosse una cosa cattiva per sé, al contrario, ma per accidens⁽⁶⁴⁾, a causa della

cattiveria degli uomini, ha contribuito molto alla svalutazione della Tradizione” (65). Quest’affermazione è gravissima, ma rivelatrice dell’imbarazzo che la definizione dell’infallibilità crea negli esponenti della Fraternità. Se una definizione infallibile (per di più fatta solennemente da un Concilio Ecumenico) può causare in chi vi crederà un male, anche solo “accidentale”, vuol dire che lo Spirito Santo, causa di questa definizione, è causa del male nei buoni cattolici!

Altra cosa sarebbe il dire: in chi non ha creduto, la definizione è stata occasione di inciampo. Questo è vero non solo per il Concilio Vaticano, ma per tutti gli altri Concili; è vero per la morte di Gesù sulla Croce, pietra di inciampo, scandalo per i giudei, follia per i pagani (66); per la Legge dell’Antico Testamento, come lo spiega bene S. Paolo, che è stata occasione di caduta (67). Ma né le definizioni, né Nostro Signore, né la Legge sono stati causa *per accidens* del male; la causa fu solo la cattiva volontà di chi agì male, di chi non volle credere.

Ma W potrebbe rispondere allegando la frase con la quale precisa il suo pensiero: «La definizione del 1870 è stata buona *per se*, perché ha permesso di ancorare gli spiriti cattolici laddove i liberali facevano di tutto affinché tutto fluttuasse. Ma, appena la definizione fu cosa fatta, i cattivi liberali hanno immediatamente cambiato tattica: “Sì, d’accordo, *evidentemente*, abbiamo sempre creduto (ipocriti!!) che ci sia un magistero *a priori* infallibile alla sommità dell’insegnamento della Chiesa, ma chi non vede adesso che, al di sotto di questa sommità, nulla è assolutamente sicuro?” Per cui i liberali se la sono spassata a mettere in dubbio ogni verità al di sotto di questa sommità costituita dal corpo di verità definite infallibilmente secondo le quattro condizioni della nuova definizione del 1870» (68). Per W (ho già citato altrove quanto egli dice) i cattolici risposero a questa tattica liberale costruendo “un magistero ordinario infallibile *a priori*, ricalcato sul magistero straordinario infallibile *a priori*, con solo tre condizioni, o tre condizioni e mezzo, invece di quattro (69). Ma no, appunto! Ci vogliono quattro condizioni, e non solo tre e mezzo, perché ci sia *a priori*, infallibilità. Ma questo magistero a tre condizioni e mezzo, era come necessario per consolidare una verità cattolica in questi spiriti falsamente abbagliati dal magistero solenne a quattro condizioni” (pp. 21-22).

In effetti, i “liberali”, che, come W e prima di lui, avevano contestato l’opportunità della definizione dell’infallibilità del Papa, avanzarono un argomento simile a quello che riferisce W... Leggiamo Leone XIII, nella sua condanna dell’americanismo: “*Sarà dunque ora più utile confutare una opinione, portata quasi come argomento, per porre in buona vista ai cattolici l’anzidetta libertà. Si dice infatti non doversi più oggi preoccupare tanto del magistero infallibile del Romano Pontefice, dopo il giudizio solenne che ne diede il concilio Vaticano; posto questo magistero perciò al sicuro, si può lasciare ad ognuno più largo campo, sia nel pensare, sia nell’operare*” (evidentemente perché, gli americanisti, come W, pensavano che tutto il magistero che non era stra-solenne, non era infallibile) (70). Se W e Leone XIII segnalano lo stesso pericolo, non danno però lo stesso rimedio! Per W esso si trova nella “Tradizione” interpretata senza il magistero. Per Leone XIII invece non è così: “*Strano modo, a dir vero, di ragionare: poiché se si vuole essere ragionevoli, e tirare una conclusione dal fatto del magistero infallibile della Chiesa, tale conclusione dovrebbe essere di proporre di mai allontanarsi dallo stesso magistero, ma di affidarsi interamente ad esso, per venire ammaestrati e guidati, così poter più facilmente serbarsi immuni da qualsivoglia errore privato*” (ibidem)!

Senza motivo, quindi, W critica l’opportunità della definizione del 1870, calcando le orme di Döllinger. Ben altrimenti ha giudicato la Chiesa sull’opportunità del Concilio Vaticano I. Lo stesso Pio IX ne parlò esplicitamente (71): “*Certamente le vicende dell’epoca presente... dimostrano quanto sia stato opportuno quello che la Divina Provvidenza ha disposto: la proclamazione cioè della Infallibilità pontificia, quando la retta regola della fede e dei costumi era stata privata, tra difficoltà senza numero, di ogni sostegno*”.

Pio XI ne diede lo stesso giudizio (72): “*La Chiesa non chiede altro che di essere ascoltata prima di essere condannata: quanto più facilmente è giunta a tutti, ed almeno agli studiosi, la conoscenza degli Atti dell’ultimo Concilio, tanto più chiaro apparirà quale ignoranza, temerità e sfacciataggine ebbero i nemici della Chiesa, quando giudicarono come un crimine la decisione e gli effetti della decisione del nostro predecessore di santa memoria Pio IX. Chiunque consideri attentamente i documenti scritti, che si riferiscono e narrano la lunga preparazione del Concilio*

ed i lavori di questa importante e celebre assemblea dei Vescovi, si è obbligati - a meno che non si tenga in odio la religione e si sia accecati da pregiudizi - a riconoscere e proclamare che non senza un'ispirazione e protezione divina ebbe luogo la preparazione, la convocazione e la sessione del Concilio ecumenico Vaticano; e che il Pontefice, che per tanti meriti è consegnato all'eternità ed all'immortalità, non prestò attenzione tanto all'opportunità del suo tempo - cosa che negavano i censori poveri di mente - ma considerò e pregiò piuttosto le necessità del futuro".

La definizione dell'infallibilità, opportuna nel 1870, è ancora più opportuna e provvidenziale per i nostri tempi, *per se e per accidens*, anche se non per W!

e) Quinto errore di W: le definizioni della Chiesa sarebbero dovute solo alla diminuzione della carità

Ci fermiamo brevemente su questo punto. W dice che "a misura che la carità si raffredda" aumentano sempre di più le verità definite⁽⁷³⁾: qui egli vuole quasi sminuire la necessità del magistero, che non risulta più essere una regola stabile della nostra fede, sempre necessaria, ma un rimedio eccezionale e contingente dovuto alla cattiveria degli uomini. Invece, la storia ci insegna che l'occasione delle definizioni della Chiesa sono molteplici: la carità che si raffredda, degli errori nuovi che sorgono, l'approfondimento di problemi teologici, un più grande fervore. Se Leone XIII stabilì sulla validità delle ordinazioni anglicane, Pio XII sulla materia e forma dell'Ordine, si capisce bene che la carità non c'entra. Se Pio IX definì il dogma dell'Immacolata e Pio XII quello dell'Assunta, non fu certo per una minor devozione verso la B. Vergine Maria! Né si può dire che prima della definizione vi era maggior fervore verso questi dogmi, quando addirittura molti cattolici li negavano! La Chiesa infatti ha l'assistenza dello Spirito Santo non solo per conservare il deposito rivelato, ma anche per spiegarlo ed esporlo (DS 3070).

Anche qui, insomma, notiamo che W ha delle idee preconcepite, ed in base a queste giudica molte cose erroneamente.

Conclusioni

Molti "tradizionalisti" credono che abbracciare la vera Fede nelle materie su esposte voglia dire rischiare di accettare tutto il

Concilio Vaticano II con le sue riforme. Sembra essere questo l'ostacolo più grave, che impedisce loro di prendere in seria considerazione la dottrina della Chiesa come l'abbiamo esaminata nei paragrafi precedenti. La soluzione di questo nodo è stata esposta dalla Tesi di *Cassiciacum*: è impossibile accettare queste riforme, perché l'atto di Fede verso di esse è metafisicamente impossibile. Se crediamo ad esempio, di fede, che la libertà religiosa sia un errore, come potremmo mai credere che sia allo stesso tempo una verità rivelata? Se crediamo che l'ecumenismo sia cattivo, come la mia intelligenza può mai credere che sia una buona pratica per la Chiesa? Vi è un'impossibilità reale per la mia intelligenza di aderire a due proposizioni contraddittorie, entrambe proposte a credere dal Magistero: le prime, da quello dei Pontefici del passato, le seconde, da quello dei "pontefici" del post-concilio (Vaticano II). Ora il Magistero non può contraddirsi, e neanche la Fede. Dunque uno dei due è nell'errore. Ma se uno dei due è nell'errore, allora vuol dire, *ipso facto*, che l'"autorità" che l'aveva promulgato non era assistita dallo Spirito Santo. Non era formalmente l'Autorità⁽⁷⁴⁾.

Abbiamo mostrato con sovrabbondanza di documenti che il Papa è infallibile con il Magistero ordinario; che tale Magistero tratta sia le verità rivelate che le verità connesse con il rivelato; che con tale Magistero infallibile il Papa è la regola prossima della nostra fede.

Dato che W non accetta l'autorità dei "buoni autori dei manuali di teologia", perché "hanno fatto il gioco dei liberali"⁽⁷⁵⁾, non abbiamo voluto prenderli in considerazione, ma ci siamo limitati ai documenti del Magistero, del Concilio Vaticano e della sua spiegazione. È possibile che W rifiuti anche l'autorità di questi: allora non ci sarà più alcuna autorità intermedia tra il fedele e la Tradizione? Ciascuno sarà per se stesso la regola della propria fede⁽⁷⁶⁾? In tal caso vorremmo porre a W alcune domande. Se fosse vissuto al tempo in cui si discuteva sulla validità del Battesimo dato dagli eretici, o in quale giorno bisognasse celebrare la Pasqua, come si sarebbe comportato? Avrebbe seguito la "tradizione" o le decisioni del Papa? Se fosse vissuto al tempo in cui i giansenisti contestavano l'infalibilità del Papa sui fatti dogmatici, a chi avrebbe dato ragione? Interpretare da soli la Tradizione, perché ci sembra evidente o nel senso in cui

noi la comprendiamo, non è questo un soggettivismo nell'atto di fede, l'atto più importante per la nostra salvezza? «Non è lecito - disse Pio XII - *investigare e spiegare i documenti della "Tradizione", trascurando o sottovalutando il Sacro Magistero*» (7).

Note

1) *Le sel de la terre*, Couvent de la Haye-aux-Bons-hommes, F - 49240 Avillé, n° 23, Hiver 1997-8, pagg. 20-22.

2) *Ibidem*, pag. 20.

3) In nota i domenicani di Avillé spiegano: "Michael Davies è un autore inglese che ha scritto diversi libri per difendere la Tradizione e in particolare Mons. Lefebvre. Tuttavia egli non segue completamente le posizioni di Mons. Lefebvre, particolarmente sulla nuova messa. È presidente di *Una Voce*". *Le sel de la terre*, pag. 22.

4) Per il Magistero Ordinario Universale, cfr. *Sodalitium* n. 41, pag. 57 e ss.; n. 45, pag. 30 e ss.

5) Conc. Vat. I, Cost. dogm. *Pastor Aeternus*, cap. IV, 18-7-1870.

6) *Sodalitium* n. 41, pag. 58.

7) *Sodalitium* n. 45, pag. 39.

8) *Sodalitium* n. 41, pag. 58.

9) Clemente VI, "Lettera *Super quibusdam* a Mekhithar, catholicos degli Armeni", 29-9-1351, DS 1064.

10) Pio XI, *Mortalium animos*, 6-1-1928, DS 3683. Il testo è riportato in I. P. n. 871.

11) Pio XI *Casti Connubi*, 31/1/1930, I. P. n. 904-5.

12) Pio XII, *Humani Generis*, 12-8-1950, I. P. n. 1280.

13) Pio XII, *Commissi*, 4-11-1950, I. P. n. 1295.

14) I membri della Deputazione della Fede erano ventiquattro, eletti dai Padri, ed il presidente, il Card. Bilio, era stato nominato da Pio IX.

15) 84^a Congregazione generale, 11-7-1870, in MANSI, *Collectio Conciliorum*, vol. 52, col. 1204-18.

16) Mons. Gasser, *ibidem*, Mansi, 52, 1225.

17) Mons. Gasser, *ibidem*, Mansi, 52, 1214.

18) *Ibidem*, Mansi 52, 1225.

19) GREGORIO XVI, *Mirari vos*, 15-8-1832, DS 2730.

20) GREGORIO XVI, *Singulari quadam*, 25-6-1834, I. P. "La pace interna delle nazioni", n. 29.

21) *Humani Generis*, 12-8-1950: "Certuni non si ritengono legati alla dottrina che Noi abbiamo esposta in una Nostra Enciclica e che è fondata sulle fonti della Rivelazione, secondo cui il Corpo mistico di Cristo e la Chiesa cattolica romana sono una sola identica cosa". I. P., La Chiesa, n. 1282.

22) L'oggetto dell'infallibilità della Chiesa e del Papa è duplice: ciò che è contenuto formalmente nella Rivelazione, è chiamato oggetto primario; ciò che è connesso (collegato) necessariamente con la Rivelazione, è chiamato oggetto secondario. L'argomento è stato trattato in *Sodalitium* n. 41, pagg. 61-67.

23) Mons. Gasser, *ibidem*, Mansi 52, 1226: "Le altre verità (...) benché non siano in sé rivelate, sono tuttavia necessarie per custodire integralmente, spiegare rettamente e definire efficacemente il deposito della rivelazione. Le verità di questo genere, alle quali appartengono per sé anche i fatti dogmatici, le verità di questo genere, dico, non fanno parte per sé del deposito della fede, ma (fanno parte) della custodia del deposito della fede. Tutti i teologi cattolici sono d'accordo sul fatto che la Chiesa è infallibile nell'autentica proposizione e definizione di tali verità, cosicché sarebbe un

gravissimo errore negare questa infallibilità. Ma la diversità delle opinioni concerne unicamente il grado di certezza, cioè se l'infallibilità nel proporre tali verità - e di conseguenza nel condannare gli errori con censure inferiori alla nota di eresia - debba essere considerato dogma di fede, in modo tale che chi nega quest'infallibilità sarebbe eretico; oppure se si tratti di una verità non rivelata in sé, ma dedotta dal dogma rivelato, e perciò solo teologicamente certa. Poiché quando si tratta dell'infallibilità del Sommo Pontefice nel definire delle verità bisogna affermare assolutamente la stessa cosa detta a proposito dell'infallibilità della Chiesa nel definire: anche in questo caso nasce la questione dell'estensione dell'infallibilità pontificia su questo genere di verità non rivelate in sé, ma che riguardano la custodia del deposito. La questione, dico, è la seguente: se l'infallibilità pontificia nel definire queste verità sia non solo teologicamente certa, ma sia dogma di fede, esattamente come è stato detto per l'infallibilità della Chiesa. Poiché ai Padri della Deputazione per consenso unanime è parso che questa questione, almeno per ora, non debba essere definita, ma debba essere lasciata allo stato in cui si trova, ne consegua (...) che il decreto di fede sull'infallibilità del Romano Pontefice deve essere concepito in modo tale che, a proposito dell'oggetto dell'infallibilità nelle definizioni del Pontefice Romano, venga definito che bisogna credere esattamente la stessa cosa che già si crede a proposito dell'oggetto dell'infallibilità nelle definizioni della Chiesa".

24) Mons. Gasser, 86^a Congr. Generale, 16-7-1870, Mansi 52, 1316.

25) SALAVERRI S.J., *Sacrae Theologiae Summa*, Teologia Fundamental, T. III De Ecclesia Christi, B.A.C., Madrid 1962. Libro 2, Epilogo, n. 909-910.

26) Emendazioni proposte al cap. IV della Costituzione *De Ecclesia*, 7-7-1870, Mansi, 52, 1135.

27) Mons. Gasser, 84^a Congr. generale, 11-7-1870, Mansi 52, 1229.

28) Costituzione dogmatica *Dei Filius*, definita il 24-4-1870, DS 3018.

29) ABBÉ BERNARD LUCIEN, *L'Infaillibilité du Magistère ordinaire et universel de l'Eglise*, Documents de Catholicité, Bruxelles 1984. Annexe, pp. 131-146. *Sodalitium* n. 41, pagg. 69-70.

30) P. Kleutgen, nell'esposto teologico allo schema sulla Chiesa, al Concilio, Mansi 53, 330 B, Citato da B. LUCIEN, *op. cit.*, pag. 135.

31) "*Non videtur requiri, ut documentum quod definitionem continet, ad universam Ecclesiam immediate dirigatur; sufficit ut toti Ecclesiae destinetur, licet proxime forsan dirigatur ad episcopos alicuius regionis in qua damnandus error grassatur*" (Zapelena, *De Ecclesia Christi*, pars altera, Tesi 18, p. 195).

32) GREGORIO XVI, *Non sine gravi*, al Vescovo di Friburgo, 23/5/1846, I. P., n. 190.

33) Mons. Gasser, *ibidem*, Mansi 52, 1225.

34) "Con giudizio", "determinare con giudizio", "discernere con autorità", "con autorità apostolica", "parlare in tanto che papa".

35) Atti della Deputazione della Fede: Relazione di P. Joseph Kleutgen sullo schema riformato, Mansi, 53, 326-9.

36) MONS. DE SÉGUR, *Le Pape est infaillible*, Paris 1872, pp. 191-2, opera approvata da Pio IX l' 8-8-1870.

37) Mons. Gasser, *ibidem*, Mansi 52, 1206.

38) Mons. Gasser, *ibidem*, Mansi 52, 1207.

39) Mons. Gasser, *ibidem*, Mansi 52, 1207.

40) S. GIROLAMO, *Ad Damasum Papam*, Migne, P. L. XXII, 356, citato da Gasser.

41) S. GIROLAMO, *Enarrationes in Psalmos*, XL, 30; Migne, P. L. XIV, 1082, citato da Gasser.

42) MONS. GASSER, *ibidem*, Mansi 52, 1215.

43) MONS. DE SÉGUR, *op. cit.*, pag. 192.

44) Mons. de la Tour d'Auvergne, nel chiedere la condanna del gallicanesimo, citò una Lettera di Clemente XI (*Litt. apost. archiepiscopis et episcopis alii-sque ecclesiasticis viris Parisiis congregatis*, 15-1-1706) nella quale, poiché alcuni Vescovi ritenevano che i decreti della S. Sede dovevano essere sottomessi all'esame dei Vescovi, il Papa così li redarguiva: "Chi vi ha costituito giudici sopra di noi? Forse appartiene agli inferiori di discernere sull'autorità del superiore? Sia detto per vostra pace, venerabili fratelli, che tale cosa non può per niente essere tollerata... Interrogate i vostri maggiori, e vi diranno che non appartiene ai vescovi particolari di discutere sui decreti della sede apostolica, ma di compierli". 75^a Congr. generale, 20-6-1870, Mansi, 52, 820-1.

45) Mons. Maupas, Vescovo di Zara, nell'affermare la necessità della definizione disse: "Il carattere della nostra epoca e soprattutto il pericolo di corruzione che non cessa di minacciare i fedeli di oggi esigono [la definizione]: l'infallibile magistero della Chiesa deve vigilare senza sosta per condannare gli errori che, sotto il falso nome di scienza, si moltiplicano da ogni parte e rialzano la testa. Sì, la definizione è necessaria, perché senza di essa il magistero infallibile della Chiesa esisterebbe solo in astratto; di fatto non esisterebbe, vista l'impossibilità di riunire continuamente tutti i pastori della Chiesa, o anche di interrogarli tutti". Intervento alla 76^a Congr. generale, 23-6-1870, Mansi 52, 837. Vedi anche: TH. GRANDERATH, S. J., *Histoire du Concile du Vatican, depuis sa première annonce jusqu'à sa prorogation d'après les documents authentiques*, T 3^o, 2^a p., pag. 38.

46) È di particolare rilievo l'intervento di Mons. Freppel. Chiamato a Roma come consultore nelle commissioni preparatorie, durante il Concilio venne consacrato Vescovo. Gli anti-infallibilisti volevano introdurre, nel testo della definizione, alcune condizioni per l'infalibilità del Papa (quali la consultazione dei Vescovi, la ricerca diligente, l'indagine sulle fonti, ecc.). Benché le condizioni di cui parla W siano ben diverse da quelle reclamate all'epoca, la risposta di Mons. Freppel è illuminante perché dimostra come non si debbano introdurre altre condizioni, altrimenti "si aprirebbe la porta ai cavilli degli eretici" che metterebbero sempre in dubbio se il Sommo Pontefice abbia giustamente e sufficientemente osservato le condizioni richieste all'infalibilità. 81^a Congr. generale 2-7-1870, Mansi 52, 1038-41.

47) *Le sel de la terre*, *op. cit.*, pag. 21, nota 1.

48) PIO IX, *Tuas libenter*, 21/12/1863, all'Arcivescovo di Monaco, DS 2875-80, in *Sodalitium* n. 41, *L'infalibilità della Chiesa*, pag. 68-69.

49) "Poiché l'uomo dipende totalmente da Dio come suo creatore e Signore e la ragione creata è sottomessa completamente alla Verità increata, noi siamo tenuti, quando Dio si rivela, a prestargli, con la fede, la piena sottomissione della nostra intelligenza e della nostra volontà" Conc. Vaticano, Cost. dogm. *Dei Filius*, cap. 3 De fide, 24-4-1870, DS 3008. Vedi anche quanto detto a proposito della 4^a condizione.

50) *Sodalitium* n. 45, pagg. 32-38; n. 41, pagg. 67-69.

51) *Le sel de la terre*, *op. cit.*, pag. 22.

52) S. AGOSTINO, *Contra epistolam manichei*, 5, 6. R.J. 1581.

53) Newman prima di convertirsi studiò la Tradizione e si convertì nel vedere che i Padri erano sottomessi al giudizio della Chiesa di Roma. La prima

Sede infatti non è giudicata da nessuno, neanche dalla Tradizione: al contrario, è lei che giudica la Tradizione.

54) *Sodalitium* n. 44, pagg. 48-50.

55) PIO XII, *Humani Generis*, 12-8-1950, DS 3884-5 e I. P. n. 1278-9.

56) C.J.C., can. 1324; Conc. Vat., *De Fide cath.*, DS 3045.

57) S. TOMMASO, *Somma teologica*, II II, q. 5, art. 3; q. 1, art. 10.

58) LEONE XIII, *Sapientiae Christianae*, 10-1-1890, I. P. nn. 510, 511, 512, 513.

59) In corsivo nel testo. S. PIO X, *Catechismo Maggiore*, Breve Storia della Religione, ed. Ares, Milano 1991, pag. 290.

60) MONS. GASSER, *ibidem*, Mansi 52, 1207.

61) ZUBIZARRETA, *Theologia dogmatico-scholastica*, III, n. 366. Al proposito scrive MARIN SOLA O.P., (*L'Evolution homogène du dogme catholique*, n. 149 e ss.) commentando S. Tommaso, II, II, 5, 3, ad 2um: "Chiunque cerca di aderire alla Verità Prima della Scrittura e della Tradizione per un'altra via che quella dell'autorità della Chiesa, non ha una vera fede divina, ma un'altra fede, una fede sua personale, una fede creata, umana: una fede scientifica o acquisita. (...) L'uomo può giungere all'assenso di fede divina con un solo mezzo: l'autorità della Chiesa. Senza questo mezzo, l'atto della nostra fede divina è totalmente impossibile".

62) PIO XII, *Inter complures*, 24/10/1954, I. P., La Chiesa, II, 1389.

63) F. RICOSSA, prefazione a A. V. XAVIER DA SILVEIRA, *La nuova messa di Paolo VI*, Ferrara, ed. pro manuscripto, pp. 4-6.

64) In nota i domenicani di Avrillé spiegano: «Le espressioni *per se* e *per accidens*, significano qui che, nel primo caso, la conseguenza segue l'essenza della cosa, nel secondo caso, questa stessa conseguenza avviene a causa di circostanze indipendenti in sé dalla cosa (qui la circostanza determinante è "la cattiveria degli uomini" attuali)».

65) *Le sel de la terre*, *op. cit.*, pag. 20.

66) I Cor. I, 23.

67) Rom. VII, 7 e ss.

68) *Le sel de la terre*, *op. cit.*, pag. 21.

69) Secondo W, solo il magistero solenne è infallibile, e perché vi sia magistero solenne occorrono le quattro condizioni. Se ne manca una sola (o mezza, come dice), non c'è più magistero solenne né infallibilità.

70) Leone XIII, Lettera al card. Gibbons, *Testem benevolentiae*, del 22 gennaio 1899, I. P., La Chiesa, II, 633.

71) PIO IX, *Lett. ad un Vescovo della Germania*, 6-11-1876, I. P. n. 437.

72) PIO XI, *Epist. ad R. P. D. Ludovicum Petit*, 5-XI-1924, in A.A.S., Polyglottis Vaticanis, 1924, Epistula VIII, pag. 463.

73) *Le sel de la terre*, *op. cit.*, pag. 22.

74) H. BELMONT, *L'esercizio quotidiano della Fede*. Pro manuscripto, pp. 12-13.

75) *Le sel de la terre*, *op. cit.*, pag. 22.

76) Le definizioni del Magistero solenne infatti sono rare e non ricoprono tutto il rivelato, né tutta la dottrina cattolica.

77) Pio XII, *Inter complures*, 24/10/1954, I.P., La Chiesa, II, 1389.

NUOVO INDIRIZZO ELETTRONICO

L'e-mail di Sodalitium è cambiato nella maniera

seguinte: sodalitium@plion.it

Il vecchio indirizzo (sodalitium@crescentino.alpcom.it) rimarrà comunque attivo ancora per qualche mese.



Recensioni

L'importanza dell'apologetica

Sono convinto assertore dell'importanza dell'apologetica, a condizione che sia ben fatta, naturalmente! Oggi è difficile, anche girando per una libreria cattolica, come ho fatto recentemente, trovare un solo buon libro di questo genere considerato desueto, quando presenta ai lettori gli argomenti ragionevoli che militano in favore della Fede. Non mancano invece, anche e soprattutto nelle librerie cattoliche, i libri che fanno dell'apologetica al contrario, elencando i (falsi) argomenti in favore delle religioni non cattoliche o contrari alla religione cattolica. A questa regola generale sfuggono due autori conosciuti anche dal grande pubblico, Messori e Cammilleri: se qualche volta troviamo qualche cosa di buono, lo dobbiamo a loro, anche se non mancano gli appunti e le critiche possibili a due convertiti che, dei convertiti, hanno, in positivo, il fervore e a volte, in negativo, l'essersi necessariamente, formati da sé...

A Vittorio Messori dobbiamo la presentazione (e a Cammilleri la traduzione) di un libro dell'abbé Laurentin. Mariologo minimalista e progressista prima del Concilio, propagandista dei carismatici nel post-concilio, Laurentin sa però essere, quando vuole, ottimo e serio autore, come nel caso presente. Nella sua prefazione, Messori illustra l'assoluta serietà del libro di Laurentin: "dai sette, fitti, impressionanti volumi di *Lourdes. Documents authentiques*, René Laurentin ha tratto i sei (di altrettanto rigore documentario) di *Lourdes. Histoire authentique*, dove i dossier dell'opera precedente sono utilizzati per un completo racconto degli eventi. Il libro che viene qui pubblicato (e il cui titolo originale suona: *Lourdes. Récit authentique des apparitions*) è la 'quintessenza' delle migliaia di pagine di quei tredici volumi: è il risultato finale dello sforzo gigantesco di ricerca protratto per tanti anni, ma senza le note che lo accompagnano e lo giustificano, praticamente parola per parola". Un libro abbordabile da tutti i lettori, quindi, ma serio e ben fatto, che consigliamo a tutti. Su Lourdes non mancano anche i racconti dei pellegrini, più o meno famosi, che vi si sono recati o addirittura convertiti, come il premio Nobel

Alexis Carrel. Qualche anno fa, è stato ristampato quanto scrisse nel 1909, in forma semplice e commovente, il poeta convertito Adolphe Retté, pellegrino a Lourdes.

Rino Cammilleri è a tutti noto per la bella rubrica del *Giornale*, intitolata *Il santo del giorno*. Penso che con questa rubrica egli abbia fatto e faccia ancora un gran bene. Oltre a ciò, ne approfitta per pubblicizzare i suoi numerosi libri, ed è così che ho acquistato la sua *Storia dell'Inquisizione*. Si tratta di un volume breve ed economico (100 pagine, 1500 lire), alla portata di tutti i lettori e di tutte le borse, che consiglio di regalare agli amici, specialmente ai nostri studenti, che escono dalle scuole con le idee sbagliate e confuse. Il libretto di Cammilleri raddrizzerà certamente molte storture. Lo specialista, invece, ne rimarrà un po' deluso, ma il libro non è rivolto a lui. Un altro appunto: l'autore ha scelto la via più facile ma anche più pericolosa dell'apologetica, non difendendo l'Inquisizione dal punto di vista dei principi (difficili da far accettare all'uomo moderno) ma da quello della prassi. Ne esce una Inquisizione un po' troppo edulcorata e 'buonista', che non convince del tutto né i suoi estimatori (come me) né i suoi avversari. Non perdetevi tempo invece (come invece ho fatto io) col romanzo di Cammilleri *L'inquisitore*. L'idea è buona: fare di un inquisitore medioevale il protagonista (positivo) di un romanzo che sia all'opposto de *Il nome della rosa*. Il risultato, però, è deludente. L'inquisitore di Cammilleri non fa l'inquisitore ma "il detective dell'impossibile" (per di più la lotta all'eresia non c'entra per nulla e la trama sembra, a tratti, una brutta copia del *Signore degli anelli*), alla fine del libro non ha arrestato nessuno (è un buonista!), ha la fragile psicologia dell'uomo moderno in perenne crisi di nervi e di fede... Insomma, un inquisitore così non è mai esistito. Anche i dettagli sono poco curati (come fa, ad es., a dire una messa dopo mangiato? Dove va a finire il digiuno eucaristico? Paolo VI non esisteva nel medioevo...). Cammilleri voleva fare un "inquisitore-crociato", molto laico e poco clericale (in base al pregiudizio TFP dell' "eresia bianca" che macchia tutti gli ecclesiastici); ne è venuto fuori, come detto, un personaggio da lettino psichiatrico. Anche come giallo, ne vale pochi (si capisce subito chi è l'assassino).

RENÉ LAURENTIN

(presentazione di Vittorio Messori),
Lourdes, cronaca di un mistero, Mondadori, 1996, L. 29.000.

ADOLPHE RETTÉ, *Il vagabondo della Madonna*, B.E. Piemonte in bancarella, Il punto, Torino, 1995, L. 8.000.

RINO CAMMILLERI, *Storia dell'Inquisizione*, Newton, L. 1500.

RINO CAMMILLERI, *L'inquisitore*, San Paolo, L. 24.000.

Paolo VI visto da un sacerdote bresciano

Mons. Luigi Villa è noto sacerdote della diocesi di Brescia. L'amor patrio non gli impedisce di scrivere un libro durissimo nei confronti del suo illustre concittadino, Giovanni Battista Montini, per sbarrare la strada alla sua canonizzazione. Tralasciando la vita privata di Paolo VI, Mons. Villa critica l'uomo pubblico, "il Papa", nella pratica della virtù di fede, in otto capi d'accusa: predicazione di una "nuova religione", promulgazione di una Messa ecumenica, tolleranza e complicità coi demolitori della Chiesa, apertura al Mondo, al Modernismo, alla Massoneria, alla Democrazia universale, al Comunismo. Il libro si rivolge ai vescovi con le parole di Sant'Atanasio: "Fratelli, come custodi dei misteri di Dio, alzatevi ed agite, Voi che vedete sotto i vostri occhi le distruzioni che gli altri vanno perpetrando". Dato lo scopo, il libro sarebbe stato più efficace se lo stile desse meno spazio all'invettiva (seppur giustificata) e si fosse puntato di più su di un lavoro anche tecnicamente teologico. Non condividiamo poi il pensiero di don Villa (in questo vicino alle posizioni della Fraternità san Pio X) sul fatto che Vaticano II e nuovo messale non sarebbero, in linea di principio, coperti dall'infallibilità. Rimane sempre impressionante, tuttavia, rileggere a distanza di trent'anni certi discorsi di Paolo VI: il miglior *liber accusatio-nis in Paulum VI* lo ha scritto proprio lui.

SAC. LUIGI VILLA,

Paolo VI beato?

Ed. Civiltà, v. Galilei 121, Brescia, 1998, L. 20.000

Nell'edizione francese di *Sodalitium* (n. 46)

sono stati recensiti i seguenti libri editi in lingua francese:

OUVRAGE COLLECTIF, *Une insurrection catholique. La Ligue (entre les protestants et les politiques)*. Clovis, 1997.

ABBÉ LOUIS COACHE, *Les batailles du Combat de la Foi*. Editions de Chiré, 1993.

MICHEL DE LA SAINTE TRINITÉ *Pour l'Eglise. Quarante ans de Contre-Réforme Catholique (1948-1988)*. Saint-Parres-Lès-Vaudes 1988

VINCENT REYNOUARD, *Réponse aux évêques "repentants"*

ARTHUR PREUSS, *Etude sur la Franc-Maçonnerie américaine*.

CLS. 1998 120 F (Questo libro è edito dal nostro C. librario).

I lettori interessati possono procurarsi l'edizione francese scrivendo alla nostra redazione.



Vita dell'Istituto

Argentina. Il novello sacerdote don Carlos Ercoli è ritornato nella sua patria, l'Argentina, in un viaggio durato dall'1 al 17 dicembre, accompagnato (in una parte della permanenza) da don Ricossa. Don Carlos ha avuto la gioia di rivedere la sua famiglia dopo lunghi anni di lontananza, e di celebrare in terra argentina la sua prima messa solenne. Ricordiamo in particolare la prima messa cantata celebrata al seminario N.S. di Guadalupe della *Compagnia di Gesù e di Maria* a Carlos Keen (presso Lujan), con la bellissima omelia del prete assistente, P. Andres Morello, nel giorno dell'Immacolata Concezione (don Carlos ha dato anche le prime comunioni), e la messa solenne celebrata nell'antica chiesa domenicana di Molinari (Cordoba) il 12 dicembre (festa di N.S. di Guadalupe), ospite dei Padri Espina e Jurado. Durante il viaggio don Ercoli e don Ricossa hanno incontrato anche altri sacerdoti argentini e numerosi fedeli, nell'intento di preparare il futuro apostolato dell'Istituto in quella grande nazione, già rappresentato, a Cordoba, dalla dott. Virginia Bonelli. Un altro desiderio sarebbe quello di realizzare una edizione in spagnolo di *Sodalitium*: chi se la sente di collaborare? Infine, un vivo grazie a tutti coloro che ci hanno accolto e ospitato; li ricordiamo tutti nelle nostre preghiere.

Belgio. Il giorno di Santo Stefano, don Geert Stuyver ha lasciato Verrua Savoia per raggiungere Dendermonde (Belgio). Grazie a lui, l'Istituto *Mater Boni Consilii* inizia il suo apostolato in un altro paese europeo, dopo l'Italia e la Francia. Per il momento, don Stuyver celebra due messe domenicali a Dendermonde, in attesa di poter acquistare un locale più grande che serva da sua residenza oltre che da luogo di culto. *Sodalitium* ringrazia Padre Medina, che ha assicurato la celebrazione della Santa Messa nelle Fiandre dopo la morte di don Valéry Stuyver (zio di don Geert), e la signorina Germaine Veldeman, che dopo essere stata tanti anni al servizio dello zio, si è messa ora a disposizione del nipote. Durante le vacanze di Natale si è recato in Belgio anche don Ercoli; su invito di Padre Medina, ha celebrato la S. Messa a Drogenbos (Bruxelles), e il 4 gennaio ha can-



Don Carlos Ercoli mentre benedice P. Morello dopo la S. Messa

tato la Messa Solenne, nella parrocchia di Steffeshausen, assistito da don Schoonbroodt (diacono) e da don Stuyver (suddiacono).

Italia. Naturalmente, il paese ove più intenso è il nostro apostolato è l'Italia. A Torino aumenta il numero dei partecipanti alle due messe domenicali. Don Giugni ha ripreso le celebrazioni nel Trentino e a Milano, con risultati promettenti. A Ferrara, dopo aver completato l'allestimento della cappella di via Ripagrande (dedicata a San Pietro Martire), si è presentata un'occasione alla quale non abbiamo saputo resistere: l'acquisto della prima chiesa dell'Istituto. Per la verità la chiesa (dedicata a San Luigi) è una chiesetta, e non è situata in città (benché nel comune di Ferrara) ma in campagna... Tuttavia si è pensato che per il decoro delle sacre funzioni valesse la pena di fare questo passo. La cappella, appartenuta alla famiglia Zanardi Prosperi, è stata acquistata il 30 marzo, ma per poterla restituire al culto sono necessari degli improrogabili lavori di ristrutturazione. Nel frattempo, le funzioni proseguono in via Ripagrande, a Ferrara.

Esercizi Spirituali. Sono già state fissate le date per gli esercizi di questa estate, che saranno predicati in francese, italiano e fiammingo! Non vi resta che iscrivervi! Tuttavia, vi è stata una svolta positiva: riuscire a organizzare un turno di esercizi al di fuori del periodo estivo. Ci siamo riusciti con un turno per gli uomini predicato in francese a Verrua Savoia, e terminato l'ultimo dell'anno (1997, beninteso). Adesso ne progettiamo uno in italiano per il mese di maggio. Ce la faremo? Fateci sapere, comunque, la Vostra disponibilità per simili iniziative.

Conferenze. Il 19 dicembre scorso, don Ricossa ha tenuto una conferenza a **Ferrara** assieme all'on. Alberto Lembo (Lega nord) sul tema: *Gli stati pre-unitari e il processo di unificazione italiano*. Il libro di Israel Shahak, *Storia ebraica e giudaismo. Il peso di tre millenni*, è stato presentato al pubblico da don Nitoglia in varie località italiane. Grande partecipazione di pubblico alla presentazione del libro avvenuta a **Roma**, l'otto febbraio, alla Residenza di Ripetta. Moderatore il giornalista, storico e editore Pierangelo Maurizio; hanno parlato don Curzio Nitoglia, Padre Ignazio Mancini OFM, Custode emerito di Terrasanta, e il Generale Ambrogio Viviani. La relazione dello scrittore Piero Buscaroli, assente per motivi di salute, è stata letta dalla figlia. Era assente anche l'autore, Israel Shahak, dell'Università di Gerusalemme, che ha inviato un saluto ai congressisti. La riuscitissima manifestazione è stata organizzata dall'associazione *Amici di Sodalitium* di Roma. Contiamo di pubblicare prossimamente gli atti del convegno. Sempre don Nitoglia ha presentato lo stesso libro a **Genova** il 17 dicembre, e a **Legnano** il 25 febbraio. Il 17 gennaio, a **Roma**, presso l'A.S.I., si è tenuta una conferenza sul tema: *Il paradigma evoluzionista tra scienza e fede*. I relatori sono stati il prof. Giuseppe Sermonetti, ordinario di genetica all'università di Perugia e direttore della Rivista di Biologia, e don Ricossa. Sabato 21 marzo nella sala comunale di **San Pietro in Casale** (Bologna), don Ricossa ha anche parlato sul tema: *Da Romolo Murri a Romano Prodi, l'avventura dei cattolici progressisti*. L'oratore è stato presentato da Luigi Berselli, dell'associazione organizzatrice (*Uniti per l'alternativa*)

Parlano di noi. L'Istituto *Mater Boni Consilii* fa gli auguri alle suore di Cristo Re per i voti semplici di suor Marie-Hélène ed i voti perpetui di suor Anne-Myriam. *Simple lettres* (n. 108 gen-febr. 1998) fa il resoconto della bella cerimonia segnalando la presenza a fianco del Padre fondatore, il rev. P. Vinson, di don Giugni dell' *Istituto Mater Boni Consilii*.

Ha avuto un grande successo la diffusione del libro di Israel Shahak, *Storia ebraica e giudaismo, il peso di tre millenni*. Lettere di apprezzamento o di interesse sono state scritte dal Presidente della Repubblica, Oscar Luigi Scalfaro, dal Cardinale arcivescovo di Torino, Giovanni Saldarini, dal sen. Giulio Andreotti, dall'ambasciatore Sergio Romano; ciononostante, la grande stampa ha rifiu-

tato ogni recensione, anche quando dei collaboratori abituali ne avevano proposta la pubblicazione. Del libro sono uscite delle recensioni solo su *Il Paese* di Lugano (30 gennaio 1998, p. 2) a firma di Paolo Pittaluga e su *Orion* (n. 159, dicembre 1997, pp. 30-36) a firma di Giovanni Landini e con presentazione di Paolo Poggi. Paolo Poggi è ritornato a parlare di *Sodalitium* in un articolo anti-cristiano pubblicato sempre su *Orion* (n. 161, febbraio 1998, pp. 38-39 e 42). Don Nitoglia lo ringrazia per i complimenti sul suo coraggio. Ma perché accusare *Sodalitium* di "giudeo-centrismo" (credere cioè che il popolo ebraico ha un ruolo del tutto speciale nella storia)? Anche Poggi, a modo suo, è "giudeo-centrista", poiché non scrive un solo articolo senza trattare dell'argomento (un motivo in più per leggerlo con attenzione). Non ci risulta che Poggi scriva altrettanto spesso degli esquimesi. Il problema, dunque, esiste. E resterà sostanzialmente incomprensibile a quanti, come Poggi, lo sanno vedere solo con occhi secolari e profani, dal basso, e non, come dovuto, dall'alto. Per fare ciò, però, occorre la fede, quella fede che, purtroppo, Poggi (e tanti come lui) non hanno (più).

Il libro di Shahak è stato anche segnalato dall'agenzia di informazioni Deypress (n. 3, febbraio 1998) di Avellino, sul quotidiano *La Padania* (14 febbraio, lettera del sig. Alessandro Bertotto) e, secondo quanto ci è stato riferito, sul settimanale *Il Borghese* con recensione di Maurizio Cabona. Il libro di Emmanuel Ratier, *Misteri e segreti del B'nai B'rith* è stato recensito da Marco Della Valle sulla rivista *Heliodromos* (n. 12, inverno 1998, pp. 69-73) di Catania, e segnalato da Pietro Golia nella sua prefazione all'opera di Luca Ferrari, *Bassolino & la nuova camorra* (ed. Controcorrente, Napoli). *Controrivoluzione* di Borgo san Lorenzo (FI) (n. 50-53, giugno-gennaio 1997) riporta la notizia della conferenza di presentazione del medesimo libro, tenuta lo scorso 24 maggio a Ferrara, e ne raccomanda nuovamente la lettura (p. 79). Ringraziamo poi particolarmente il direttore di *Controrivoluzione* per aver inserito, nella lista dei luoghi ove si può assistere alla Santa Messa "in rito romano antico" (per riprendere la sua espressione) anche quelli officiati dal nostro Istituto (p. 54). *Faits & Documents* (n. 42, 15-28 febbraio 1998, p. 10) presenta ai lettori il n. 45 dell'edizione francese di *Sodalitium*, definito "appassionante rivista antisionista cattolica", e fa conoscere l'attività editoriale del no-

stro Centro librario. *Chiesa viva* (n. 292, febbraio 1998, pp. 12-15) ha anticipato per i suoi lettori l'articolo di don Nitoglia su *Un grande iniziato: René Guénon*. Una lunga ed elogiativa presentazione dell'Istituto e di *Sodalitium*, intitolata *Un 'sodalitium' contro il modernismo*, è apparsa su *Il Conservatore* (n. 8, luglio-novembre 1997, p. 1), un periodico di Bologna (C.P. 297). La manifestazione di Trento per ristabilire il culto di San Simonino è stata ricordata dallo storico Yves Chiron nel suo ultimo libro *Enquête sur les canonisations* (ed. Librairie Académique Perrin, 1998). Da pag. 267 a p. 274, l'autore, nel quadro del capitolo *Le cause difficili*, ripercorre le vicende del culto a San Simone e traccia una storia dell'"omicidio rituale", ricordando in nota anche l'articolo di *Sodalitium* a cura di don Nitoglia pubblicato a suo tempo sulla questione. Abbiamo ricevuto due numeri della nuova rivista di Giovanni Perez, *Carattere*: agosto-novembre 1996 e maggio 1997 (probabilmente non ne sono usciti altri). Nel primo di questi (a pag. 23) si fa riferimento all'articolo di don Nitoglia *Julius Evola, uomo tradizionale o cabalista?* pubblicato sul numero 42 di *Sodalitium*. *Carattere* promette di ritornare su questo articolo. Attendiamo pertanto di leggere le osservazioni della rivista veronese che prevediamo critiche, data la linea favorevole a Mordini ed Evola che traspare dagli articoli finora pubblicati.

La rivista torinese *Inter multiplices una vox*, invece, recensisce il n. 45 di *Sodalitium*; tra gli articoli che sono meno piaciuti, quelli di don Nitoglia sulla questione ebraica e quelli di don Murro sul Magistero (a volte l'importanza di un articolo si vede più dalle critiche che dai consensi che è capace di suscitare). *L'ultima Crociata* (n. 7, sett. 1997, pp. 4-5) fa un resoconto delle commemorazioni dei caduti tenute da don Ricossa a Torino e Rovigno, di cui abbiamo parlato nello scorso numero della rivista. *Rivarol* (n. 2373 del 13 febbraio 1998, p. 8) di Parigi, in un articolo di Max P. Morf (*Suisse: la dérive des Eglises*), menziona l'Istituto Mater Boni Consilii e la rivista *Sodalitium*, "che denuncia il complotto delle forze oscure". Una simpatica segnalazione di *Sodalitium* da parte del prof. Giuseppe Patané è stata pubblicata dal bollettino svizzero *Courrier du Continent* (n. 397, marzo 1998, p. 7): "*Sodalitium*" conclude il recensore, "è una rivista giovane, libera, coraggiosa, tradizionale, che spezza molti pregiudizi. Da leggere".

Lo Stato (n. 14, del 7/4/98, pp. 12-15) dedica al piccolo mondo "tradizionalista" una

inchiesta di Fabio Torriero (*Tradizionalisti: tanti gruppi, pochi adepti*). Tra gli altri (anzi, in prima fila) si segnala la rivista *Sodalitium*. Purtroppo, con delle imprecisioni che ci hanno costretto a scrivere una lettera per chiarire la nostra posizione.

Parlano male di noi. Il mensile della comunità israelitica romana, *Shalom*, torna a occuparsi di noi, nel suo n. 2/1998 a proposito dell'edizione italiana del libro di Israel Shahak e della sua presentazione avvenuta, come riferito in questa stessa rubrica, l'8 febbraio a Roma. Trapela, attraverso lo scritto di Karen Hassan, un evidente imbarazzo di fronte alla figura del Prof. Shahak: "ebreo polacco, emigrato in Israele, ex docente di chimica all'Università di Gerusalemme" del quale non si può negare la "statura culturale". L'articolista, pertanto, evita di entrare nel merito delle tesi del libro (affermando solo che "colleziona una serie di citazioni estrapolate dal contesto" ammettendo implicitamente che non una sola di queste citazioni è falsa) per dirottare il discorso sull'editore, ovvero il Centro Librario *Sodalitium*, "un'organizzazione che ruota intorno alla nota rivista *Sodalitium* di stampo lefevrano [sic] e dichiaratamente antisemita [sic] (ferocemente contrario alla politica di distensione e di apertura che Giovanni Paolo II sta attuando nei confronti degli ebrei) permettendo in tal modo che le proprie opinioni venissero strumentalizzate da chi, più di Shahak e per ben più gravi motivi, è chiaramente ostile agli ebrei. (...) Ci domandiamo se [Shahak] era consapevole della scelta compiuta". Come don Nitoglia ha fatto notare in una lettera a *Shalom*, le accuse di Hassan al Prof. Shahak sono ingiuste e un po' ipocrite. Il manoscritto di Shahak si trovava, infatti, da lunghi anni nei cassetti di una importante casa di edizioni, La Nuova Italia, che non osava pubblicarlo per motivi facilmente immaginabili. Gli stessi motivi per i quali, stampato finalmente dalla nostra piccolissima casa editrice, i grandi quotidiani nazionali non osano recensirlo. Se Hassan tiene tanto a che libri come quelli di Shahak non siano stampati dagli "antisemiti", perché un'editrice ebraica non ha provveduto a pubblicarlo? Quanto al Prof. Shahak, egli sapeva perfettamente quali fossero le posizioni del nostro centro librario e, e ciononostante ha voluto affidare a noi l'edizione italiana del suo libro, piuttosto che a un'altra casa editrice laica: prova della apertura mentale dell'Autore. Il Centro Librario *Sodalitium*,

d'altra parte, non ha censurato una sola riga del libro, neppure in quelle parti inconciliabili con la fede cattolica o contrastanti con le nostre opinioni: segno di massima correttezza da parte nostra, ben lontana dalla doppiezza che ipotizza il nostro recensore. Il quale, in seguito, descrive come "intollerante" il clima del convegno a Residenza di Ripetta: "senza l'invito, infatti, non si poteva accedere alla sala"... Come ha potuto, allora, accedere alla sala il recensore di *Shalom*? I lettori di *Shalom*, dalla recensione di Hassan, non possono certo farsi un'idea delle posizioni "di un discutibile libro" che però "farà molto parlare"; li invitiamo a leggere direttamente Shahak, per farsi una idea che non sia filtrata dai pregiudizi di Karen Hassan.

Cambiando registro, attacca l'Istituto per la sua posizione sulla crisi attuale, un certo "Geremia", anonimo sedevacantista-lefevrano (!) di Trento; poiché egli non ci aveva inviato il suo opuscolo *Breve manifesto del sedevacantismo*, ce lo siamo procurati per vie traverse. Non si tratta di uno scritto serio, come può capire chiunque ad una prima, anche superficiale lettura. Per limitarci alla critica della Tesi, l'anonimo non l'ha mai letta (p. 24); non capisce quel poco che legge (dire che Giovanni Paolo II non è formalmente Papa e dire che non è certamente eretico non è una contraddizione come egli crede: cf p. 25); pensa che esista in senso proprio una "Chiesa conciliare" (p. 25), mentre il dramma consiste proprio nel fatto che i devianti non hanno, almeno visibilmente, lasciato la Chiesa e non ne sono stati esclusi; si picca di formazione giuridica, e poi non sa capire il significato dei canoni (eresia "pubblica" è qualche cosa di più di "esterna", caro Geremia! cf p. 26); pensa che materia e forma seconde siano inscindibili (p. 27), mentre Geremia (materia seconda) senza scienza teologica (forma accidentale) può esistere benissimo; scrive che non esiste il peccato solo materiale (p. 28) quando tutti i moralisti insegnano che esso deve essere evitato anche se non è formalmente tale... Insomma, si tratta di un autore assolutamente incapace di distinguere l'atto dalla potenza (ABC della filosofia). Per il Nostro è tutto evidente, non c'è bisogno di dimostrare che Giovanni Paolo II è formalmente eretico, non cattolico ecc. Neppure occorre dimostrare che Paolo VI era un satanista (p. 7). E il problema della continuità e indefettibilità della Chiesa? Facile: essa non ha bisogno di continui suc-

cessori sulla Sede di Pietro, ma solo di Vescovi (p. 11), alla faccia del Vaticano I (D. 1824-1825: Se qualcuno afferma che non è per istituzione di Cristo stesso, ovvero per diritto divino, che il B. Pietro abbia sempre dei perpetui successori nel Primato su tutta la Chiesa (...) sia anatema). E quali Vescovi poi sussistono oggi, se sono tutti membri della "Chiesa conciliare"? Quelli di Mons. Lefebvre? Quelli di Mons. Thuc? Non sa Geremia che non fanno parte della Chiesa gerarchica, in quanto privi di missione canonica e di giurisdizione? Ci scusi Geremia per la secca stroncatura, ma lui stesso ha scritto che "diviene necessario reagire, affermando nel dovuto modo la verità, anche a costo di ridicolizzare l'avversario" (p. 5). Prima però bisogna stare attenti a non ridicolizzare se stessi... Come fanno gli amici del B.O.C., dei quali potete leggere qui sotto...

Un attacco a Mons. Guérard des Lauriers.

Ci è stato inviato anonimamente un estratto del *Bulletin de l'Occident Chrétien*, rivista sulla quale scrisse, *in illo tempore*, anche Mons. Guérard. Da tempo il B.O.C. è ostile, per motivi personali della famiglia che lo dirige, alla memoria di Mons. Guérard. Proprio per questo (siamo del tutto estranei a questi motivi personali e familiari che divisero quelli che allora erano i due principali responsabili del B.O.C.) non abbiamo mai fatto eco delle ripetute polemiche di questo bollettino. Facciamo una eccezione per l'articolo che ci è stato inviato, *Les querelles de l'Una cum, ou Les effets de la subversion religieuse*, a firma E&P T. Per illustrare agli eventuali lettori del B.O.C. la "serietà" delle accuse, riportiamo la più risibile. Per T., "Guérard" era un "burlesco", poiché pretendeva appoggiarsi sull'autorità di San Tommaso citando il Supplemento della Somma Teologica. "sembrebbè" scri-

ve sussiegoso T., "dopo uno studio lungo ed approfondito di questa fondamentale questione, che il testo invocato come scritto da S. Tommaso, non è di S. Tommaso, che non ha scritto il supplemento della Somma. Ma Guérard l'ignorava, evidentemente, lui che pretendeva, in tutta umiltà, di volere 'finire la Somma' (sic)!". Per dimostrare la sensazionale notizia costata a T. "uno studio lungo e approfondito", il Nostro aggiunge in nota: "Si sa che S. Tommaso non aveva finito la Somma, alcuni teologi hanno cercato di farlo. Queste questioni supplementari sono registrate sotto la rubrica supplemento". Peccato che T., specie rara di sedevacantista lefebviriano (non esistono solo a Trento, a quanto pare), non sappia che questi continuatori della Somma non hanno scritto una sola riga di loro pugno, ma hanno preso i testi del "Supplemento" dal commento di San Tommaso al libro delle Sentenze... Per cui come tutti sanno senza lunghi studi (tranne T.), il Supplemento della Somma è stato scritto da San Tommaso, anche se la redazione non è sua. Questo piccolo ma significativo e istruttivo episodio insegnerà a T. (e a quelli come lui) a essere più umili e prudenti prima di calunniare (anche) per ignoranza il prossimo? Temiamo di no...

Appendice alla questione delle consacrazioni episcopali. La questione è stata trattata sul numero speciale dell'edizione francese di *Sodalitium* (n. 44); i lettori italiani, lo ricordiamo, possono rendersene edotti comprando l'opuscolo *Le Consacrazioni episcopali nella situazione attuale della Chiesa*, stampato dal nostro Centro librario. L'abbé Belmont (non) ha risposto con le due pagine del dicembre 1997, intitolate *Explications conjointes au numéro 5 des Deux-Étendards*. Egli dichiara chiuso il dibattito ("si noterà anche che, in questo numero, la controversia che concerne le consacrazioni episcopali non continua più") che era stato aperto solo per far sapere che non si doveva contare su di lui ("Per noi in effetti, dopo lunga riflessione, la causa è chiara: abbiamo voluto esprimere che non si poteva contare su di noi per imbarcarsi in questa avventura, o per approvarla in qualche maniera - con parole o atti"). Rispettiamo la sua scelta. Tuttavia, l'abbé Belmont non si trattiene dal ribadire i suoi argomenti teologici per sostenere questa decisione, e qui non possiamo che dissentire nuovamente. L'abbé Belmont argomenta ricordando che la gerarchia della Chiesa è una, anche se "essa si ordina secondo due ragioni diverse: l'ordine e la giurisdizione. L'unità di questi due aspetti esiste nell'episcopato che, solo per isti-

La chiesetta acquistata a Ferrara



tuzione divina, si pone simultaneamente nella gerarchia di ordine e nella gerarchia di giurisdizione". Fin qui siamo d'accordo, tanto più che B. non fa altro che ripetere quanto spiegava Mons. Guérard des Lauriers in *Consacrer des évêques* (cf il nostro schema nell'opuscolo, a p. 47). Ma se la premessa è corretta, la conseguenza è del tutto arbitraria (lo cito e, tra parentesi quadra, lo refuto): "di conseguenza, fare un vescovo è fare una gerarchia [distinguo: secondo la ragione d'ordine o secondo la ragione di giurisdizione]; e se questo vescovo non è stato fatto dal Papa - solo fondamento della gerarchia cattolica [secondo la ragione di giurisdizione] - è fare un'altra gerarchia [se si fa una gerarchia solo secondo la ragione di ordine, nego; anche di giurisdizione: concedo]. Non c'è via d'uscita [nego]". Nella sua conclusione, B. sembra negare la distinzione delle due ragioni (ordine e giurisdizione) in nome dell'unità della gerarchia, unità assicurata proprio dall'episcopato. È questo il punto nel quale B. erra nuovamente, non accorgendosi di passare dall'universale ("l'unità di questi due aspetti esiste nell'episcopato...") "L'episcopato è dunque il mattone elementare del quale è costruita la gerarchia della Chiesa") al particolare ("fare un vescovo" "se questo vescovo non è fatto dal Papa..."). Errore di logica che porta con sé un errore di fondo! L'episcopato è una cosa, una singola consacrazione episcopale, un'altra cosa! Il Papa, ad esempio, può deporre un singolo vescovo e lasciare vacante una diocesi, non può sopprimere l'episcopato... Così, abbiamo visto con Billot che "il grado episcopale è stato scelto

di diritto divino per esercitare il potere ordinario di governo" (l.c., p. 43) ma che non è impossibile che "ci sia un vero vescovo senza giurisdizione" (p. 43); deve esistere pertanto necessariamente (almeno in potenza) un episcopato con giurisdizione, mentre tale vescovo può esserne privo. Così, per rispondere direttamente all'ultima obiezione di B., si deve dire: per assicurare l'unità della gerarchia ci devono essere dei vescovi che uniscano al potere d'ordine il potere di giurisdizione, concedo; ma, per assicurare l'unità della gerarchia è necessario che tutti i vescovi consacrati abbiano il potere di giurisdizione (sotto pena di fondare, altrimenti, un'altra "gerarchia"): nego (vedi il caso dei vescovi titolari). Ma B. potrebbe avanzare, e avanza di fatto, un'ultima istanza: l'episcopato, a differenza del sacerdozio ("di ordine essenzialmente sacramentale") è "di ordine essenzialmente gerarchico". Abbiamo già dimostrato che questa affermazione di B. è falsa: "L'essenza dell'episcopato risiede nel potere di ordine, altrimenti detto nella pienezza del sacerdozio" (P. Zapelena, cit. p. 27). D'altra parte, B. stesso, implicitamente, ammette che non si può fare questa distinzione tra ordinazioni sacerdotali e consacrazioni episcopali (quanto allo stato di necessità). Egli rammenta infatti (nota 3), che "sono detti essere chiamati da Dio, coloro che sono chiamati dai ministri legittimi della Chiesa" (Catechismo del concilio di Trento, de Ordine, § 1). Questa difficoltà vale per la vocazione sacerdotale in sé: applicata nel senso che gli vuol dare B., varrebbe anche contro di lui, giacché non è stato chiamato al sacer-

Libri editi dal Centro Librario Sodalitium

Don Anthony Cekada

Non si prega più come prima... Le preghiere della Nuova Messa. I problemi che pongono ai cattolici (64 pagg.) L. 10.000

Emmanuel Ratier

Misteri e segreti del B'nai B'rith (360 pagg.) L. 50.000

San Giovanni Crisostomo

Omellerie contro gli ebrei (192 pagg.) L. 19.000

Israel Shahak

Storia ebraica e giudaismo. Il peso di tre millenni (264 pagg.) L. 30.000

Don Curzio Nitoglia

Dalla Sinagoga alla Chiesa. Le conversioni di E. Mortara. G. Coen ed Eugenio Zolli (32 pagg.) L. 7.000 + Spese di spedizione

Per ordinarli scrivete:

Centro Librario Sodalitium
Loc. Carignano 36 - 10020 VERRUA SAVOIA TO

Spese di spedizione:
L. 5.500 in contrassegno
per pacchi fino a 3 Kg.



Per ordinare i libri potete anche telefonare, inviare un Fax, oppure direttamente dal Web:

Tel.: 0161. 83.93.35 - Fax: 0161. 83.93.34

INTERNET: www.plion.it/sodali/libri.html - email: sodalitium@plion.it

dozio dal suo Vescovo diocesano, ma da Mons. Lefebvre. Ancora una volta quindi il dilemma si pone in tutto il suo rigore: o si accetta la possibilità delle consacrazioni episcopali, o si deve praticare la "pericolosa astensione da ogni via sacramentale": le vie di mezzo, come quella praticata da B., sono illogiche e indifendibili. Questo in teoria: nella pratica, l'opportunità di tale o tal'altra consacrazione, o anche di tutte, rileva di elementi contingenti che sono passibili di diverse valutazioni; lo ammettiamo tranquillamente. Infine, B. si chiede: in questo dibattito "i poveri sono evangelizzati?". Crediamo di sì, sia perché la verità è sempre benefica per le anime, sia perché i semplici fedeli devono sapere se assistendo a tal messa, comunicandosi dalle mani di tal sacerdote, si santificano oppure offendono Dio. Non è una differenza di poco conto...

Battesimo. Don Thomas Cazalas ha battezzato a Tours, il 1 marzo, Victoria Lombart.

Matrimoni. Il 3 gennaio, nella chiesa parrocchiale di Domqueur, don Thomas Cazalas ha unito in matrimonio suo fratello François con la signorina Laure Méry de Montigny. Gli sposi si erano preparati ad un passo così importante con la pratica degli esercizi spirituali di Sant'Ignazio. L'Istituto rivolge ai coniugi Cazalas i suoi più vivi auguri e ringrazia sentitamente il parroco di Domqueur, don Philippe Sulmont. Il 22 febbraio, nella chiesa parrocchiale di Sabbioncello San Pietro (Ferrara), don Ricossa ha unito in matrimonio Gianfranco Fabbri (di Pontelagoscuro) e Nicoletta Pastorello (di Cocconile). Che Dio benedica questa nuova famiglia cristiana.

Decessi. La vigilia di Natale, a Ferrara, è morta Giovannina Carradori, nonna del nostro caro amico Alessandro Ferretti: si era comunicata e confessata da don Ricossa pochi giorni prima; don Maffei ne ha celebrato il funerale. L'8 gennaio abbiamo appreso la notizia della morte di suor Margherita Spagna, avvenuta lo scorso 11 novembre. Suor Margherita era entrata nell'Istituto a Nichelino il 23 marzo 1987, e ci aveva aiutato a lungo nel seminario di Orio Canavese. In seguito le nostre strade si erano separate, ma era rimasta in buoni termini con noi, specialmente con don Nitoglia, al quale aveva affidato il compito di celebrare le 30 messe gregoriane dopo il suo decesso. Cara suor Margherita, le messe sono state celebrate appena abbiamo saputo della tua morte, e speriamo così che tu ti trovi già in Cielo. Il 13 gennaio, Dio ha chiamato con Sé in Paradiso la piccola Cecilia, figlia di Alberto e Pascale Fontan. Aveva solo nove giorni. Nata di sei

mesi, era stata subito battezzata dalla mamma: il gesto di fede dei suoi genitori le ha ottenuto quel sacramento indispensabile alla salvezza, che applica alle anime il Sangue redentore del Signore. Don Ricossa ha celebrato le esequie a Torino, nella Cappella del Sacro Cuore, il 16 gennaio. Lo stesso giorno (16 gennaio), mancavano la madre della nostra carissima amica Olga Bressy Sivier, alla quale siamo vicini nel dolore e nella preghiera, la madre del Prof. Coppellotti, e la signora Simone Janson. Malata da tempo, la signora Janson era una fedele assidua della Cappella N.D. des Victoires (Cannes), officiata prima dal compianto *abbé* Delmasure e, attualmente, dai sacerdoti dell'Istituto. Ha ricevuto da don Giugni i santi sacramenti l'8 gennaio, e don Nitoglia ne ha celebrato le esequie a Cannes il 20 gennaio. L'Istituto è vicino alla famiglia in questo momento doloroso, e l'assicura delle preghiere dei suoi membri per la defunta. Luigina Gallardo era la nostra vicina di casa, qui a Verrua, nonché cara amica di tutti noi. Dopo mesi di sofferenze ci ha lasciati il 25 gennaio. Don Ercoli l'ha assistita nella malattia, e le ha amministrato tutti i santi sacramenti, celebrando poi per lei la messa di suffragio, alla presenza della famiglia, il giorno seguente. Don Ricossa ha celebrato la messa di trigesima il 15 marzo a Verrua, davanti a molti parenti e amici della defunta. Il 7 febbraio è morto a Funo (Bologna), Umberto Benini. La nipote, Raffaella Moschetta, non gli ha fatto mancare i conforti della religione, chiamando al capezzale del nonno un sacerdote dell'Istituto. A lei vanno i nostri ringraziamenti e la promessa delle nostre preghiere. I fedeli che si sono recati a Roma si ricorderanno certamente di P. Antonio Coccia, O.F.M. conv., illustre filosofo scolastico e professore al "Sera-*phicum*", che ha mantenuto la fiaccola della S. Messa nella città eterna nelle chiese di S. Gerolamo della Carità e S. Maria della Luce; il Signore lo ha richiamato a Sé il 24 febbraio; lo raccomandiamo alle vostre preghiere.

Ad multos annos. Segnaliamo ai lettori tre anniversari di ordinazione sacerdotale: Padre Barbara festeggerà a Tours i 60 anni di sacerdozio, il 20 giugno; Mons. McKenna ricorderà, il 5 giugno, i 40 anni passati da quando il Card. Cicognani gli impose le mani, costituendolo ministro di Cristo; don Belmont è giunto... solo... ai 20 anni di lavori apostolici per il suo Signore. A tutti quanti auguriamo sinceramente *ad multos annos*, partecipando alla loro gioia e alla loro preghiera. L'Istituto si è invece unito in preghiera di suffragio

questo 27 febbraio, decimo anniversario della morte di Mons. M.-L. Guérard des Lauriers; una messa da Requiem è stata cantata a Verrua da don Giuseppe Murro.

Ci hanno scritto. Com'è nostra abitudine, non segnaliamo le lettere elogiose, ma quelle di critica o di utile precisazione. Lo storico Yves Chiron, non ha apprezzato la nostra recensione del suo libro su Padre Pio. Precisiamo pertanto che non intendevamo dire che egli ha pubblicato una semplice ripetizione delle opere di Pagnossin; solamente, in una rivista "tradizionalista", ci sembrava che la pubblicazione, da parte delle edizioni Paoline, di un libro che riprendeva le tesi di Pagnossin era l'avvenimento maggiormente degno di nota. Nello scorso numero (a pag. 36) riferivamo in forma dubitativa di come Pio XI avrebbe rifiutato, a suo tempo, di dichiarare S. Teresina del Bambino Gesù Dottore della Chiesa, come gli era stato proposto, in quanto una donna non può accedere a questo titolo. Un lettore italiano ci ha gentilmente precisato che il fatto è riferito dal card. Confalonieri nella sua biografia di Pio XI, e che la proposta era stata fatta da Mons. Combes. Stupisce pertanto vedere una rivista della *Fraternità san Pio X: Certitudes* (n. 26, pp. 12-14) acclamare la decisione di Giovanni Paolo II di nominare S. Teresina "Dottore(ssa) della Chiesa", contrariamente a tutta la tradizione ecclesiastica fondata sulla S. Scrittura (segnaliamo tuttavia per il suo interesse, nello stesso n. di *Certitudes*, l'articolo dell'abbé de Tanouïarn, *Œcuménisme: un grand bond en avant dans la transparence*, alle pp. 41-47). Un lettore di Nantes, il sig. Jacques Le Goff, corregge un nostro errore (cf *Sodalitium*, n. 46, pp. 35-36): Laurentin non è, in realtà, un partigiano della

"non morte" di Maria SS.ma, anche se ammette, come sottolinea P. Roschini, il valore delle argomentazioni teologiche degli "immortalisti" (tra i quali continuiamo a schierarci). Un altro errore ci è stato segnalato dal sig. André Lucien (di Saint-Etienne), a proposito della *Déclaration de repentance* letta a Drancy (cf *Sodalitium*, n. 46, p. 44). Ci siamo fidati della versione data in anteprima dal quotidiano *Le Monde*, che è risultata essere un testo che è stato rivisto prima della sua definitiva pubblicazione (cf *Présent*, 2 e 4/10/97; il testo autentico è stato pubblicato, ad es., da *La Documentation catholique*, n. 2168, 19/10/07, pp. 870-872 o da *La Nef*, n. 77, nov. 1997, pp. 23-24). Rispetto al testo che abbiamo commentato, ci sono due differenze importanti: i firmatari (non tutti i vescovi di Francia, ma solo 29 di essi, tra i quali Balland di Lione, fatto cardinale da Giovanni Paolo II e morto poco dopo) e la frase sullo "scisma primordiale" tra ebrei e cristiani. Il termine è stato sostituito con "separazione originale". In realtà, il significato è sostanzialmente lo stesso (scisma e separazione sono sinonimi), anche se le parole impiegate sono più sfumate. La nostra critica rimane pertanto sostanzialmente immutata.

Rassegna Stampa

Per poter fare una "Rassegna Stampa" in maniera più elaborata, la pubblicheremo d'ora innanzi in un'opuscolo a parte che potrete procurarvi tramite versamento di **L. 5.000** (spese postali comprese) sul **CCP. 35310101** specificando il motivo nella causale e scrivendo in redazione.

"Sodalitium" Periodico

Loc. Carbignano, 36.

10020 VERRUA SAVOIA (TO)

Tel. 0161.839.335 - Fax 0161.839.334

COLONIA ESTIVA DELLA CROCIATA EUCARISTICA PER BAMBINI

Per bambini di età compresa tra gli 8 (compiuti) e i 13 anni, nel castello di Raveau in Francia.

DAL GIOVEDÌ 9 LUGLIO AL GIOVEDÌ 23 LUGLIO.

ESERCIZI SPIRITUALI DI S. IGNAZIO

Per gli uomini:

dal lunedì 17 agosto, ore 12, al sabato 22 agosto, ore 12. A Verrua Savoia.

Per le donne:

dal lunedì 24 agosto, ore 12, al sabato 29 agosto ore 12. A Verrua Savoia.

Telefonare o scrivere a Verrua Savoia per informazioni e prenotazioni

SS. MESSE

RESIDENZE DEI SACERDOTI DELL'ISTITUTO

ITALIA: Verrua Savoia (TO) Casa Madre.

Istituto Mater Boni Consilii - Località Carbignano, 36. Tel. (0161) 83.93.35. Nei giorni feriali, S. Messa alle ore 7,30. Tutte le domeniche S. Messa ore 18,00. Benedizione Eucaristica tutti i venerdì alle ore 21. Il primo venerdì del mese, ora santa alle ore 21.

FRANCIA: Mouchy Raveau 58400 - La Charité sur Loire. Tel. (+33) 03.86.70.11.14. Permanenza assicurata soltanto durante i mesi estivi.

Tours. don Thomas Cazalas: presso l'associazione Forts dans la Foi. Cappella St Michel, 29 rue d'Amboise. S. Messa tutte le domeniche alle ore 10h30. Tel.: (+33) 02.47.64.14.30. o (+33) 02.47.39.52.73. (R. P. Barbara).

BELGIQUE: Dendermonde. don Geert Stuyver: Kapel O.L.V. van Goede Raad Sint-Christianastraat 7 - 9200. Tel.: (+32) (0) 52/21 79 28. S. Messa tutte le domeniche alle ore 8h30 e 10h.

ALTRE SS. MESSE ITALIA

Ferrara: S. Messa tutte le domeniche. Via Ripagrande 104/A, alle ore 17,30. Per informazioni rivolgersi a Verrua Savoia.

Firenze: Via Ciuto Brandini, 30, presso la Prof.ssa Liliana Balotta. SS. Messe la 1ª e la 3ª domenica del mese alle ore 18,15 e confessioni dalle ore 17,30.

Maranello (MO): Villa Senni - Strada per Fogliano - Tel. (0536) 94.12.52. S. Messa tutte le domeniche alle ore 11. La 3ª domenica del mese S. Messa alle ore 9.

Milano: S. Messa la 4ª domenica del mese alle ore 11. Per informazioni rivolgersi a Verrua Savoia.

Roma: Oratorio S. Gregorio VII. Via Pietro della Valle 13/b. S. Messa la 1ª e la 3ª domenica del mese, alle ore 11.

Torino: Oratorio del S. Cuore, Via Thesauo 3 D. S. Messa il primo venerdì del mese e tutti i giovedì, alle ore 18,15 e confessioni dalle ore 17,30. Tutte le domeniche, confessioni dalle ore 8,30, S. Messa cantata alle ore 9,00; S. Messa letta alle ore 11,15. Catechismo il sabato pomeriggio.

Valmadrera (CO): Via Concordia, 21 - Tel. (0341) 58.04.86. SS. Messe la 1ª e la 3ª domenica del mese alle ore 10, e confessioni dalle ore 9,30.

FRANCIA

Annecy: 11, avenue de la Mavéria. SS. Messe la 2ª e la 4ª domenica del mese alle ore 10 e confessioni dalle ore 9,00. Tel. dall'Italia: 0033 4.50.57.88.25.

Cannes: N.D. des Victoires, 4, rue Fellegara. S. Messa la 2ª e 4ª domenica del mese alle ore 10,15.

Lione: (2ème) 36, rue Comte. S. Messa la 2ª e la 4ª domenica del mese alle ore 17, e confessioni dalle ore 16,30. Tel. dall'Italia: 0033 4.78.42.14.79.

COME AIUTARCI

- Non si fanno abbonamenti a "Sodalitium". Il nostro periodico viene inviato gratuitamente a tutti coloro che desiderano riceverlo.
- Preghiamo tutti coloro che, per qualsiasi motivo, non desiderano ricevere "Sodalitium" di comunicarlo gentilmente alla nostra redazione.
- Il nostro Istituto Mater Boni Consilii ed il suo periodico "Sodalitium" non hanno altri introiti che le vostre offerte senza le quali non possono vivere.

Offerte:

- Sul Conto della Banca CRT Ag. di Brusasco Cavagnolo, conto 1802189/26 intestato all'Associazione Mater Boni Consilii.
- Sul Conto Corrente Postale numero 24681108 intestato a "Sodalitium", periodico dell'Associazione Mater Boni Consilii.

IN CASO DI MANCATA CONSEGNA SI PREGA DI RINVIARE AL MITTENTE CHE SI IMPEGNA A PAGARE LA RELATIVA TARIFFA:

"Sodalitium" Periodico
Loc. Carbignano, 36.
10020 VERRUA SAVOIA (TO)
presso **CMP TORINO NORD**
Tel. 0161.839.335 - Fax 0161.839.334

DESTINATARIO - Destinataire:

SCONOSCIUTO - Inconnu
TRASFERITO - Transféré
DECEDUTO - Décédé

INDIRIZZO - Adresse:

INSUFFICIENTE - Insuffisante
INESATTO - Inexacte

OGGETTO - Object:

Rifiutato - Refusé