

IL KAIROS

S. Paolo esorta Timoteo a predicare il Vangelo *opportune importune*. Ciò vuol dire che l'annuncio della parola di Cristo non deve dipendere dalle circostanze; che le circostanze rendano questo compito facile o difficile, che la predicazione della Lieta Novella porti, o meno, a persecuzioni della Chiesa o alla perdita di grandi vantaggi — tutto ciò non dovrebbe avere influenza alcuna sull'apostolato. Un esempio classico di conformità al precetto di S. Paolo fu il comportamento di S. Ambrogio che proibì all'imperatore Teodosio l'ingresso alla Chiesa di Milano perché aveva permesso il massacro a Samo di seimila innocenti. La grandezza di questo gesto, e il coraggio apostolico che esso dimostrò, colpiscono se si pensa che Teodosio era il grande patrono della Chiesa.

Tuttavia può anche concepirsi *uno speciale appello del momento storico*. L'attualità di una verità e del suo annuncio nella storia ha una sua parte nella missione divina della Chiesa. In un dato momento della storia una presa di posizione può essere più urgente che in altri. In un certo momento possono imporsi la definizione di un

nuovo dogma, una conferma, una condanna o altro intervento apostolico.

Può perfino presentarsi una situazione tale da richiedere, per molte ragioni, che la Chiesa si astenga da ogni condanna e da ogni intervento, per giustificati che possano anche essere in sé e per sé. Le parole hanno una loro ora nella storia per essere pronunciate, sebbene la loro verità e il loro valore siano indipendenti dal tempo e dalla storia. Così la Chiesa, conformemente alla sua missione divina, non solo deve annunciare integralmente, in tutta la sua « lunghezza, ampiezza e profondità », le verità eterne della rivelazione cristiana in ogni tempo e in ogni epoca — questo è il suo compito, « antico », che diviene però tematicamente nuovo ad ogni momento —, ma in quella sua missione divina ha anche una parte la speciale attualità storica di certe verità. Ogni momento storico richiede che si sappiano anche scorgere le possibilità particolarmente propizie da esso offerte all'attività pastorale e missionaria della Chiesa. Soprattutto a ciò si riferisce il concetto di Kairos. Quando l'*importune* riguarda persecuzioni e pericoli pei rappresentanti della Chiesa le parole di S. Paolo mantengono evidentemente tutto il loro valore. Codesti pericoli non dovrebbero mai impedire l'annuncio della dottrina cristiana o qualsiasi altro intervento della Chiesa. Ma se in un dato momento la situazione fosse tale che ogni intervento accrescerebbe il male combattuto dalla Chiesa, allora il precetto di S. Paolo non deve venire necessariamente seguito. Però bisogna che sia ben chiaro che le circostanze possono solo richiedere di *astenersi dall'intervenire* ma mai di venire a compromessi con l'errore o col male.

Per chiarire il significato del Kairos è necessaria una breve analisi del concetto di « attualità storica ».

Nel presente contesto non interessa l'attualità storica nel campo della filosofia, la presa filosofica di coscienza di certe realtà fondamentali in precedenza ammesse solo tacitamente; qui ci limiteremo invece all'attualità storica per quel che concerne la missione della Chiesa.

Una specie di « richiamo dell'ora » riguarda false teorie propugate in un dato momento storico da governi o da movimenti politici. Un caso del genere si è presentato, ad esempio, quando in Germania il nazionalsocialismo venne al potere. Sarebbe stato necessario, in quel momento, condannare il totalitarismo e il razzismo. Benché l'uno e l'altro siano in sé stesse dottrine inaccettabili, e restino tali in qualsiasi momento storico, pure la loro condanna esplicita assunse un carattere attuale pel fatto che nel 1933 il nazionalsocialismo venne al potere. In precedenza i vescovi avevano effettivamente condannato il nazionalsocialismo riservandosi di ricorrere all'arma della scomunica. Purtroppo nel 1933 i vescovi tedeschi non presero lo stesso atteggiamento: proprio nel momento in cui sarebbe stata necessaria una rinnovata condanna.

Ora, vi sono due punti di vista, per quel che riguarda l'attualità o opportunità di una condanna. In primo luogo, non appena si delinea un movimento ispirantesi a teorie false e palesemente inconciliabili con la fede cristiana, la Chiesa ha il dovere di pronunciarsi, di prender posizione. È quel che fecero, ad esempio, i vescovi tedeschi nel caso del nazionalsocialismo (movimento che nacque nel 1921) prima che esso venisse al potere.

Il secondo punto di vista si riferisce ad una qualche occasione pastorale e missionaria unica presentantesi in un dato momento storico. Ad esempio, non v'è dubbio che migliaia di persone si sarebbero convertite al cattolicesimo se i vescovi avessero opposto al nazionalsocialismo

un netto *non possumus* e fossero rimasti saldi come roccia in mezzo al popolo tedesco incerto e impaurito. Dal punto di vista missionario, quello fu un momento come nella storia di una nazione forse si presenta solo una volta ogni due secoli. Tale è il Kairos. È la situazione storica particolarmente propizia che si offre all'attività apostolica della Chiesa.

Vi sono anche altri generi di « chiamata dell'ora » non aventi la stessa importanza e non riguardanti in egual misura il lato più intimo della vita ecclesiastica. Essi riguardano ad esempio il cosiddetto aggiornamento¹. Ci riferiamo, qui, a tutte le condizioni di vita di una data epoca che possono offrire particolari possibilità all'attività apostolica della Chiesa. Ad esempio, oggi anche l'enorme sviluppo tecnico della civilizzazione moderna fa parte del Kairos.

Le mutate condizioni di vita richiedenti un aggiornamento ed anche le principali caratteristiche intellettuali e morali di un'epoca possono essere cambiate in un senso neutro, soltanto positivo, oppure positivo da un punto di vista, negativo da un altro punto di vista.

Se però sono cambiate in un senso decisamente negativo implicando dei non-valori, specie dal punto di vista morale, l'esigenza del momento è la loro condanna.

La mentalità del tempo essendo caratterizzata da una antipatia per ogni condanna di « eresie » secolari e delle deviazioni religiose, è necessario sottolineare che il richiamo del momento, l'occasione propizia offerta all'apostolato della Chiesa in un dato periodo storico non riguarda soltanto l'utilizzazione degli aspetti positivi dell'epoca ma anche la condanna esplicita e univoca degli errori e delle correnti spirituali negative. La denuncia e la condanna degli errori oggi vengono spesso considerate incom-

patibili con lo spirito di amore. Non si capisce più il principio fondamentale enunciato da S. Agostino: *Interficere errorem, diligere errantem* (Uccidere l'errore, amare chi erra). Si suppone che le due cose siano in contraddizione mentre l'amore include necessariamente l'« uccidere » l'errore. Torneremo in altro capitolo (c. XXII) su questo equivoco assai diffuso. Qui basterà notare che proprio l'amore supremo della Chiesa per tutti gli uomini esige la condanna degli errori e che questa condanna è parte essenziale della chiamata del momento.

Tutte le condanne delle grandi eresie — dell'arianesimo, del pelagianismo, del nestorianismo o del monofisismo — sono state le risposte ad una effettiva chiamata del momento. Il primo motivo è stato naturalmente sempre la verità, la preservazione della rivelazione divina da ogni deformazione. Ma la necessità di condannare una data eresia in un preciso momento deriva da una chiamata dei tempi.

L'attualità di una condanna è ancor più evidente quando errori pericolosi si diffondono nella società o quando essi vengono imposti con la violenza da Stati totalitari, come oggi accade nei paesi comunisti. Che la condanna debba esprimere una verità, è un ovvio presupposto; ma anche la responsabilità pastorale è legata in alto grado all'attualità. Esprimere la verità proprio in tali momenti, proteggere gli uomini da un errore contagioso e pericoloso e con questa testimonianza portare la luce di Cristo a molti uomini fuori dalla Chiesa, questo è un aspetto drammatico del Kairos. Tuttavia motivi pratici d'ordine superiore sconsigliano talvolta la condanna esplicita di un male.

Di ciò è stato, ad esempio, il caso quando durante la seconda guerra mondiale la Chiesa non volle attaccare

direttamente e apertamente Hitler a causa delle persecuzioni degli Ebrei. L'esperienza aveva infatti insegnato che ogni intervento del genere da parte della Chiesa avrebbe soltanto accresciuto la violenza e la frenesia di queste persecuzioni. Nell'interesse stesso dei perseguitati la Chiesa si astenne pertanto da ogni aperta condanna², sebbene essa fosse sempre legittima come giudizio morale. È una semplificazione eccessiva delle esigenze della storia e, nel contempo, è un fatale travisamento del significato del Kairos gridare: « La Chiesa ha il compito di difendere la verità senza badare alle conseguenze! ». Il pronunciarsi apertamente di fronte ad una situazione facendo valere le possibilità inerenti alla dignità pastorale della Chiesa può portare a peggiorare la posizione proprio di quelle persone, le sofferenze delle quali avrebbero spinto, in prima linea, ad intervenire.

Così il Kairos è qualcosa di assai sottile e complesso, dovendo venire considerati molti fattori spesso in contrasto. Sarebbe però un fatale equivoco *non distinguere rigorosamente il tema della verità da quello della storia*. Supponiamo che l'attualità storica faccia apparire urgente l'affermazione di certi principî. Ebbene, il valore di tale affermazione con riferimento alla loro verità va distinto dal valore che essa riveste per il suo avvenire in quel particolare momento. Non solo il secondo valore dipende dal primo (perché il momento storico può esigere dalla Chiesa soltanto l'annuncio di una verità, non di un errore), ma la base fondamentale dell'affermazione resta sempre la verità, non già l'attualità storica. Ogni volta che si permette all'attualità storica di avere la priorità rispetto alla verità si cessa di avere il giusto atteggiamento di fronte alla stessa verità e si corre pericolo di finire in un relativismo storico. La potenza che alcune idee hanno

in un dato momento storico può forse ingenerare l'errata convinzione che un compromesso con esse creerebbe una occasione propizia per una vittoria di Cristo. Ma ciò fa inevitabilmente ignorare la vera chiamata del momento, come è stato il caso nel convegno dei vescovi tedeschi che si tenne a Fulda nel 1933.

Nella sua forma estrema codesto errore è assai diffuso fra quei cattolici progressisti che sono portati a identificare senz'altro la chiamata del *Kairos* con l'adattamento alla mentalità e al clima spirituale di un'epoca. I propugnatori di questo opportunismo vorrebbero giustificare il loro atteggiamento con le parole di S. Paolo: « Sono divenuto un Romano coi Romani, un Greco coi Greci, sono divenuto tutto a tutti gli uomini ».

Essi interpretano tali parole come se esse volessero significare che il vero apostolato implica non solo l'adattamento nostro ma anche quello del messaggio di Cristo alla particolare mentalità delle persone da convertire. Dovremmo metterci a parlare il loro linguaggio — ossia dovremmo assumere il loro modo di pensare e di comportarsi — onde giungere alle loro anime.

Se tutto ciò può venire inteso anche in un senso legittimo e fecondo, pure può derivarne una distorsione di quel che S. Paolo voleva veramente dire. Così occorre distinguere due generi di « adattamento ».

È assolutamente giusto cercar di avere la massima comprensione per coloro a cui si vuol trasmettere il messaggio di Cristo. Dobbiamo anzitutto sforzarci di conoscere la loro situazione, la loro mentalità, le loro inclinazioni, buone o cattive che siano, le loro necessità e i loro desideri, le verità che hanno già scorto, gli errori in cui sono caduti. Non si può prescindere da ciò per regolarci nel nostro apostolato. In secondo luogo dobbiamo cercare

di entrare, con rispetto e amore, per la porta già dischiusa grazie alle verità da essi riconosciute, come fece S. Paolo all'Areopago quando usò l'espressione « Il Dio ignoto ». In terzo luogo dobbiamo accettare, ed anzi lodare, quei loro costumi che non sono in contrasto con le verità e l'*ethos* cristiani. Infine dobbiamo far leva sulla loro più o meno cosciente nostalgia di Dio.

Tutti i valori morali che sono loro familiari, tutte le bellezze che essi hanno scoperto nella natura, tutte le verità naturali che fanno parte della loro visione del mondo o che sono contenute nella loro religione possono costituire un punto di partenza pel nostro apostolato. E se nella loro religione si trovano elementi validi di una autentica spiritualità — come il senso del sacro, la nostalgia per l'Assoluto, la credenza in un aldilà, la vera devozione, la contemplazione — di essi dobbiamo fare dei ponti che conducono alla Lieta Novella cristiana. Ma a questo atteggiamento debbono unirsi il rifiuto di scendere a compromessi con qualsiasi errore a cui gli altri soggiacciono e l'instancabile cura, nata dall'amore per Cristo e dall'amore cristiano per questi nostri fratelli, di liberarli dai loro errori.

Proprio qui si potrebbe però interpretare malamente, nel senso di un falso ireneismo, le parole di S. Paolo. Invece di contribuire alla diffusione del vero messaggio di Cristo, lo sforzo di adattarsi alla mentalità di una data persona può modificare quel messaggio a tal segno, che l'accettazione di esso non richieda più la conversione. La norma di parlare nella lingua dei non-cattolici non deve dunque condurre mai a falsificare il messaggio di Cristo con l'adattarlo ad un *ethos* che sia estraneo alla vera atmosfera cristiana.

Il tentativo di adattare la dottrina di Cristo alla men-

talità di una data epoca implica un distorcere la rivelazione divina per tagliarla, per così dire, sulla misura dello spirito del tempo, il che rappresenta una caricatura di risposta al *Kairos*. Così facendo si mina la stessa ragion d'essere della Chiesa e del suo apostolato. Se la dottrina della Chiesa non si basa su una immutabile rivelazione divina ma può cambiare coi tempi — se non è l'unico Vangelo a venire annunciato ad ogni chiamata del *Kairos* attraverso la storia — viene meno la giustificazione della missione apostolica della Chiesa conforme al detto: « Andate e insegnate a tutte le genti ».

N O T E

¹ In italiano nel testo (*N. d. T.*).

² Questa fu anche la ragione del silenzio, non solo giustificato ma anche assolutamente richiesto, di papa Pio XII in quel momento.

OTTIMISMO E SPERANZA CRISTIANA

Oggi molti pensano che ogni fede vivente implichi una visione ottimistica del futuro. Chi dà rilievo alla tradizione e mette in guardia indicando la fragilità umana così spesso attestata nella storia, da costoro viene accusato di mancare di ottimismo e di coraggio, di un atteggiamento non sano di fronte alla vita. Questi cattolici credono che un *ethos* ottimistico sia la vera prova della vitalità della fede e di una apertura spirituale alle esigenze dei tempi. Attribuiscono una importanza particolare alle idee dei « giovani », quasi che la loro voce fosse quella del futuro. Il loro atteggiamento dimostra che la loro disposizione ad accettare una opinione si basa non tanto sulla verità di essa quanto sulla probabilità che essa sia appunto la « voce del futuro ». Ora, se è legittimo cercare di prevedere ciò che il futuro ci riserva, non vi è però ragione alcuna di propugnare una idea solo perché è verosimile che essa si diffonderà nei tempi che verranno¹. Qui ci troviamo nuovamente di fronte ad una usurpazione di quei diritti, che soltanto la pura verità possiede.

Questi cattolici vedono unicamente due possibilità: o

considerare i pericoli del nostro tempo, che preluderebbero ad un avvenire ancor più cupo, il che conduce a ritirarsi dal mondo in uno stato d'animo nel quale un timore paralizzante si unisce ad una triste rassegnazione — oppure guardare ottimisticamente al futuro, assumere l'« atteggiamento sano » che consisterebbe nell'andare allegramente al passo coi tempi.

Ma anche questa alternativa è falsa. Essa è estranea all'atteggiamento veramente cristiano, che consiste nel considerare oggettivamente tutti i pericoli della situazione creata dalla caduta dell'uomo, nutrendo nel contempo una speranza incrollabile, fondata sulla fede che Cristo ha redento il mondo. Va soprattutto riconosciuto la differenza essenziale fra fede e ottimismo: scambiare l'una con l'altro è una forma di secolarismo. Qui non è nostro compito procedere ad una analisi approfondita dell'essenza della speranza. Comunque dovrebbe essere senz'altro chiaro che ogni speranza ha una relazione con la Provvidenza, con la fiducia in un intervento benigno divino che spezzi la concatenazione creata da un insieme di fattori impersonali. Perfino chi pretende di non avere una fede, anche senza rendersene conto nel momento in cui nutre una speranza presuppone qualcosa di simile ad una Provvidenza. Completamente diverso dalla speranza è l'atteggiamento di chi grazie ad una sua vitalità indomabile vince la disperazione perfino di fronte al più nero fato. Invece della umiltà della speranza costui dimostra una fiducia in sé stesso, egli si sente sicuro di potersi misurare con qualsiasi situazione.

Ma nel presente contesto a noi non interessa la differenza fra la speranza e l'ottimismo vitalistico di una data persona bensì l'opposizione fra una visione ottimistica del corso della storia e l'atteggiamento cristiano di fronte al

futuro storico. A tale riguardo basterà tener presente l'atteggiamento realistico degli Apostoli e dei santi rispetto al futuro per riconoscere quanto profonda sia tale anti-tesi. In loro non troviamo una visione ottimistica del futuro. Essi non pensavano affatto che grazie ad uno sviluppo storico imminente si realizzi un progresso. Ancor meno ritenevano che i cristiani debbano inserirsi pieni di ottimismo nel movimento della storia.

Invece il loro atteggiamento dimostra una precisa coscienza della lotta continua fra Cristo e lo spirito di questo mondo, unita alla fede incrollabile dell'aiuto divino in tale lotta. Essi denunciano inesorabilmente tutti i pericoli che sovrastano sia i tempi presenti che quelli futuri. Nel contempo, non dubitano un solo istante della vittoria di Cristo. Non sono né ottimisti né pessimisti. Sono i soli veri realisti. Vedono il mondo quale è, senza farsi illusioni, ma vedono anche di là dal mondo.

Coscienti dei continui attacchi di Satana contro il mondo, ma saldi nella fede che Cristo ha redento il mondo, essi sanno che Egli ci ha chiamati per lottare insieme a Lui. Sono animati della certezza consolante e allietante che nulla può staccare da Cristo l'uomo che Lo ama.

La differenza fra questo atteggiamento cristiano di fronte al futuro, proprio ai santi, e l'ottimismo di chi va spensieratamente incontro al futuro perché vede nello svolgersi della storia in quanto tale una specie di azione dello Spirito Santo, è evidente. La fede cristiana non rende ciechi di fronte ai pericoli; essa presuppone invece che si sappia vedere la realtà quale è. Ma chi spera, sa che Dio sta *al disopra* del mondo. Fidente in Lui, nel Suo amore illimitato, egli è al riparo da ogni deprimente rassegnazione. La speranza va di là da ogni immanentismo, ha un carattere essenzialmente trascendente.

Di certo, nella struttura vitale dell'uomo è insita la tendenza a guardare avanti, a nutrire liete speranze. Vi è una specie di forza che ci spinge avanti, che ci dà coraggio nel considerare ciò che avremo da fare. Questa lieta aspettativa del futuro è sicuramente un segno di sanità e un utile sprone nella vita di ogni giorno dell'uomo. Ma non appena essa dipinge in rosa l'avvenire, non appena rende ciechi di fronte a pericoli reali, **non appena si trasforma in « ottimismo » essa diviene una droga generatrice di illusioni deleterie.**

Il che è deprecabile, specie se si tratta del futuro storico e della missione della Chiesa. Allora saremmo inevitabilmente impediti di usare la verità come misura, di veder tutto nella luce di Cristo e di seguire il consiglio di S. Paolo: « Esaminate ogni cosa e conservate quel che è buono ». Ci illuderemo di rispondere alla chiamata del Kairos nell'adattare noi e la nostra fede alla contingenza dei tempi.

Un ottimismo e un « progressismo » derivanti da una squallida ideologia storicistica prenderebbero, allora, il posto del sacro realismo e della forza sovranaturale della speranza vivente nei santi: « *In Te, Domine, speravi, non confundar in aeternum* ».

N O T E

¹ In realtà, è alquanto pericoloso credere che si possano definire gli elementi dell'epoca presente che caratterizzeranno davvero le principali correnti intellettuali del futuro. Talvolta vi sono stati uomini i quali ebbero una visione quasi profetica dei pericoli e delle correnti futuri — ad esempio Kierkegaard e Dostojewskij (specie ne « *I Demoni* »). Quando si afferma di essere in grado di prevedere il clima spirituale del futuro si dovrebbe però tener sempre presente che ci si trova su un terreno assai poco sicuro. Cfr. anche c. XXIII.

L'ATTEGGIAMENTO CRISTIANO DI FRONTE AL NOSTRO TEMPO

Abbiamo già considerato a sufficienza l'idea assurda, che la rivelazione cristiana debba adattarsi allo spirito della nostra epoca. Già nel XVI secolo il cardinale Caetani aveva indicato il punto fondamentale dicendo che la religione non deve conformarsi all'uomo, è l'uomo che deve conformarsi alla religione. Ma anche se già in via di principio è evidente l'assurdità di ogni tentativo di adattare la rivelazione cristiana allo spirito di un'epoca, la netta incompatibilità di tali tentativi con la religione rivelata da Dio viene ben in luce solo se si esaminano sino in fondo quelle correnti intellettuali e spirituali caratteristiche dei nostri tempi che esercitano sui cattolici progressisti una specie di fascinazione.

Siamo lungi dal voler ricondurre ad una unità artificiale la molteplice stratificazione culturale e intellettuale della nostra epoca¹ o dall'ignorare i molti elementi positivi che ad essa sono propri per valorizzare esclusivamente il passato, solo perché è passato. Abbiamo però una coscienza precisa dei tragici pericoli propri ai tempi in cui viviamo. Come abbiamo esplicitamente detto, si è

sempre tenuti ad assumere un atteggiamento oggettivo e critico di fronte alla propria epoca. Un tale atteggiamento ha caratterizzato, nella storia, moltissimi spiriti eminenti. Vi saranno sempre uomini che si lasciano trasportare nella corrente delle idee predominanti nel loro tempo. E ve ne saranno anche sempre altri che non si consolano pel fatto che nulla è più come era nella loro giovinezza, o che sono attratti dal fascino di una realtà scomparsa, a tal segno che a loro tutto ciò che è passato sembra superiore sotto ogni riguardo a ciò che è presente. Entrambi gli atteggiamenti non sono oggettivi; da un lato, si soggiace ad un istinto di gregge, dall'altro ci si lascia ipnotizzare dal miraggio ingannatore del passato. Ma vi sono sempre stati, anche, uomini che né erano prevenuti nei riguardi della loro epoca, né ne erano intossicati. Personalità davvero indipendenti, essi hanno criticato spietatamente il loro tempo in quel che vi era di oggettivamente deteriore, riconoscendo in pari tempo quel che vi era di buono e di positivo.

Con lo stesso spirito che animò tali persone, qui vorremmo indicare innanzi tutto alcuni tratti positivi della nostra epoca, poi accusare i seri pericoli che la caratterizzano. L'«aggiornamento», su cui il Concilio Vaticano II ha fatto cadere l'accento, vuol dire che la Chiesa accetta e favorisce tutte le possibilità positive del nostro tempo, le correnti che in essenza non sono incompatibili col cristianesimo e che sono frutto della vita e dello spirito cristiani. Tuttavia gli elementi naturali positivi del tempo non dovrebbero essere assunti nel mondo cristiano prima che ricevano il sigillo di Cristo; per così dire, essi prima debbono venire «battezzati».

Una delle caratteristiche assolutamente positive del nostro tempo è lo sviluppo meraviglioso della medicina.

Questa è una evidente conquista, un progresso che non solo previene grandi sciagure della vita umana — di questo mare di lacrime — ma che può anche estendere l'arricchimento spirituale del mondo grazie a grandi menti e grandi personalità.

Un secondo tratto positivo è l'idealismo dimostrato dalla capacità di compiere notevoli sacrifici per aiutare altri esseri umani, anche di lontani paesi. Questa disposizione nella gioventù di oggi è più sviluppata che in quella di precedenti generazioni. Naturalmente qui non ci riferiamo all'eroismo sublime dei santi dei secoli passati e all'attività eroica dei missionari: tutto ciò riguarda un piano del tutto diverso e incomparabilmente superiore. Ci riferiamo invece alla bontà puramente naturale, alla sensibilità per le sofferenze di altri esseri umani e all'interessamento alla loro felicità terrena, anche quando non li si conoscano personalmente².

Ai nostri tempi sono diffuse molte altre disposizioni positive che però contengono certi pericoli, a meno che non siano « battezzate ». Il compito è dunque di separare gli aspetti positivi da quelli pericolosi, « battezzando » i primi. Così si adempirà il precetto di *instaurare omnia in Christo*, di fondare ogni cosa in Cristo.

Un altro tratto positivo dei nostri tempi, almeno nell'area della civiltà occidentale dell'Europa libera, nel Canada e negli Stati Uniti, è il senso della giustizia sociale, assai diffuso in questi paesi.

Mentre nei tempi passati le differenze delle condizioni esteriori dell'esistenza erano state troppo considerate come una realtà voluta da Dio che non imponeva alla minoranza dei possidenti il dovere di migliorare il livello di vita delle classi inferiori, oggi è assai diffuso il senso del diritto di ognuno ad un giusto salario e alla protezione

da ogni sfruttamento economico. Questo risveglio del sentimento di responsabilità sociale è certamente un aspetto positivo della mentalità propria ai nostri tempi. Ma parallelamente spesso si nota anche una accentuazione eccessiva delle rivendicazioni sociali, la scomparsa della gratitudine e un orgoglioso rifiuto di ogni libero dono. Tutto ciò porta ad una disumanizzazione della società, alla tendenza a sostituire con leggi coercitive e con istituzioni ogni generosità personale, alla scomparsa di quella gioia che soltanto la gratitudine può suscitare quando si riceve qualcosa che in via di diritto non si può esigere. Questo è il rovescio della medaglia. Dobbiamo tener conto dei corrispondenti pericoli se i frutti della giustizia sociale non debbono essere pregiudicati. Occorre poi separare nettamente questa giustizia dalla pretesa di imporre al singolo, attraverso leggi statali, atteggiamenti etici che, per la loro stessa natura, possono soltanto nascere spontaneamente dalla coscienza morale di ognuno³.

Un altro tratto positivo dei nostri giorni è la tendenza a rendere i beni culturali accessibili anche alla grande massa anziché vedervi un privilegio dei « diecimila che stanno in alto ». Naturalmente, ogni vera comprensione della musica, della letteratura e delle belle arti dipenderà sempre dal senso estetico del singolo, *secundum modum recipientis*, sicché esisteranno sempre grandi differenze nell'apprezzamento delle opere d'arte. Ma proprio perché la misura della sensibilità artistica non dipende dallo stato economico dell'individuo l'accennato accesso generalizzato ai beni culturali costituisce un progresso effettivo. Presi in sé stessi, i mezzi offerti dalla tecnica per questa diffusione della cultura sono qualcosa di positivo. Sono utili, finché si tratta di una cultura autentica (buona musica, buon teatro, buone conferenze, ecc.); ma codesti

mezzi di massa hanno anche il loro rovescio perché servono in egual modo alla diffusione di roba priva di ogni valore artistico, di moralità, di idee banali e perfino pericolose. In questo caso esse contribuiscono ad intossicare le menti degli uomini in modo più completo e generalizzato di quanto in precedenza era possibile.

Chi dà giustamente rilievo al valore positivo dei mezzi di comunicazione di massa ha dunque anche il dovere di mettere in guardia dal loro abuso e di destare un senso della responsabilità in chi li utilizza. All'interessamento per rendere accessibile la cultura agli uomini di ogni classe dovrebbero associarsi la lotta contro la diffusione di veleni spirituali, lo sforzo di assicurare a un numero sempre più grande di persone i benefici di una cultura di livello superiore.

Per quel che concerne il progresso tecnico in quanto tale, è assai dubbio che esso abbia trasformato il mondo veramente per il meglio. I mali che vanno di pari passo con la tecnicizzazione e l'industrializzazione sono evidenti. Ma l'industrializzazione è uno dei pochi processi della storia che praticamente sono incontenibili. Mentre nei riguardi di tutto ciò che è spirituale pensare che ogni cambiamento sia impossibile è assolutamente sbagliato; mentre è un grave errore credere che una legge della storia imponga ineluttabilmente l'accettazione del marxismo, del comunismo o del secolarismo, altre cose non possono venire così facilmente fermate dalla libera volontà dell'uomo. Questo è il caso del progresso tecnico. Così bisogna cercare di trarre da esso il meglio. Soprattutto, ci si deve opporre alla deformazione che interviene quando della tecnica si fa un modello, una specie di *causa exemplaris*, nel modo di trattare ogni altro dominio della vita. Ciò condurrebbe ad una specie di culto del robot.

Un altro tratto positivo dei nostri tempi è il maggiore rispetto che si ha per l'anima del bambino. Lo spirito che animò Maria Montessori si è diffuso; è diminuita l'abitudine di battere i bambini e, in genere, di abusare dell'autorità. Ma questo aspetto positivo ha anche il suo rovescio. Il principio nefasto del Dewey, di escludere ogni educazione secondo valori oggettivi e di istituirci una pedagogia puramente immanente, ha portato ad una deplorabile menomazione di ogni vera educazione. L'immanentismo di un Dewey non è affatto adeguato alla natura dell'uomo in quanto persona, in quanto essere avente relazioni intenzionali sensate col mondo degli oggetti. Troppi educatori hanno disconosciuto il grave danno che si arreca al bambino quando si vede in ogni incitamento spirituale e in ogni amorevole presentazione dei valori una limitazione della sua libertà e quando si escludono deliberatamente gli importanti compiti da assolvere esercitando una autorità vera e impartendo giusti castighi. Al nuovo rispetto per l'anima del bambino deve associarsi la lotta contro quelle false idee circa l'educazione e la libertà, che purtroppo oggi si mescolano a sforzi in sé stessi nobili.

Questi pochi cenni basteranno per mostrare che non siamo affatto ciechi di fronte agli aspetti positivi della nostra epoca. Ma il favorire questi aspetti e l'utilizzare le possibilità da essi offerte all'apostolato non deve mai portare ad un mero adattamento. Come si è detto, tutto ciò va « battezzato », va fondato (*instaurare*) in Cristo. Inseparabile dall'accettazione dovrà essere la lotta contro tutti gli elementi negativi che in seguito alle deplorabili reazioni di cui in precedenza si è parlato sono commisti col positivo. Anche a tale riguardo si può scorgere la grande differenza fra i decreti del Concilio e le idee e le iniziative dei cattolici progressisti.

Molti cattolici si sono innamorati dello spirito dell'epoca e propugnano l'adattamento ad esso della Chiesa. Raramente scorgono l'altra faccia, negativa, di alcuni aspetti positivi dello « spirito dei tempi » — a tacere, poi, di ciò che in esso è assolutamente negativo. Invero i tempi richiedono proprio l'opposto di un entusiasmo indiscriminato per il nuovo. Uno dei maggiori compiti che oggi i cristiani sono chiamati ad assolvere è proprio una indagine chiara e positiva non solo sulle cose buone ma anche sui pericoli dell'epoca.

N O T E

¹ Cfr. c. XVII e anche cc. XI e XIV.

² Certamente queste attività contemporanee possono anche essere motivate da una schietta *caritas* sovranaturale — così, ad esempio, l'opera del dr. Walsh, dell'*SS Hope* e del dr. Dooley nel Laos o quella del padre Peter Warenfried van Straatens. Per la loro più alta motivazione esse allora rivestono un valore incomparabilmente maggiore. Però in tali iniziative non si può vedere qualcosa di caratteristico pel *nostro tempo*. Esse sono piuttosto l'espressione di una *caritas* cristiana ritrovabile in tutti i secoli dell'era cristiana. Tuttavia la possibilità di alleviare in più alta misura le sofferenze umane si deve ai progressi della medicina e della tecnica e in tal senso essa è caratteristica del nostro tempo.

³ Naturalmente, qui non ci riferiamo alle molte forme giuridiche di protezione dei poveri, dei malati e dei vecchi; in esse si deve vedere qualcosa di assolutamente positivo e di categoricamente richiesto.

IL RELATIVISMO STORICO

Chi senza avere particolari preconcetti osserva le varie correnti spirituali dei nostri tempi non può non rilevare un fenomeno deprecabile: la sostituzione della realtà storico-sociologica di certe idee alla loro verità.

È di certo interessante la parte considerevole che in una data epoca hanno alcune idee e alcuni ideali. Basti pensare alla parte avuta dall'atteggiamento dei cavalieri e dei trovatori nel XII e nel XIII secolo anche per quanto riguarda la donna, e anche alla parte del razionalismo nel XVIII secolo e allo spirito del romanticismo all'inizio del XIX secolo, specie in Germania, con tutte le sue influenze sul sentimento della vita, sulla religione e sulla filosofia. Questi e molti altri noti esempi fanno riconoscere l'esistenza effettiva di una realtà interpersonale, storico-sociologica, delle idee, degli ideali e degli atteggiamenti di fronte alla vita e al mondo.

Ciò non significa che in una data epoca tutti subiscano l'influenza di questi ideali e di questi atteggiamenti. Sarebbe una semplificazione eccessiva considerare una epoca come un tutto conchiuso dove ogni espressione della vita

è determinata, o almeno colorata, da un certo comune ideale e da una comune mentalità. Chi consideri la storia senza preconcetti e non sia preso nella rete dell'hegelismo deve riconoscere che in ogni epoca esistono sempre correnti contrastanti e personalità staccate dalle tendenze generali del loro tempo, personalità che ad esse si sono opposte in uno spirito di oggettività e di libertà spirituale — come un Socrate, un Platone, un Agostino, un Pascal, un Kierkegaard e un Newman.

Tuttavia sta di fatto che in una data epoca certi ideali e certi atteggiamenti spirituali hanno una tale realtà che si può dire: «Sono nell'aria». Sono vivi e danno forma e tono al clima spirituale di un'epoca. Ciò può riguardare soltanto alcuni paesi, ma l'influenza può essere anche generale e determinare, in un dato periodo, tutto un ciclo di civiltà.

Ebbene, un errore esiziale assai diffuso ai nostri giorni consiste nel fare di codesta realtà interpersonale e sociale, di questa vitalità storica, il criterio della validità oggettiva di date idee, di una data ideologia e di dati atteggiamenti: la vitalità fattuale, che diviene sinonimo di verità, di valore, di validità. Invece di tenersi alle categorie del vero e del falso ci si chiede se oggi qualcosa è operante o se appartiene a tempi passati, se sta « al passo con la storia » o è « superata », se è « viva » o è « morta ». Stabilire se alcunché è « dinamico » sembra assai più importante dello stabilire se è vero e buono. Questa sostituzione è segno evidente di una involuzione intellettuale e morale. Anche se in altri tempi date idee e dati ideali hanno esercitato una grande influenza su molti spiriti grazie alla loro forza storica, chi li sosteneva era convinto della loro verità e validità intrinseca. Invece spesso oggi il semplice fatto

della realtà storico-interpersonale di una idea basta a che ci si entusiasmi per essa e che in essa si prenda rifugio.

In questa detronizzazione della verità in nome di un assai confuso concetto della « vitalità » è evidente l'influenza del pragmatismo. Porsi volta per volta il problema della verità e del valore intrinseco, sembra essere fuori moda, essere cosa astratta. L'essenziale sarebbe invece vedere se qualcosa è « vivo » e nuovo, se è capace di agire. In ciò si riflette la tendenza ad estendere alle supreme realtà metafisiche il tipo di verifica usato per le ipotesi della scienza naturale (per le quali si bada alla loro utilizzabilità, al fatto che esse « lavorino »). L'esempio più cospicuo di questo interesse esclusivo per la vitalità storico-sociologica e della conseguente eliminazione del problema della verità è costituito dai vaneggiamenti circa Dio « che è morto » e dalla misura in cui essi vengono presi sul serio in alcuni ambienti. Questa formula può solo significare che nell'umanità non è più viva la fede in Dio, che la fede è morta. Così si può dire anche che Apollo o il dio Pan è morto. Il problema, se in realtà Dio esiste, è evidentemente privo di interesse per codesti affossatori intellettuali del divino, perché se lo si pone le uniche risposte possono essere « Dio esiste » oppure « Dio non esiste ». Infatti dire che Dio esiste e poi è « morto » è evidentemente una assurdità, una contraddizione in termini. Ma qui la verità viene accantonata, il problema dell'esistenza oggettiva di Dio non viene nemmeno posto perché si pensa sia privo di significato. Si suppone già in partenza che Dio sia una finzione, per cui ci si chiede se oggi questa idea inventata è sempre viva in termini storico-sociologici. Si può di certo affermare che il fiore azzurro del romanticismo è morto o che l'Olimpo greco è morto. Il concetto di « morire » ha un senso unicamente quan-

do ci si chiede se qualcosa sia sempre viva in sede storico-sociologica.

Gli argomenti avanzati a sostegno della formula « Dio è morto » dimostrano inequivocabilmente la detronizzazione della verità e la sostituzione ad essa del criterio della vitalità storica. Si sente ragionare così: « Dio è morto perché l'idea di Dio nei nostri tempi ha dimostrato di essere inoperante », « perché essa non si accorda più con la nostra società ». La decadenza intellettuale e morale della nostra epoca è attestata in modo precipuo dal fatto che siffatte sciocchezze vengono prese sul serio non solo in riviste ma anche in discussioni universitarie, tanto da non rendersi conto che così al problema della verità viene sostituito quello della mera attualità storico-sociologica. Inoltre in « Dio è morto » viene vista una idea nuova e rivoluzionaria mentre si tratta soltanto di una superficiale ripresa di idee di Nietzsche.

Questa destituzione della verità implica diversi gravi errori. Anzitutto si cerca di sostituire alla nobile forza della verità, che mai invecchia, e in particolare alle verità fondamentali metafisiche e religiose una validità sociologica dalla vita effimera e la modernità storica di una idea. Non si comprendono più l'eterna, immutabile maestà della verità e quella sua forza d'attrazione che fece dire a S. Agostino: *Quid desiderat anima fortius quam veritatem?* Non ci si rende conto che, in confronto con la vita interna della verità, la mera realtà sociologica di una idea è qualcosa di effimero, essa è destinata a venir soppiantata prima o poi da quella di altre idee, di altre correnti, di altri atteggiamenti. Ma se l'unica realtà che idee false possono avere riguarda la loro forza storico-sociale, esiste una diversa realtà interpersonale che può corrispondere alla realizzazione dell'intima esigenza della stessa verità.

Allora la realtà interpersonale sociale, la sua vitalità storica e l'influenza che esercita sugli uomini vanno a rivestire un carattere assai diverso da quello relativo a idee false. Ciò appare in tutta evidenza specie nel caso delle verità assolute rivelate. Dio esiste indipendentemente dal numero di coloro che credono in Lui e che Lo hanno trovato, indipendentemente dalla misura in cui la fede in Dio si è affermata come una realtà sociologico-interpersonale. L'esistenza di Dio deve affermarsi anche in questi termini, e quando ciò accade la realtà sociologica assume, ripetiamolo, un significato completo nuovo. Si può capire lo stesso fenomeno della realtà storico-sociologica solamente se si riconosce la tendenza delle vere idee, dei veri ideali e soprattutto della vera religione ad acquistare questa realtà interpersonale. Soltanto allora il fatto che « qualcosa è nell'aria », che esiste codesta realtà superpersonale, riveste il significato di un trionfo della verità (e, in ultima analisi, di un trionfo di Cristo) cessando di essere soltanto l'espressione di una congiuntura immanente, puramente storica.

Finché si tratta di elementi semplicemente culturali, il ritmo mutevole deriva dalla stessa natura della storia. Anche qui l'essenziale è stabilire se una data cultura ha un valore autentico. Il mero fatto che in un'epoca storica certi elementi culturali sono vivi non è un motivo per doverli accettare, nemmeno se si tratta della nostra epoca.

Per quel che riguarda la cultura, la varietà e il pluralismo delle caratteristiche nazionali hanno un loro valore. Se però si tratta di verità metafisiche o etiche — e soprattutto se si tratta di religione — ogni pluralismo è un male. E un male sono anche le oscillazioni molteplici che si verificano nella vita della religione nel corso della storia. Qui il pluralismo non è affatto segno di vita come nel

caso della cultura, ma è una conseguenza della fragilità umana e dell'insufficienza dell'uomo. Quando verità metafisiche e etiche sono destinate a metter radice negli uomini, il fatto che una corrispondente realtà storico-sociologica sia la giusta risposta ¹ va a conferire alla loro vitalità uno speciale significato, rappresenta un avvento di Cristo nell'anima dell'individuo e l'istituzione del Suo regno sul piano interpersonale. È questa la dimensione della vittoria di Cristo, circa la quale Egli ha detto: « Se due o tre persone si riuniscono nel mio nome, io sarò fra di loro ».

Col sostituire alla verità, nella sua esistenza trascendente, la verità sociologica si imprigionano l'uomo e la storia in un desolato immanentismo. Per contro, l'incarnazione nell'uomo e nella storia della verità trascendente significa una vittoria della trascendenza su ciò che è puramente immanente.

La destituzione della verità è l'essenza precipua del relativismo storico. A differenza delle sue precedenti forme, questo relativismo non nega la possibilità di raggiungere la verità assoluta ma dà alla verità una interpretazione con la quale all'esistenza trascendente oggettiva di qualcosa va a sostituirsi la sua realtà storico-sociologica. Così il prof. Max Müller ha affermato che il compito precipuo del filosofo consisterebbe nel dare una formulazione concettuale alle correnti e alle idee del tempo in cui vive ². Perfino da filosofi si sente dire che un miracolo che nel Medioevo era vero non lo è più ai nostri giorni — idea assolutamente assurda se al problema della verità non si fosse sostituito quello della realtà storico-sociologica.

Ritroviamo codesta sostituzione in un'altra forma nella filosofia di Heidegger quando egli afferma che il problema della verità o della falsità non ha alcun senso prima che qualcosa sia stato « scoperto ». Così la teoria, che il sole

gira intorno alla terra, non sarebbe stata errata prima che Copernico avesse scoperto che è invece la terra a girare intorno al sole. Nel ridurre la realtà della verità all'atto conoscitivo, egli va a negare ogni esistenza e ogni verità trascendente³.

La sostituzione della realtà storico-sociologica alla verità di date idee ha lo stesso destino di ogni relativismo e di ogni tentativo di alterare il senso fondamentale del concetto di verità: non si possono mai negare certi dati essenziali metafisici senza che poi si vada tacitamente e implicitamente a riintrodurli nel proprio sistema. L'essere, la verità, la conoscenza sono dati ultimi e irriducibili di tal genere. Per quanto i seguaci del relativismo storico affermino di non interessarsi al problema della verità perché badano soltanto alla vitalità interpersonale delle idee, pure in ogni loro proposizione vanno a presupporre il concetto di verità. In primo luogo, essi rivendicano il carattere di verità alla teoria, che la storia è determinata dalle idee che nelle varie epoche « sono nell'aria »; in secondo luogo, attribuiscono lo stesso carattere anche all'affermazione, che oggi è « viva » una data idea, cosa che, evidentemente, potrà esser sempre oggetto di contestazione. Ad esempio, il comunista afferma che il marxismo è l'ideale del momento, l'idea dinamica che guadagna sempre più terreno, mentre il democratico sostiene che il nostro tempo sta nel segno dell'ideale democratico. In discussioni del genere ognuno rivendica per la propria tesi un valore di verità, di verità nel senso classico, fondamentale e invariabile del termine.

Inoltre coloro che seguono il relativismo storico abitualmente pensano che lo spostamento dell'interesse dalla verità alla realtà storico-sociologica sia legittimo e rappresenti un progresso. Qui, di nuovo, la verità di tale tesi

viene tacitamente presupposta — viene, cioè, presupposto che detto spostamento costituisca *veramente* un progresso, che sia *veramente* bene far così. Lo stesso può dirsi per la tesi, che il compito del filosofo consiste nel formulare le idee che « sono nell'aria ». Quando si tratta delle loro affermazioni, Max Müller, Heidegger e gli altri rivendicano la verità nel suo senso originario. Perfino chi sostenga l'interpretazione più assurda della verità non può fare a meno di presupporre il concetto autentico di essa tanto da cadere nella più palese contraddizione.

La vitalità storica delle idee ha innegabilmente una parte notevolissima per far accettare qualcosa come vero a molti ingenui. Per chi non ha uno spirito critico il fatto che certe idee contino molti seguaci è un forte argomento per la loro verità. Queste idee venendo del tutto dall'esterno, esse rivestono le apparenze di una oggettività, sembrano avere una validità indipendente dalle preferenze individuali, per cui sono tenute per vere. Per molti altri, a far inghiottire simili idee può essere piuttosto una pressione sociale, agente su un istinto da gregge. Queste sono le vie classiche attraverso le quali nasce la *doxa*.

In ogni epoca si è soggiaciuti al dinamismo e alla suggestione di idee popolari; è, questo, un aspetto tipico della fragilità dello spirito umano. Ma da ciò va ben distinta la moderna mancanza di interesse per la verità, l'intossicazione dovuta alla « vitalità » delle idee in quanto tale. Nel primo caso la realtà storico-interpersonale di date idee viene considerata come una *prova della verità* ed essa è la causa di una loro ingenua accettazione; pertanto, qui le idee sono ancora ritenute *vere* e non semplicemente quelle che « sono nell'aria ». Invece nel caso del relativismo storico moderno viene esplicitamente sostituita alla verità una realtà sociologica. Si pretende che non ci si

dovrebbe chiedere più, di fronte ad una idea o teoria: « È vera? », bensì: « È viva? », « Corrisponde allo spirito dei tempi? ».

N O T E

¹ Cfr. *Christliche Ethik*, cit., cc. XVII, XVIII.

² Cfr. MAX MÜLLER, *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart* (Heidelberg, 1964), per es. pp. 34 sgg.: « La coscienza storica esige che se esiste una storia dell'essere, dell'essenza e degli ordinamenti e non soltanto dell'esistente, del fatto e di ciò che riceve un ordinamento, questa stessa storia venga "sperimentata", sia pure nelle forme di una esperienza nuova e ancora da definire... Così il pensiero (di Heidegger) porta necessariamente a chiedersi se non esista un mutamento dell'essenza, ... un mutamento del "senso" stesso della religione, dell'arte, della politica, della scienza, della moralità e del diritto... la storia dell'essere come storia dell'essenza ». Cfr. *ibid.*, p. 144 sg. e anche p. 148: « Noi ci troviamo di fronte... ad un avvento storico. Se così non fosse, tutte le riflessioni che qui svolgiamo non sarebbero possibili. Anch'esse sono condizionate dalla storia e dal tempo ».

Sebbene si neghi vivacemente che una simile posizione filosofica possa essere chiamata « relativismo storico », essa non se ne distingue essenzialmente. Lo ha dimostrato R. LAUTH nel suo libro *Die absolute Ungeschichtlichkeit der Wahrheit* (München, 1966), in una confutazione del relativismo storico, indipendente da una giustificazione addittiva tratta dal sistema filosofico di Fichte e mantenente tutta la sua validità anche se si respinge tale giustificazione.

³ Cfr. per es. M. HEIDEGGER, *Sein und Zeit*, c. 44: « Vi è una verità soltanto in quanto e fin quando vi è l'essere (= l'uomo)... Le leggi di Newton sono divenute vere grazie a Newton... L'esistenza di verità eterne viene sufficientemente provata solamente se si riesce a dimostrare che l'essere è esistito e esisterà in eterno... Non presupponiamo (la verità) come qualcosa che stia al difuori o al disopra di noi, con cui siamo anche in un rapporto, oltre che con altri "valori"... Questo "presupporre" nell'essere dell'esistente (= dell'uomo) non è in rapporto con l'esistente non corrispondente all'essere che in più esiste, ma solamente con se stesso. La verità presupposta (ossia il "c'è") che deve determinare il suo essere ha il modo d'essere, ossia il senso, di esso,

dello stesso esistente. Dobbiamo "fare" la presupposizione della verità perché essa è già fatta con l'essere del "noi"... In quanto (lo scettico) è, e ha accettato questo suo esistere, egli ha speso nella disperazione del suicidio l'esistente, epperò la verità » ecc.

Cfr. soprattutto M. HEIDEGGER, *Vom Wesen der Wahrheit e Nietzsche* (I, 1).

EVOLUZIONISMO, PROGRESSISMO E VERO PROGRESSO

Due altre correnti pericolose dell'epoca sono l'evoluzionismo e il progressismo. Queste teorie si distinguono dal relativismo storico perché non sostituiscono alla verità la realtà storico-sociologica. Chi le professa ritiene che ogni epoca sia superiore alle precedenti e si avvicini maggiormente alla verità; se dunque egli non è relativista nello stesso senso, condivide però col relativista storico la funesta illusione della preminenza dell'epoca attuale rispetto ad ogni altra. Ora, evoluzione e progresso non sono affatto dei sinonimi. L'evoluzione riguarda la sfera ontologica. È la teoria, non dimostrata dalla scienza naturale, secondo la quale il superiore deriva dall'inferiore e sarebbe una trasformazione dell'inferiore. È assai controverso che esista, o meno, una evoluzione nel dominio della natura apersonale. Comunque, estendere il concetto di evoluzione all'uomo storico è una palese assurdità. Nella struttura corporea dell'uomo storico non vi è segno alcuno di mutamenti ontologici tali da attestare uno sviluppo ascendente, l'acquisizione di facoltà spirituali nuove quali l'intelletto e il libero volere, ma questa sarebbe l'unica base

per poter applicare legittimamente il concetto di « evoluzione » all'uomo storico. Qui l'« evoluzione » cessa di essere una ipotesi scientifica per divenire quella ideologia assolutamente non-scientifica che è appunto l'« evoluzionismo ». Infatti il concetto di un movimento in avanti che si compie indipendentemente dalla libera volontà dell'uomo, indipendentemente dai suoi atti consapevoli, intenzionali — in una parola, senza una partecipazione libera dell'uomo — è privo di senso se lo si applica alla vita spirituale, alla conoscenza di un mondo di valori, alla risposta umana ai valori ¹ quali si manifesta nell'amicizia, nell'amore, nella moralità. Di fatto, coloro che vorrebbero estendere il concetto di evoluzione alla storia dell'umanità non si interessano all'uomo come *persona*. La mancanza di tale interesse si esprime nel loro sostituire alla moralità un processo immanente di perfezionamento non lasciando alcun posto alle libere decisioni dell'uomo, il che implica una completa spersonalizzazione. Questo è uno dei molti gravi errori della teologia fittizia di Teilhard de Chardin.

Inteso nel suo senso originario, il progresso si riferisce invece ad un mutamento qualitativo e non ontologico; inoltre esso riguarda in prima linea l'uomo come persona dotata di libertà. Nel progressismo applicato alla storia dell'umanità la differenza fra evoluzione e progresso nel senso originario svanisce in quanto anche il progresso viene concepito nei termini di un processo automatico benché esso comporti la libera partecipazione dell'uomo.

Qui importa rilevare che la tesi progressistica non è per nulla confermata da fatti storici, che anzi essa è in contraddizione con la storia reale. Di progresso può parlarsi solamente in certi domini. Non v'è dubbio che nel corso della storia l'uomo abbia acquistato conoscenze sempre più vaste intorno al mondo materiale. Nel campo delle

scienze naturali, nella medicina e soprattutto nella tecnica sono stati realizzati prodigiosi progressi. Ma se ci si riferisce alla vita veramente umana e consideriamo la storia dal punto di vista di un autentico umanesimo è impossibile affermare che in essa sia stato raggiunto un vero progresso. Nello sviluppo della civiltà vi sono degli alti e dei bassi. Vi sono epoche di grande fioritura culturale e spirituale nelle quali un popolo produce un grande numero di genii nei domini più vari. Periodi, come il v secolo ad Atene e il xiv e il xv secolo a Firenze sono però dei doni misteriosi e in nessun modo il risultato di un continuo progresso. Un progresso automatico della storia umana che, come in una crescita, faccia sì che ogni passo avanti nel tempo conduca necessariamente ad uno stadio superiore dell'esistenza, qui è fuori questione. Chi può sostenere che il II secolo a.C. sia stato di un livello culturale superiore a quello del v secolo a.C. a Atene? È impossibile ignorare i continui alti e bassi che si succedono nella storia se considerata dal punto di vista della cultura e del vero umanismo. E come non si può affermare l'esistenza di una marcia continua in avanti, del pari non si può parlare nemmeno di un progresso caratterizzato, ad esempio, da due passi in avanti e uno indietro. I fatti non confermano in alcun modo l'idea che nella storia vi sia anche solamente questo genere di progresso irregolare.

I grandiosi progressi realizzati e ancora realizzabili nello sfruttamento delle forze della natura, nella tecnologia e nella medicina non autorizzano in alcun modo a parlare di un progresso generale dell'uomo nella storia. Chi ha un senso di ciò che è cultura, non può non constatare la grande decadenza che oggi si rileva nel campo dell'arte, dell'architettura e della musica. E se paragoniamo la filosofia di un Platone e di un Aristotele, di un S. Agostino,

di un S. Tommaso o di un Descartes con filosofie come il positivismo logico, il pragmatismo e il behaviorismo che esercitano una così grande influenza sulla vita moderna non si può parlare seriamente e onestamente di un progresso nemmeno in questo campo. Lo stesso va detto per il ritmo della vita, pei costumi e soprattutto per la morale. Nessuno vorrà affermare che in tutto ciò che è venerazione e vita profonda vi sia stato un progresso, il che equivale a dire che nel campo di quel che è propriamente umano di progresso non si può parlare.

Un progresso in senso integrale (in filosofia, nelle virtù morali, nel vero sentimento di umanità) è possibile solamente nella vita dell'individuo in quanto persona e in certi domini dell'attività umana, non già nella corrente generale collettiva della vita dell'umanità. In realtà, rilevabili sono piuttosto i segni di una crescente disumanizzazione la quale spesso è proprio la conseguenza dei progressi straordinari realizzati in certi campi speciali dell'attività umana. Non v'è dubbio che parallelamente al trionfo della tecnica e delle scienze naturali la vita si è in larga misura disumanizzata. Gabriel Marcel ha indicato questo processo nel suo libro *L'Homme contre l'Humain*² e C. S. Lewis ha analizzato alcuni aspetti di codesta disumanizzazione in *The abolition of man*. Su alcune forme di essa torneremo in un successivo capitolo. Ad un dato momento tutte queste correnti deleterie potranno anche scomparire, potrà aversi una reazione — per così dire, una vendetta — della natura umana. Ma proprio ciò andrebbe di nuovo a dimostrare che nella storia dell'umanità non vi è un progresso automatico, che a considerarla nel suo insieme per essa non si può parlare di un moto continuo né verso l'alto né verso il basso.

A chi afferma che nella storia vi è un progresso, al-

meno nel senso di maggiori libertà politiche e di un maggiore riconoscimento della dignità dell'uomo e dei suoi diritti, si debbono fare due obiezioni. In primo luogo il volto del nostro secolo è caratterizzato non soltanto dalle democrazie d'Europa e d'America ma anche da quel dominio del comunismo su una parte rilevante dell'umanità che rappresenta certamente la negazione più sistematica e decisa della dignità e dei diritti dell'uomo che mai si sia vista nella storia. Essa sorpassa ogni precedente tirannide, anche le più aspre.

In secondo luogo, i diritti politici individuali riguardano solamente *un* aspetto della dignità dell'uomo. La stessa democrazia dei nostri tempi sotto molti riguardi ha significato un notevole regresso rispetto ad una dignità umana già raggiunta in precedenti epoche. Già l'*human engeneering*, il trattare, nella pianificazione, gli esseri umani come un ingegnere tratta le cose inanimate, non è affatto limitato ai paesi comunisti. E il deprecabile amoralismo così diffuso in molte società del mondo moderno comporta una negazione della dignità umana più grande di qualsiasi servaggio politico. La crescente cecità di fronte alla vera dignità dell'uomo si esprime, ad esempio, nel modo in cui le peggiori perversioni sessuali (quali l'omosessualità) vengono presentate nei film e in certi casi perfino raccomandate da alcuni psichiatri moderni. Certo, queste deviazioni sono sempre esistite, ma ne era stato sempre chiaramente riconosciuto il carattere ripugnante, antimorale e antiumano. Il crescente atteggiamento di neutralità di fronte a queste perversioni, parallelo, peraltro, al loro moltiplicarsi, costituisce l'ultimo grado della disumanizzazione e della spersonalizzazione, superando tutto ciò che — almeno da quando è esistito il cristianesimo — si era avuto in fatto di degradazione dell'uomo. Il tenta-

tivo di sostituire sempre più ad una concezione metafisica e etica dell'uomo e del suo comportamento una concezione psicologica e sociologica dimostra a pieno che l'uomo non viene più considerato seriamente come una persona, con il che, peraltro, se ne nega la dignità, la trascendenza, la libertà. Nel suo aspetto più essenziale la dignità dell'uomo è costituita dal suo poter divenire l'esponente di valori etici e di essere responsabile delle sue azioni. Secondo la sua natura, l'uomo è un essere « metafisico » e questo suo carattere « metafisico », trascendente, è indissolubilmente connesso con la sua libertà morale. Se stacciamo l'uomo dal mondo del bene e del male, ne disconosceremo inevitabilmente la vera essenza; avremo da fare con ciò che in psicanalisi si chiama l'*Es*, non più con un essere personale. Vi è una certa ironia nel fatto, che abitualmente in questo modo pseudo-psicologico di considerare l'essere umano viene visto un atteggiamento di fronte alla persona « più benigno e amichevole » di quello morale, il segno di una maggiore comprensione e simpatia. In realtà, è la peggiore offesa alla dignità umana.

Però si potrebbe obiettare che, malgrado tutto, un progresso esiste: nessuno può contestare che nel corso della storia l'universo dell'uomo si sia sempre più arricchito. Perfino epoche culturalmente mediocri non hanno mai mancato di dare qualche contributo valido.

Questo è vero. Se consideriamo non il livello generale della civiltà di un'epoca ma soltanto i beni spirituali e culturali accumulati nei tempi precedenti che la tradizione rende accessibili ad ognuno, si può riconoscere che l'universo umano diviene oggettivamente sempre più ricco. Però questo arricchimento non lo si può chiamare propriamente un « progresso ».

È esatto che l'uomo vivente nel XIX secolo ha potuto

trarre profitto dal fatto che il mondo si è arricchito delle architetture meravigliose del Medioevo, dello splendore dell'antichità greca, della grande musica del XVII, XVIII e XIX secolo e della fioritura incomparabile della pittura e della scultura del Rinascimento. Ciò che Bernardo di Chartres disse della filosofia — che noi adesso vediamo meglio perché stiamo sulle spalle di giganti spirituali del passato quali Platone, Aristotele, Agostino — è vero per tutto il mondo dello spirito. Gli uomini sono divenuti assai più ricchi in un'epoca in cui i tesori spirituali di un Dante, di un Shakespeare, di un Cervantes, di un Molière, di un Goethe e di un Dostojewskij si sono aggiunti a quelli di un Eschilo e di un Sofocle. E quale maggiore significato ha acquistato l'universo umano grazie a un Bach, a un Mozart e a un Beethoven!

Ma se nel corso della storia si è avuto questo arricchimento, vi è stato anche un corrispondente impoverimento. Quante magnifiche opere d'arte sono andate perdute a causa di guerre, di incendi, di inondazioni e di altre catastrofi! Quante bellezze della natura sono state rovinate in seguito all'industrializzazione, quanti magnifici edifici sono stati demoliti per far posto a fabbriche e ad altre costruzioni squallidamente funzionali! Inoltre nulla ci assicura che gli uomini ai quali la tradizione offre una maggiore ricchezza di beni culturali sappiano apprezzare questi doni. Il loro livello intellettuale e spirituale può scendere a tal segno, che essi non capiscano ogni superiore retaggio culturale. Perciò l'arricchimento fattuale non significa un progresso per gli uomini di periodi più tardi della storia: confusi dalla ricchezza delle cose grandi del passato, per loro divenute incomprensibili, essi possono finire in un livello assai più basso. Non solo: si può dire che l'arricchimento dell'universo umano nel corso dei secoli

dovuto a tutti i tesori della cultura, a tutte le grandi idee e a tutte le invenzioni, non ha quasi mai fatto sì che il contributo o l'altezza spirituale di un periodo più recente sia maggiore di quello di un periodo precedente. Le realizzazioni dei Greci nel campo delle arti plastiche e della letteratura talvolta sono state eguagliate nei secoli successivi ma mai sorpassate. Lo stesso va detto per Dante, Shakespeare, Cervantes, Michelangelo, Bach, Mozart, Beethoven. A differenza di quello della tecnica, al dominio dell'arte non può applicarsi il detto di Bernardo di Chartres. L'arte creativa è un puro dono individuale. E a generazioni più tarde creare grandi opere d'arte riesce perfino più difficile che non alle generazioni che le hanno precedute.

Ma col suo detto Bernardo di Chartres si riferiva alla filosofia e a tale riguardo è vero che noi potremmo veder meglio delle grandi figure del passato grazie a loro; ma quand'anche approfittassimo di questo grande vantaggio e andassimo più avanti sul cammino della verità, con ogni probabilità il nostro contributo non sarebbe maggiore di quello dei giganti sulle spalle dei quali siamo montati; proprio a tale riguardo dovrebbe ammonirci quel famoso detto, in tutta umiltà. La grandezza del contributo dato da Platone alla filosofia non è stato mai superato. Un altro gigante dello spirito, che stava sulle sue spalle, S. Agostino, conquistò un nuovo dominio della verità, ma la storia della filosofia ci dice che, in genere, l'un pensatore non sta sulle spalle dell'altro. Invece spesso accade che verità valide conquistate nel passato vengano dimenticate, ignorate e perfino negate. Solamente nelle scienze esiste una logica immanente che porta sia alla giusta utilizzazione dei risultati precedentemente acquisiti, sia ad ulteriori conquiste, quindi ad un progresso effettivo.

Il progressismo e l'evoluzionismo non sono che brutte illusioni. Entrambi ingenerano un entusiasmo indiscriminato e ingiustificato per tutto ciò che è nuovo e un ottimismo che rende ciechi di fronte ai pericoli dei tempi presenti. Gli apostoli del progressismo sono i veri affossatori di ogni possibile progresso. Rivoltandosi contro la tradizione perché si considerano superiori a chi li ha preceduti e perché credono in un progresso automatico, essi non approfittano dei vantaggi a cui alludeva Bernardo di Chartres. Non vogliono salire sulle spalle di giganti, restano invece per terra, con la frivola presunzione di vedere meglio dei giganti grazie al progresso automatico che di loro avrebbe fatto dei giganti. Dell'evoluzionismo, quale fra i cattolici è stato professato da Teilhard de Chardin, le conseguenze nefaste sono ancor più visibili. L'applicazione di una teoria puramente biologica all'uomo storico comporta anche un completo amoralismo perché in un processo dove il perfezionamento avverrebbe da sé non vi è posto alcuno per la volontà libera. La spersonalizzazione, inevitabile conseguenza delle vaghe teorie di Teilhard de Chardin, è visibilissima soprattutto nel suo ideale di una « superumanità », stadio finale nel quale la persona in quanto individuo andrebbe a dissolversi in una coscienza collettiva.

Dopo aver mostrato che l'idea di un progresso automatico nella storia non è per nulla confermata dai fatti ed è una grande illusione, vogliamo ora esaminare la natura del vero progresso, del progresso nel quale speriamo e per realizzare il quale dovremmo lottare.

In primo luogo può aversi un progresso unicamente nella vita del singolo. Esso non ha da fare con un cambiamento delle proprie convinzioni se esse sono giuste, ma consiste in una vita sempre più conforme a vere idee mo-

rali. Perciò un effettivo progresso nella vita individuale implica la perseveranza e la continuità, la fedeltà a valori immutabili³.

Esso non può venir affatto concepito come una « evoluzione ». Però la perseveranza nella dedizione a Dio, a certi valori e a certe verità comporta una crescente adeguazione pratica ai corrispondenti ideali. Nella quarta parte del presente libro tratteremo più ampiamente del progresso religioso. Ma fin d'ora vorremmo mettere in rilievo che la continuità e la costanza sono basi imprescindibili per un progresso nella vita cristiana. Il progredire nel senso di una sempre più fedele imitazione di Cristo, di un lasciarsi trasformare sempre più da Cristo, implica univocamente una fede profonda e incrollabile in Lui. Ogni attenzione concessa a falsi profeti è non soltanto un regresso che distrugge tutto ciò che si può aver già raggiunto, ma è anche un'aperta apostasia.

Il vero progresso si riferisce dunque ad un mutamento positivo della misura in cui si vive conformemente al vero fine della propria vita. Il fine non cambia, ma noi progrediamo nell'assolvimento dei nostri obblighi morali, nell'acquisizione di virtù etiche, nella coscienza morale, nella fedeltà, nella perseveranza. Questo è il progresso pel quale ognuno dovrebbe lottare, nel quale ognuno dovrebbe sperare e che con l'aiuto di Dio può realizzare. Un vero progresso può esistere anche sul piano sociale: esso consiste in una sempre maggior conformità fra la vita di una comunità e le immutabili norme divine.

Però quando una persona *convertendosi* muta moralmente in modo completo, quando respinge idee malvagie, quando supera la cecità di fronte ai valori etici e trova la via verso la vera moralità, sarebbe un grave equivoco parlare di « progresso ». In tale caso ci si trova di fronte

appunto ad una conversione, ad una *metanoia*, ad un passaggio dall'errore alla verità, ad una revulsione dal male e ad un volgere verso il bene, ad un completo cambiamento delle convinzioni, degli ultimi fini personali. Chiamare tutto ciò « progresso » sarebbe assolutamente sbagliato perché non si tratta dello sviluppo da uno stadio inferiore ad uno stadio superiore bensì di un passaggio discontinuo dall'oscurità alla luce.

È nella natura dell'uomo quale un essere al quale norme immutabili impongono certi obblighi lo sforzarsi per realizzare un progresso nella propria vita e in quella degli altri, come pure per contribuire all'avvento della giustizia e della pace nella società. Questo progresso non ha nulla da fare col progresso automatico supposto dell'evoluzionismo e del progressismo ed è naturalmente in netta antitesi col relativismo storico. Ripetiamolo: *i progressisti sono gli affossatori del vero progresso*. La loro idea, che il processo automatico sia la legge della storia, nega la responsabilità umana da cui dipende ogni progresso effettivo e se essi fossero nel vero, non si dovrebbe affatto lottare pel progresso. La loro volontà di sostituire idee nuove a tutte le verità e a tutti i valori che abbiamo ricevuto, è letale per quella fedeltà e quella costanza solamente grazie alle quali può realizzarsi il vero progresso. Per loro, sarebbe il corso della storia a istruirci circa la validità e il valore di un fine, non l'essenza di esso; così la loro progressione altro non è se non una intossicazione dovuta all'illusione della loro superiorità. I progressisti sostituiscono la discontinuità alla continuità e rendono impossibile il progresso, che consiste appunto nell'avvicinarsi ad un fine immutabile. Il loro scambiare per vitalità il semplice cambiamento in quanto tale, la loro negazione della verità immutabile e dei valori eterni, basi di ogni

vero progresso, il loro disconoscimento della verità che il rinascere in Cristo, il rendersi simili a Dio, «in cui non vi è cambiamento e nessun'ombra di mutamento» (Giac., I, 13) è il fine di ogni vero progresso religioso — tutto ciò sta in netto contrasto con la dottrina della Chiesa quale è stata esposta anche nel Concilio Vaticano II: « Inoltre la Chiesa professa che sotto a tutti i mutamenti vi sono molte cose che non mutano, aventi il loro fondamento unico in Cristo che è lo stesso ieri, oggi e nei secoli » (cfr. Ebr., XXII, 8)⁴. « Tutti i membri debbono conformarsi finché Cristo non prenda forma in loro »⁵.

N O T E

¹ Cfr. *Christliche Ethik*, c. XVII.

² Il libro è uscito in traduzione italiana presso l'editore Volpe (*L'uomo contro l'umano*).

³ Cfr. « Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo di oggi, *Gaudium et spes* », 4: « Colpiti da una situazione così complessa molti nostri contemporanei non riescono a riconoscere i valori perenni e ad accordarli in modo giusto con quanto di nuovo è stato scoperto ».

⁴ Cfr. *ibid.*, 10.

⁵ « Costituzione dogmatica sulla Chiesa », 7. Però nessuno può raggiungere questo fine senza la sua libera cooperazione (cfr. *ibid.*, 48).