

VITALITÀ RELIGIOSA E MUTAMENTO

La campagna intrapresa da coloro che pretendono di essere l'avanguardia del cattolicesimo comprende sia la denigrazione del passato della Chiesa, sia l'affermazione della necessità di un mutamento ai fini della vivificazione di essa. Abbiamo visto che il concetto di mutamento è ambiguo e tale da condurre in errore perché può riferirsi a due fenomeni del tutto diversi: da un lato, ad un cambiamento radicale, come quando ad una convinzione o ad un ideale se ne sostituiscono altri; dall'altro lato, ad un mutamento nel senso di uno sviluppo — come nello sviluppo dell'amore, della devozione o della comprensione. Abbiamo anche visto (nel capitolo XXII) che il progresso morale non può consistere in un cambiamento inteso nel primo senso.

Pel cristiano ogni progresso riguarda un mutamento del secondo genere, si riferisce ad un continuo superamento della sua umana imperfezione e in una cooperazione sempre maggiore al processo della sua santificazione che il Signore rende possibile con i suoi insegnamenti e con i sacramenti. Tendere ad un tale progresso è, peraltro,

talmente essenziale, che il cardinale Newman dice che chi avendo conseguito un alto grado di perfezione, di ciò si tenesse pago, sarebbe peggiore di chi si trovasse solo all'inizio della via ma fosse pervaso dal profondo desiderio di trasformarsi veramente in Cristo.

Ogni progresso nel senso di una simile trasformazione implica necessariamente la continuità e la costanza dello sforzo, l'assoluta fedeltà a Cristo, un crescente amore per Lui, una sempre maggiore avversione pel peccato e pei falsi profeti. Questa stabilità e questa costanza sono l'opposto di una stasi e dell'esser soddisfatti di sé. La disposizione a mutare e a lasciarsi trasformare in Cristo è intimamente connessa con la continuità di una fede incrollabile in Lui¹ perché il progresso a cui il cristiano tende implica un continuo ritorno a Cristo da cui la nostra natura decaduta ci distoglie. La vita non ci mostra forse quanto si sia esposti al pericolo dell'infedeltà, dell'intepidirsi dello zelo, di una continua inclinazione per ciò che è superficiale? In che può consistere un progresso vero se non nel ritorno a Cristo?

È un grave errore credere che la vitalità implichi sempre un mutamento e che la religione debba trasformarsi se vuol mantenersi viva. Certo, su questa terra noi siamo soggetti al mutamento. La vita spirituale e corporea dell'uomo è soggetta a processi di trasformazione e di sviluppo. Ma questo mutamento, legato all'esistenza nel tempo, non comporta che gli oggetti delle proprie convinzioni e del proprio amore debbano anch'essi cambiare. La verità, specie quella sovranaturale, non cambia, né cambiano i valori i quali richiedono da noi una costante, ferma adesione. In mezzo a tutti i mutamenti si può rimanere sé stessi per quel che riguarda il nostro atteggiamento essenziale, le nostre convinzioni fondamentali e il nostro

amore. Nel campo della fede la vitalità vuol dire che la fede, e con essa l'amore, non deve divenire mai un'abitudine, che noi non dobbiamo mai cessare di stupirci, che dobbiamo sempre di nuovo immergerci nelle profondità insondabili della rivelazione cristiana, sorgente di una vitalità religiosa sempre più grande — vuol dire che sempre di nuovo si realizza una dedizione completa a Dio².

Il mutamento che avviene nel nostro amore e nella nostra devozione a Cristo per effetto dello Spirito Santo è analogo a quello espresso dalle parole: « Il mio amore per te si fa sempre più intenso e profondo ». È il mutamento proprio ad ogni crescita nella perfezione. Ma evidentemente non è il mutamento pel quale i cattolici progressisti si entusiasmano e che ritengono erroneamente essere l'essenza della vitalità. Secondo loro, ogni mutamento salutare riguarda un cambiamento delle proprie idee e delle proprie convinzioni, la sostituzione di un amore con un altro amore. Un tale cambiamento implica la discontinuità e l'infedeltà, una completa mancanza di perseveranza. Le persone che cambiano spesso le proprie convinzioni, che corrono da un falso profeta all'altro, non dimostrano affatto una pienezza di vita. Al contrario: questo loro andare qua e là è solo un'apparenza di vitalità. In un simile stato, nulla può mettere una salda radice nelle loro anime, in loro tutto sarà nato morto. Vedere in un tale genere di cambiamento un segno di vitalità spirituale è un grave errore: quanto, in filosofia, e in religione, lo sarebbe il considerare il relativismo come un segno di vitalità intellettuale.

Ma quando, nella vita di una persona, avviene un rivolgimento profondo, nel senso di una conversione, non può dirsi che esso si realizzi *all'interno* della sua esperienza religiosa; questa *metanoia* precede invece tale espe-

rienza o ne costituisce l'inizio. Termini, come « progresso » o « sviluppo » sono del tutto inadeguati per designare codesto fenomeno decisivo. Peraltro, è importante stabilire che nel caso di una conversione religiosa il mutamento radicale non è segno di vitalità in quanto è mutamento ma in quanto è passaggio dall'errore alla verità divina, dalla morte alla vita. A ciò si riferì S. Agostino quando nelle lotte interiori che precedettero la sua conversione disse: « Ero ancora incerto fra il vivere alla vita e il morire alla morte ».

Come si è visto, noi abbiamo sottolineato di nuovo il carattere di absolutezza della verità rivelata da Dio. Non si potrà mai ripetere abbastanza che né il *fine* della vita religiosa del singolo, né la dottrina della Chiesa può ammettere un qualsiasi cambiamento. Coloro che dicono: « Non vogliamo più sentir parlare della passione di Cristo e della resurrezione; non vogliamo più aspirare alla santità; ciò che ci si deve dare, sono *nuove* idee, *nuove* concezioni, *nuovi* fini, altrimenti la nostra vita religiosa si inaridirà » — coloro che dicono così danno chiaramente a conoscere che la loro fede è morta. Non capiscono che i misteri della fede cristiana sono inesauribili e insondabili. Per mutamento o progresso della Chiesa si può intendere soltanto il crescere del regno di Dio nelle anime degli uomini, il crescere della santità in tutti i membri del corpo mistico di Cristo o anche la formulazione sempre più esplicita della rivelazione divina custodita dalla Chiesa, ma mai un cambiamento nel senso della sostituzione di un nuovo dogma o oggetto della fede ad uno precedente. Una caratteristica essenziale della vera Chiesa è che essa, a differenza di tutte le istituzioni e le comunità puramente umane, resta sempre una e la stessa nella fede da essa custodita. L'identità della Chiesa delle cata-

combe con quella del Concilio di Nicea, della Chiesa del Concilio di Trento con quella dei Concilii Vaticani è un segno del suo essere una istituzione divina. Una « Chiesa di domani » che si sostituisce a una « Chiesa di ieri » contraddirebbe l'essenza stessa della Chiesa. Chi si sente più attratto dalla concezione di una Chiesa mutevole che non dalla gloriosa identità e stabilità della Chiesa ha perduto il *sensus supranaturalis* e dimostra di non amare più la Chiesa.

Come abbiamo detto nella prima parte del presente libro, i mutamenti che possono portare ad un rinnovamento e ad una vivificazione nella Chiesa riguardano essenzialmente l'eliminazione di certe infedeltà al patrimonio spirituale originario che hanno potuto verificarsi nel sacrario della Chiesa. Pertanto essi implicano innanzitutto il ritorno continuo all'immutabile chiamata del Signore al fine autentico, puro e costante della santità. Il rinnovamento della Chiesa è dunque proprio all'opposto del ritmo mutevole della storia.

Indubbiamente alla periferia della vita della Chiesa molte sono le cose che cambiano conformemente alle condizioni storiche. Però di una data situazione storica si può tener conto soltanto per quel che riguarda disposizioni e precetti positivi. Certe usanze religiose che convenivano ad una data epoca possono non essere adeguate in un'epoca diversa e quindi essere tali da richiedere una modificazione. Ad esempio, la limitazione del digiuno nei tempi moderni si è resa necessaria per via della vitalità diminuita e della tensione nervosa dell'epoca moderna. Ma sarebbe sbagliato chiamare « progresso » un mutamento del genere perché esso non significa l'eliminazione di qualcosa che non aveva un valore e nemmeno la sostituzione di qualcosa che ha un maggiore valore a qualcosa

che ne aveva uno minore. Quando Pio X raccomandò la comunione quotidiana egli riportò in vita una pratica assai diffusa nei primi secoli del cristianesimo. Sempreché questo sacramento venga ricevuto nel modo giusto, il fruirne quotidianamente significa un progresso, una crescita della perfezione, nella vita dei fedeli. Del pari, una modificazione del diritto canonico tale da prevenire certi abusi può portare ad un progresso nella vita della Chiesa.

Nel trattare della realtà storico-sociologica delle idee (nel capitolo X) abbiamo detto che la vitalità di idee che in una data epoca « sono nell'aria » assume un carattere particolare quando esse sono vere, quando si riferiscono a qualcosa che ha un preciso valore. In tale caso la realtà storico-sociologica riveste il significato di un compimento perché il buono e il vero dovrebbero sempre venire professati e seguiti. La verità è destinata a dominare fra gli uomini: il trionfo della verità e dei valori è l'adempimento di un « dover essere »³. In confronto con la realtà e la vitalità proprie al regnare di idee vere e al trionfare del bene, la realtà storica degli errori è solo effimera e apparente.

Ma la realtà storica della Chiesa ha un significato ancor più alto. Anche a prescindere dalla misura in cui gli uomini la accettano, lo stesso fatto dell'esistenza della Chiesa è una vittoria di Cristo. Che coi suoi sacramenti la Chiesa visibile versi nelle anime degli uomini la corrente della grazia, che essa sia guidata dallo Spirito Santo, che essa annunci nel mondo l'autentica rivelazione divina, il messaggio della misericordia divina — tutto ciò costituisce una realtà storico-sociologica unica nel suo genere. Che la Chiesa inciti gli uomini a convertirsi e li esorti a tendere alla santità, è, in sé, una realizzazione unica del regno di Cristo. Il fatto che gli uomini confessino

in umiltà i loro peccati e che il verbo di Dio venga annunciato *inopportune opportune*, è una vittoria unica dello Spirito di Cristo. La stessa esistenza di una successione apostolica ininterrotta e dei molti Ordini religiosi dimostra incontestabilmente la vittoria di Cristo sul mondo. E considerando le schiere dei santi vissuti in due millenni di cristianesimo, ognuno dei quali ha rappresentato una irruzione del sovrannaturale in questo mondo, chi potrebbe negare che le parole scritte sull'obelisco di piazza S. Pietro: « *Christus vincit, Christus regnat* » non si siano completamente realizzate?

Ma per quanto già la stessa esistenza della Chiesa sia segno di una vitalità luminosa e unica nel suo genere indipendentemente dalla sua diffusione nel mondo, pure in molti suoi aspetti la realizzazione del regno di Dio deve ancora compiersi. Così i fedeli continuarono a pregare ogni giorno: « Che venga il regno Tuo ». Moltissimi sono ancora in *umbra mortis*; moltissimi membri del corpo mistico non sono ancora rinati in Cristo. Come disse il cardinale Newman, Cristo tira sempre di nuovo i servi tepidi e infedeli nella Sua Chiesa per mezzo delle « corde di Adamo ». E quali sono queste corde? Sono la manifestazione della gloria di Dio sul volto di Gesù Cristo, sono questa visione degli attributi della perfezione dell'Onnipotente, sono la bellezza della Sua sacrit , la dolcezza della Sua misericordia, la luminosit  della Sua legge, l'armonia della Sua provvidenza, l'emozionante musica della Sua voce che   l'antagonista della carne e l'usbergo dell'anima contro il mondo e il demonio »⁴.

¹ Cfr. Von HILDEBRAND, *Umgestaltung in Christus*, c. I.

² È stato affermato, che « il mutamento è il carattere più costante della Chiesa » (cfr. « Triumph », dic. 1966, p. 34; cfr., a tale riguardo, anche i testi della Costituzione pastorale « *Gaudium et Spes* » citati nel c. XVII).

³ Cfr. *Christliche Ethik*, cc. 17, 18.

⁴ Cardinale H. NEWMAN, *Discourses for mixed Congregations* (Purity and Love, p. 51).

LA FUNZIONE DELLA BELLEZZA NELLA RELIGIONE

Nel culto, la bellezza ha una parte importante. Nell'atto stesso con cui si adora una divinità è insito il desiderio di circondare di bellezza il culto ad essa dedicato. Lo stigmatizzare (a cui di recente si sono dati, con crescente livore, alcuni cattolici) ogni preoccupazione per la bellezza nel culto religioso come un « estetismo » attesta una concezione sbagliata sia dell'adorazione di Dio, sia della bellezza ¹. Ciò appare chiaramente se si esamina l'essenza dell'estetismo invece di metter mano a questo concetto solo per scopi distruttivi.

L'estetismo è un atteggiamento deviato di fronte alla bellezza ². L'esteta gode delle cose belle come si gusta un buon vino. Non si avvicina ad esse con venerazione e con una comprensione del valore che il bello ha in sé stesso chiedendo da noi una risposta adeguata, ma vede solo la fonte di un piacere soggettivo. Anche se il suo gusto è raffinato ed egli è un vero conoscitore, dato il suo atteggiamento è impossibile che l'esteta possa riconoscere l'essenza della bellezza. Soprattutto, egli è indifferente di fronte a tutti gli altri valori che possono esser propri al-

l'oggetto. Quale pur sia il tema, egli considera tutto dall'esclusivo punto di vista del suo godimento estetico e del piacere. Il suo errore non sta nel sopravvalutare la bellezza ma nell'ignorare altri valori fondamentali, specie i valori morali.

L'approccio ad una situazione assumendo un punto di vista non corrispondente al carattere di essa comporta dunque una distorsione. Così è, ad esempio, deviato considerare un dramma umano che richiede la compassione, la compartecipazione e un soccorso come se esso fosse il mero oggetto di uno studio psicologico. Assumere come unico atteggiamento nell'avvicinarsi ad ogni situazione quello proprio ad una analisi scientifica è un comportamento non oggettivo e cosa che dovrebbe perfino ripugnare; così facendo si disconosce il tema oggettivo e lo si distrugge. A prescindere dal fatto che l'esteta ignora ogni punto di vista che non sia quello estetico e ogni tema fuor di quello della bellezza, egli deforma anche la natura reale della bellezza nella sua profondità e grandezza. Come abbiamo mostrato in altri nostri libri, ogni idolizzazione di un dato bene preclude necessariamente la comprensione del suo vero valore³. Quel bene lo si può apprezzare nel modo migliore e più adeguato solamente quando lo si colloca nel posto che vi corrisponde oggettivamente nella gerarchia dell'essere stabilita da Dio.

Se qualcuno non volesse andare alla messa perché la chiesa è brutta o la musica sacra è mediocre, egli pecherebbe di estetismo perché avrebbe sostituito il punto di vista estetico a quello religioso. Però riconoscere la funzione superiore che la bellezza ha nella religione, intendere la parte legittima che essa dovrebbe aver nel culto, desiderare, come uomini religiosi, la massima bellezza in quanto è pertinente al servizio divino — tutto ciò è l'op-

posto dell'estetismo. Questo giusto apprezzamento della bellezza è piuttosto la conseguenza naturale della venerazione, dell'amore per Cristo, dell'atto stesso dell'adorazione.

Purtroppo oggi certi cattolici pretendono che codesto impulso a rivestire di bellezza il culto sia in contrasto con l'ideale evangelico della povertà. Questo grave errore sembra spesso unirsi ad un sentimento di colpevolezza pel fatto di esser stati indifferenti di fronte a certe ingiustizie sociali e di non aver considerato le legittime esigenze della gente povera. Così ci si viene a dire che in nome della povertà evangelica le chiese dovrebbero essere semplici, nude, prive di ogni ornamento.

Ma i cattolici che così pensano scambiano la povertà evangelica con la prosaicità della vita d'ogni giorno del mondo moderno. Non si accorgono affatto che il sostituire alla bellezza il comfort (col lusso che spesso ad esso si unisce) è l'antitesi della povertà evangelica; più di quanto possa esserlo la bellezza in sé, perfino in sue forme vistose. L'idea funzionalistica del superfluo è molto ambigua e un semplice derivato dell'utilitarismo. È in contrasto col detto di Cristo: « L'uomo non vive di solo pane ». Nel saggio *The new Tower of Babel* abbiamo cercato di mostrare che ogni cultura è un dono « sovrabbondante », è qualcosa che deve apparire superfluo dal punto di vista utilitaristico. Ma, grazie a Dio, per secoli l'atteggiamento della Chiesa e dei suoi fedeli non è mai stato utilitaristico.

S. Francesco, che nella sua vita si è conformato al massimo alla povertà evangelica, non ha mai preteso che le chiese debbano essere nude, squallide, prive di ogni bellezza. Al contrario, per lui la chiesa e l'altare non erano mai abbastanza belli. Lo stesso può dirsi, ad esempio, pel parroco di Ars e per S. Teresa di Avila⁴.

Sarebbe assurdo che in nome della povertà evangelica si volessero demolire chiese aventi un notevolissimo valore artistico per costituire, con forti spese, case di Dio nude e prosaiche. Incompatibili con lo spirito della povertà evangelica e motivo di scandalo sono non la bellezza e lo splendore di una chiesa bensì il lusso necessario e il comfort oggi così diffusi. Se volessero tornare alla povertà evangelica i sacerdoti dovrebbero pensare che, in America come in Europa, spesso il clero possiede le automobili più eleganti, i televisori più moderni, le migliori macchine da presa e via dicendo. È in netto contrasto con la povertà evangelica non già la bellezza e la pompa delle chiese bensì fare pasti succulenti bevendo e fumando. Da un lato, si afferma che le chiese dovrebbero essere disadorne, dall'altro nei campi organizzati in America dai *colleges* cattolici, vengono costruiti brutti edifici ad uso sociale forniti di una quantità di cose superflue lussuose, pretendendo che lo si fa per una preoccupazione sociale e per uno spirito comunitario. Perfino nei conventi si rilevano sviluppi analoghi. Queste nuove strutture non solo sono in antitesi con la povertà evangelica ma da esse promana anche una atmosfera specificamente mondana. Le poltrone imbottite e gli spessi tappeti hanno una morbidezza malsana. Quegli edifici riuniscono in modo mirabile tre qualità negative: la dispendiosità, la bruttezza e l'invito a quell'indulgere a sé stessi che è tipico della degenerazione che minaccia l'uomo dei nostri tempi.

Talvolta gli argomenti a favore dell'iconoclastia hanno una forma diversa. Si sente dire da preti che la messa è qualcosa di astratto, per cui le chiese e specialmente l'altare non dovrebbero avere ornamenti. In realtà, la messa è bensì un grande mistero che trascende ogni comprensione razionale ma non è per nulla qualcosa di astratto.

L'astratto ha un carattere specificamente razionale e si oppone al reale, al concreto, all'individuale. Il mondo del sovrannaturale, la realtà che ci è stata rivelata, trascende il mondo del razionale ma non è affatto in contrasto col reale e col concreto. Rappresenta invece la realtà suprema e assoluta, anche se è invisibile. La messa è, poi, la quintessenza di una realtà concreta, di un'« ora », perché lo stesso Cristo vi è effettivamente presente.

Il potere e l'incidenza esistenziale della liturgia sacra derivano proprio dal fatto che essa non è in nessun modo astratta, che essa si rivolge non soltanto all'intelletto e ad una nuda fede ma parla in modo molteplice a tutta la persona umana. Essa conduce il credente nella sacra atmosfera di Cristo mediante la bellezza ieratica e lo splendore delle chiese, il colore e il fascino dei paramenti, lo stile del linguaggio, la musica sublime del canto gregoriano.

Talvolta i cattolici progressisti pretendono che chi avversa l'iconoclastia moderna si preoccupi di « ciò che non è essenziale », l'essenziale essendo il mistero della messa e dell'eucaristia ⁵.

Se il termine « essenziale » dovesse riferirsi soltanto all'oggetto precipuo della messa e se con esso si volesse soltanto mettere in rilievo che esso è incomparabilmente più importante di qualsiasi altra cosa, allora non sarebbe naturalmente « essenziale » che la chiesa dove la messa viene celebrata e dove i fedeli ricevono la comunione sia o non sia bella e anche i paramenti del sacerdote, la musica liturgica e perfino i testi liturgici non sarebbero « essenziali ». Essenziali sarebbero soltanto le parole che determinano la transustanziazione delle specie.

Ma se per « essenziale » s'intendesse « importante » e si dovessero giudicare non essenziali in tal senso i para-

menti, la musica e i testi liturgici, allora si sarebbe in errore ⁶. Esiste infatti una relazione profonda e significativa fra l'intima essenza di qualcosa e ogni sua espressione adeguata. Ciò vale precipuamente per la messa.

La forma visibile, il « volto » col quale il mistero viene presentato ha una parte essenziale, e non può essere considerata come qualcosa che si possa cambiare arbitrariamente ⁷ anche se *ciò* che viene espresso sia infinitamente più importante dell'espressione.

La relazione fra l'essere che viene espresso e la sua espressione ha un carattere speciale. Nella stessa esistenza corrente dell'uomo l'espressione ha una parte notevole, sebbene importa soprattutto quel che viene espresso.

Il vero oggetto della messa è la riattivazione del mistero del sacrificio di Cristo sulla croce e l'eucaristia; ora, quanto più si comprende questo, tanto più si dovrebbe dare un valore all'atmosfera sacra generata dalle parole, dai gesti, dalla musica di accompagnamento della messa, all'ambiente in cui essa viene celebrata. In opposto ad ogni disprezzo gnostico per la materia e per l'espressione esteriore, è un principio specificamente cattolico che gli atteggiamenti spirituali debbono avere una espressione adeguata anche nel comportamento esteriore, nei movimenti, nello stile del discorso. Tutta la liturgia obbedisce a questo principio. Del pari, all'ambiente o all'edificio dove si svolge qualcosa di solenne e di sacro dovrebbe essere propria una corrispondente atmosfera. Se la realtà di questi misteri non è di certo pregiudicata da una eventuale espressione poco adeguata, essa non può non acquistare rilievo quando invece le si dia una espressione adeguata. Quanto è sbagliato, dunque, considerare la bellezza di una chiesa e della liturgia come cosa che può distrarre dal vero tema dei misteri liturgici portando

verso alcunché di superficiale! Coloro che proclamano che una chiesa non è un museo e che l'uomo veramente devoto resta indifferente di fronte a tutte queste cose non essenziali dimostra una cecità per la parte importante e significativa che ha ogni espressione bella e adeguata. Nel fondo di idee del genere si trova anche una incomprendimento per la natura umana. Benché costoro pretendano di considerare le cose da un punto di vista « esistenziale », in realtà essi restano ad un piano assai astratto. Dimenticano che la bellezza autentica contiene un particolare messaggio di Dio, tale da innalzare l'anima umana. Platone disse: « Nel vedere la bellezza, all'anima nascono le ali ». Inoltre la bellezza sacrale connessa alla liturgia non pretende mai di avere un valore autonomo come nel caso di un'opera d'arte; come espressione, essa è invece mezzo a fine.

Lungi dal nascondere o soppiantare il contenuto religioso della liturgia, essa va anzi ad illuminarlo maggiormente. Volere che la liturgia sia bella non significa affatto deformare la religione con un estetismo. Il desiderio della bellezza liturgica deriva semplicemente dal senso del valore precipuo che ha ogni espressione adeguata.

Talvolta l'iconoclastia assume anche una coloratura utilitaristica. Non si vede nella bellezza della liturgia qualcosa che distragga dall'essenziale; piuttosto si afferma che bisogna rinunciare a tutto ciò che non è indispensabile.

Ma valore non è sinonimo di indispensabilità. Il fondamentale carattere « sovrabbondante » di ogni cultura e di ogni vera creazione si manifesta proprio in valori non indispensabili per un dato fine o per un dato tema. La bellezza della natura non è indispensabile per l'economia della stessa natura, come non lo è la bellezza dell'archi-

tettura per la nostra esistenza. Ma nella natura e nell'architettura il valore della bellezza non è sminuito dal suo essere un puro dono, dal suo trascendere, come un « di più », la mera utilità.

La bellezza e l'atmosfera sacra della liturgia non solamente in quanto tali sono qualcosa di valido e di prezioso (come espressioni adeguate dell'atto dell'adorazione religiosa) ma hanno anche una grande importanza per lo sviluppo interiore del fedele. Gli aderenti al Movimento Liturgico hanno sempre sottolineato il fatto, che preghiere e canti di cattivo gusto recano pregiudizio all'*ethos* religioso dei fedeli perché si rivolgono a lati dell'uomo assai lontani da ciò che è vera religione, creando un clima che oscura e altera il volto di Cristo. Per questo la bellezza sacrale è di grande importanza per lo sviluppo del vero *ethos* religioso dei credenti.

Nel nostro libro *Liturgia e personalità* abbiamo ampiamente considerato la profonda funzione che ha la liturgia nella santificazione, benché l'oggetto della liturgia sia propriamente la glorificazione di Dio. Nella liturgia noi esaltiamo Dio e Lo ringraziamo, prendiamo parte al sacrificio e alla preghiera di Cristo. Con l'invitarci a pregare Dio con Cristo la liturgia ha una parte fondamentale nella rinascita dell'uomo in Cristo. Questa funzione non è limitata alla parte sovranaturale della liturgia; riguarda anche la sua forma, la bellezza sacra incorporata nelle parole e nella musica della messa e del servizio divino in genere. Il disconoscere tutto ciò è segno di un grande primitivismo, di mediocrità e di mancanza di realismo.

Uno dei fini più alti del Movimento Liturgico è stato di sostituire i testi sacri delle preghiere liturgiche ufficiali e il canto gregoriano a preghiere e canti poco adatti. Ma

oggi si rileva, a tale riguardo, una regressione, perché molti cercano di tradurre i sublimi testi latini della liturgia in una sciatta lingua corrente; ed arrivano a modificare arbitrariamente la stessa liturgia « adattandola ai tempi ». Al canto gregoriano nel caso migliore viene sostituita una musica mediocre, nel caso peggiore il jazz e il *rock and roll* ne prendono il posto. Simili surrogati grotteschi celano lo spirito di Cristo infinitamente di più delle precedenti forme devozionali sentimentistiche. Se queste erano certamente inadeguate, il jazz non solo è inadeguato ma è in antitesi con la sacra atmosfera della liturgia. È più di una distorsione; esso crea anche una atmosfera assolutamente profana. Si appella a qualcosa dell'uomo che lo rende sordo al messaggio di Cristo ⁸.

Anche quando alla bellezza sacra non viene sostituita la volgarità profana ma il suo posto è preso da forme astratte neutre, le conseguenze per la vita spirituale dei fedeli sono gravi. Come abbiamo accennato, la caratteristica della liturgia cattolica consiste infatti nel suo rivolgersi a tutta la personalità dell'uomo. I fedeli non vengono condotti nel mondo di Cristo soltanto dalla fede e da simboli veri e propri, ma sono portati in un mondo superiore anche dalla bellezza della chiesa, dalla sua atmosfera sacra, dallo splendore degli altari, dal ritmo dei testi liturgici, dalla sublimità del canto gregoriano o di ogni altra musica veramente sacra — ad esempio, da una messa di Bach, Mozart, Beethoven o Bruckner. L'usare tutte le vie atte a condurre verso la santità è qualcosa di profondamente realistico e di profondamente cattolico. Ha una portata veramente esistenziale, tende ad innalzare il nostro animo.

Se è vero che considerazioni d'ordine puramente pastorale possono far apparire desiderabile l'uso della lingua

corrente, non si dovrebbe però mai abbandonare la messa in latino, la messa semplice e soprattutto la messa cantata. Non si tratta di concedere ancora per qualche tempo un certo posto alla messa in latino finché tutti i fedeli si saranno abituati alla messa detta in lingua corrente. La Costituzione sulla Sacra Liturgia stabilisce in modo assai chiaro che la lingua corrente è bensì ammessa ma che la messa in latino e il canto gregoriano mantengono tutto il loro significato⁹.

Questa è stata l'intenzione espressa nel *Motu Proprio* di Pio X col dire che l'atmosfera sacra, unica nel suo genere, della dizione latina della messa e il canto gregoriano dovrebbero dar forma alla religiosità dei fedeli. Così molti cattolici e anche i cosiddetti Movimenti dell'« Una Voce » non sono contro l'uso della lingua comune ma solo contro la crescente eliminazione della messa in latino e del canto gregoriano; essi chiedono semplicemente che ci si conformi davvero alla Costituzione sulla Sacra Liturgia.

Ma oggi certi cattolici vorrebbero perfino che si mutasse tutta la forma esteriore della liturgia per adattarla allo stile di vita della nostra epoca desacralizzata. Un tale desiderio attesta una incomprendimento dell'essenza della liturgia e anche una mancanza di rispetto e di gratitudine nei riguardi dei doni sublimi venutici da due millenni di vita cristiana¹⁰.

Si dimostra tanto una presunzione quanto una fiducia ridicola in sé stessi se si crede che si possano abbandonare queste forme tradizionali e sostituirle con qualcosa di migliore. Specie in coloro che accusano la Chiesa di « trionfalismo » l'albagia si unisce all'incoerenza. Per un lato, costoro vedono nella pretesa della Chiesa di possedere essa sola la rivelazione divina completa una mancanza di

umiltà (invece di riconoscere che tale pretesa si fonda sull'essenza stessa della Chiesa e deriva dalla sua missione divina). Dall'altro lato, essi fan mostra di una superbia ridicola col ritenere che l'epoca moderna sia superiore a tutte le altre che l'hanno preceduta.

Oggi si odono voci di protesta pel fatto, ad esempio, che il *Gloria* e altre parti della messa sarebbero piene di noiose espressioni di esaltazione e glorificazione di Dio mentre sarebbe meglio riferirsi alla nostra vita di ogni giorno. È da chiedersi se presto i nostri « nuovi teologi » non ci regaleranno una nuova versione del Pater-noster seguendo l'esempio di Hitler. In effetti, il Pater-noster dà risalto a quell'assoluta priorità di Dio che tanto disturba certa mentalità tipicamente moderna. Solo la preghiera « Dacci il nostro pane quotidiano » si riferisce al benessere terreno dell'uomo; tutto il resto riguarda Dio, il Suo regno e la nostra salute eterna.

N O T E

¹ Cfr. « Costituzione sulla sacra liturgia », 122: « Fra le più nobili manifestazioni della creatività umana vengono annoverate, a buon diritto, le belle arti, in particolare l'arte religiosa e la sua forma suprema, l'arte sacra. Per la loro stessa natura esse si volgono verso l'infinita bellezza di Dio la quale in un certo modo deve esprimersi nelle opere umane, e sono consacrate tanto più a Dio, alla sua lode e alla sua gloria in quanto ad esse non viene posto nessun altro fine se non di indirizzare il sentire dell'uomo a Dio, in sacra venerazione. Per questo la Chiesa, dispensatrice di vita, è stata sempre amica delle belle arti. Essa ha incessantemente cercato i loro nobili servizi, soprattutto affinché le cose appartenenti alla sacra liturgia siano veramente degne e belle ».

² Cfr. Von HILDEBRAND, *Menschheit am Scheideweg*, Regensburg, 1955 (*Aesthetizismus und künstlerische Einstellung*).

³ Cfr. anche cc. III e IV.

⁴ Cfr. la *Vita* di S. Teresa di Gesù, c. IX e *passim*.

⁵ Su ciò e su quel che segue cfr. « Costituzione sulla santa liturgia », 5-11.

⁶ Cfr. la *Vita* di S. Teresa di Avila, 25 (dell'anno 1572): « In un libro avevo letto che è segno di imperfezione possedere immagini artisticamente lavorate; così non volevo più avere immagini siffatte nella mia cella. Già prima di aver letto quel libro, mi era sembrato essere più conforme alla povertà avere solamente immagini di carta; così non ne volli avere di altre. Ma in un momento in cui non pensavo affatto a ciò, udii la parola del Signore: Questa non è una buona mortificazione, perché che cosa è meglio, la povertà o l'amore? L'amore essendo meglio, non privare te stessa né le tue sorelle di qualcosa che incita ad amare. Il libro si riferisce solamente a ornati superflui e alle ricche cornici delle immagini, non alle immagini in sé stesse. È un espediente del nemico maligno indurre coloro che non hanno la giusta fede a privarsi di tutti i mezzi atti a risvegliare la devozione, a che vadano in rovina. Sorelle mie, oggi più che mai i fedeli cristiani debbono praticare il contrario di quel che costoro fanno ».

⁷ « Costituzione sulla sacra liturgia », 22: « Il diritto di ordinare la sacra liturgia spetta unicamente all'autorità della Chiesa. Questa autorità risiede nel Seggio Apostolico e, nella misura dovuta, nel vescovo. Anche alle riunioni legittimamente convocate, di vescovi competenti per dati dominî spetta, in base a pieni poteri conferiti dal diritto canonico, di ordinare la liturgia entro limiti stabiliti. Così che a nessun altro, nemmeno se fosse un sacerdote, è lecito aggiungere, togliere o cambiare qualcosa nella liturgia a suo beneplacito ».

⁸ Cfr. « Costituzione sulla sacra liturgia », 124: « I vescovi debbono far sì che nelle Case di Dio e negli altri luoghi santi si evitino rigorosamente opere di artisti che contrastino con la fede, i costumi e la religiosità cristiana, che offendano lo schietto sentimento religioso, perché le raffigurazioni sono informi, o perché le opere non hanno un sufficiente valore artistico, sono mediocri o di cattivo gusto ».

⁹ Cfr. « Costituzione sulla sacra liturgia », 54, 116.

¹⁰ *Ibid.*, 112.

VERBA CHRISTI

Certi specialisti in esegesi moderna delle Scritture pretendono che le parole di Cristo riferite dai Vangeli dovrebbero essere considerate autentiche nel loro senso, ma non nella lettera. A prescindere dalla giustezza, o meno, di tale teoria, è da chiedersi: Per quale ragione al testo dato dai Vangeli se ne dovrebbe sostituire un altro?

Coloro che propugnano questa sostituzione ritengono che Cristo usò un linguaggio adatto agli uomini del suo tempo, per farsi capire da loro. Ma la Chiesa dovrebbe tradurne il messaggio nella lingua del tempo presente. Qui vi è un equivoco. Finché si tratta di prediche, questo punto di vista è giusto; è evidente che in una predica è necessario far riferimento al tempo in cui essa viene pronunciata benché il linguaggio da usare oltre ad essere conforme all'epoca dovrebbe anche essere sempre semplice e tale da evocare il sacro e l'eterno. Ma quando si tratta delle parabole e dei detti di Cristo, nulla di simile può entrare in questione. Cambiare come che sia le parole di Cristo quali ci sono state trasmesse sarebbe esiziale perché da tali parole si irradia qualcosa di unico nel suo genere;

esse non solo evocano il sacro ma hanno anche un potere e una fecondità misteriosa e inesauribile. La loro semplicità e la loro concretezza sono compenstrate da una atmosfera atemporale divina. Per duemila anni esse hanno toccato innumerevoli anime; dalla gente più semplice e ingenua fino ai massimi geni, hanno mutato la loro vita e indicato loro la via della salvezza. Il suono che le parole di Cristo hanno nella forma a noi nota è assolutamente insostituibile.

Ed è forse un caso che Gesù sia nato in Palestina, a Betlemme, in un dato periodo della storia? La scelta del momento e del luogo non fa forse parte anch'essa del piano provvidenziale e della rivelazione di Dio? E non si dovrebbe avere il massimo rispetto per il testo scritturale del messaggio di Cristo quale è stato dato dagli Evangelisti in base alla tradizione sacra e viva della Chiesa delle origini? Quelle parole non sono forse state il sale di tutta la liturgia e la forza fecondatrice nella vita e nel pensiero dei Padri e dei Dottori della Chiesa? Che cosa sarebbe stato della Chiesa, se per ogni generazione si fosse adottato un nuovo testo conforme allo stile predominante dell'epoca — allo stile razionalista nel XVIII secolo, a quello romantico al principio del XIX secolo e via dicendo?

Un aspetto essenziale della rivelazione divina non è forse che le parole precise del messaggio di Cristo debbono risuonare attraverso i secoli nella loro bellezza incomparabile, nella loro atmosfera sacra e nel loro mai attenuantesi potere? Non appartiene alla natura stessa della rivelazione divina l'essere, quelle parole, indipendenti da ogni stile, da ogni moda, da ogni dialetto, da ogni linguaggio corrente? Due millenni di storia non hanno forse dimostrato questa ricchezza inesauribile non solo del contenuto ma anche del modo unico di esprimersi delle Sacre Scrit-

ture? Questa forma dell'espressione non è forse stata conservata con profondo rispetto da tutti i protestanti, per non parlare poi della Chiesa ortodossa? Non è un aspetto essenziale del messaggio di Cristo che esso, sia nel contenuto che nella lettera, conduca gli uomini dall'atmosfera mutevole di questo mondo nel mondo del sacro, nel mondo di Dio?

È un errore fondamentale credere che il messaggio divino vada offerto ai fedeli in ricettacoli profani e mondani a che divenga una parte più organica della loro vita. Al contrario, tutta la liturgia si basa sul principio, che i misteri del culto debbano essere offerti in ricettacoli che irradiano un'aura corrispondente il più possibile alla sacrit  del contenuto.

Invece oggi vi   la tendenza a tradurre il Nuovo Testamento in un linguaggio corrente sciatto, per non dire volgare, al fine di renderlo pi  vicino al popolo. Ma questo, ripetiamolo,   un grave errore. Si dimentica che Cristo   interamente uomo e interamente Dio, che la Sua umanit    sacra essendo Egli Dio e uomo in una sola persona. Perci  dalla Sua umanit  si irradia una sacrit  indescrivibile.   stata questa sacrit  dell'umanit  di Cristo in Ges  ad imporsi agli apostoli e a far s  che essi seguissero Cristo *relictis omnibus* (abbandonando tutto).   la sacra umanit  di Cristo a innalzarsi al disopra di ogni ideale che gli uomini possono fabbricare, tanto da spingere ad adorarlo come Uomo-Dio. Rendere le parole di Cristo col linguaggio triviale della vita di ogni giorno   un modo di distruggere l'immagine di Cristo nell'anima dei fedeli tanto da pregiudicare la loro fede. Se tutti i profeti parlano in un tono solenne, se le epistole di S. Paolo, di S. Pietro e di S. Giovanni esprimono la rivelazione cristiana in una forma non meno elevata e solenne, come pu 

venire in mente a qualcuno di tradurre parole, come: *Amen, amen, dico vobis* (In verità, in verità, vi dico) con un « statemi a sentire », specie quando segue un testo avente un grandissimo peso profetico, come « Cielo e terra passeranno, ma non le mie parole »?

Si toglie allo stile ogni solennità e grandezza, tutto ciò che è stato sempre proprio a testi religiosi, specie alle parole dei profeti dell'Antico Testamento e soprattutto al messaggio di Cristo, Uomo-Dio, nell'idea di avvicinare maggiormente il messaggio cristiano ai fedeli. In realtà questa sollecitudine primitivistica e psicologicamente sbagliata va solo ad oscurare l'immagine di Cristo, anzi a falsarla, e contribuisce a minare la fede nel Suo messaggio.

LA TRADIZIONE

Abbiamo già parlato della detronizzazione della verità e di ogni valore oggettivo che caratterizza il relativismo storico e abbiamo anche rilevato che tale morbo spirituale è abbastanza diffuso fra i cattolici progressisti. Ora vorremmo mettere in luce questo paradosso, che in fondo il relativismo storico toglie alla stessa storia il suo contenuto e il suo senso. Da una parte, i propugnatori del relativismo storico vogliono fare della storia l'estrema misura di ogni cosa; essi assolutizzano la storia. Ad esempio, fra i cattolici progressisti è divenuto di moda parlare di responsabilità di fronte alla storia (la responsabilità di fronte a Dio viene messa, in un certo modo, in secondo piano). Dall'altra parte, la detronizzazione della verità e la negazione di ogni valore oggettivo ha per conseguenza la distruzione della tradizione — e ciò equivale a togliere ogni senso alla storia.

Sopprimere la tradizione significa dissolvere la storia perché la storia presuppone la tradizione. L'analogia spesso usata fra la vita dell'individuo e la storia dell'umanità può essere utile per mettere in luce la funzione imprescin-

dibile che la tradizione ha nella storia. Se l'individuo non fosse capace di conservare il passato nella memoria e vivesse momento per momento, la sua esistenza non avrebbe una continuità ed egli non sarebbe una persona. Una storia della sua vita sarebbe impossibile. Non esiste una storia dei cani o dei gatti. Solamente per la persona può esservi una storia.

Nella storia dell'umanità la tradizione ha una funzione analoga a quella della continuità nella vita dell'individuo quale persona. Inoltre nella vita del singolo la continuità assume un significato profondo solamente pel fatto che vi sono grandi verità e valori superiori i quali, una volta percepiti, esigono che ad essi ci si tenga fermamente. Del pari, se non vi fosse altra norma oltre quella del « conformarsi ai tempi », la tradizione, la trasmissione di verità, di ideali e di un patrimonio culturale non avrebbe senso e nessun senso avrebbe la stessa storia. È quel che Kierkegaard volle esprimere dicendo: « Se il momento è tutto, esso è nulla ».

A che la storia abbia un senso è necessario che esista una tradizione di idee e di opere d'arte che sovrastino il tempo nel loro significato, nella loro validità e nel loro valore. L'importanza della tradizione sta nel fatto dell'esservi cose le quali contengono un messaggio per l'uomo di ogni tempo, cose che in virtù del loro valore intrinseco e della loro verità non potranno mai invecchiare. Nessuna tradizione valida e feconda potrebbe mai esistere senza contributi sovrastanti il tempo, come quelli di un Platone, di un Aristotele, di un Agostino, di un Dante, di uno Shakespeare, di un Cervantes, di un Fidia, di un Michelangelo, di un Bach, di un Mozart, di un Beethoven e via dicendo. Essi sono sempre attuali per via della loro atemporalità, perché essere atemporale significa non già non

aver relazione col tempo bensì essere valido in ogni tempo.

I progressisti cattolici che dicono: « Abbiamo amato troppo a lungo il passato », nel loro attaccare la tradizione non solo svuotano la stessa storia di ogni senso ma spesso dimostrano anche una deprecabile ignoranza storica. Spostano nella storia la responsabilità dell'uomo di fronte a Dio. Ma se la « responsabilità di fronte alla storia » ha un qualche senso, per cominciare, codesti cattolici progressisti dovrebbero essere all'altezza della loro responsabilità, non formulando giudizi dilettanteschi su fatti storici e non interpretando in modo sbagliato la storia per fare accettare dagli altri i loro pregiudizi. Ad esempio, un argomento alla moda è questo: « Ai cristiani dei secoli passati mancava la carità per gli uomini, essi amavano soltanto Dio. Invece gli atei, pur negando Dio, hanno amato gli uomini »¹. Non si saprebbe dire se in questa argomentazione sia maggiore l'ignoranza della storia oppure l'uso ambiguo dei termini « ateo » e « cristiano ». Chiunque conosca qualcosa dei due millenni di storia cristiana sa che l'amore per Cristo fiorì in un amore unico pei poveri, pei sofferenti, per gli ammalati, in una carità che si espresse perfino nel perdonare i nemici.

Codesti cattolici « moderni » che della storia han fatto il loro dio hanno mai letto una biografia di S. Francesco da Paola? Hanno mai sentito parlare dei sacrifici eroici di missionari che non si preoccuparono soltanto della salvezza dell'anima dei pagani ma spesso nutrirono gli affamati e curarono gli ammalati (benché quella preoccupazione fosse segno di un interesse pei loro simili assai più profondo di ogni sollecitudine pel loro benessere terreno). Questi cattolici che vorrebbero attaccare il passato della Chiesa sanno che gli ospedali sono stati « inventati »

dagli Ordini religiosi e che per secoli essi furono gestiti unicamente da essi? Hanno mai udito dire che perfino i Monti di Pietà sono stati istituiti da religiosi e che l'Ordine dei Trinitari fu fondato per liberare i cristiani fatti prigionieri dai mussulmani? Chi studia senza prevenzioni la storia della Chiesa non può non riconoscere che tutti coloro che hanno vissuto veramente il cristianesimo hanno nutrito un amore fervido e sublime pel prossimo, perfino pei loro nemici e i loro persecutori. Il loro amore era consustanziato con la loro santità e la loro trasformazione in Cristo. Esso è stato sempre al centro dell'insegnamento della Chiesa. Questa *caritas* ha rappresentato qualcosa di completamente nuovo, di sconosciuto al mondo pagano. E fu proprio *questo* amore a convertire moltissimi pagani.

Non si può negare che a molti cristiani sia mancato l'amore pel prossimo. Ma ciò è accaduto perché essi amavano invece Dio, ovvero perché erano cattivi cristiani e non amavano abbastanza Dio, perché non si erano abbastanza trasformati in Cristo? I due millenni di storia cristiana hanno prodotto una grande corrente di amore pel prossimo e di atti eroici di amore per gli uomini. E la storia mostra che questa *caritas* fu in proporzione con l'amore per Dio e con la dedizione a Cristo. È perché in tutti i tempi la maggior parte dei cristiani è stata tepida nell'amore per Dio ed ha trascurato di vivere secondo gli insegnamenti di Cristo — è per questo che il suo amore pel prossimo è stato anch'esso incompleto.

L'altra parte dell'argomento dianzi riferito, ossia che gli atei si sarebbero distinti pel loro amore del prossimo, è altrettanto inconsistente. Oggi i comunisti sono gli atei più radicali e forse coloro che odiano Cristo più di quanto nessun altro. Lo abbia mai odiato. Ebbene, è davvero difficile vedere nella soppressione di milioni e milioni di

persone da parte dei comunisti una prova di amore del prossimo. I campi di concentramento e la privazione di tutti i diritti personali sono forse le caratteristiche di un amore speciale per gli uomini?

Non diciamo che la crudeltà sia necessariamente insita in ogni genere di ateismo. La storia ci mostra che vi sono stati molti atei caratterizzati da un interessamento benevolo pel prossimo. Però non è per nulla certo che tale interessamento (peraltro, assai diverso dalla carità cristiana)² sia dovuto al loro ateismo. A chi afferma che la preoccupazione moderna per la giustizia sociale deriva dall'ateismo solo perché molti esponenti dei movimenti umanitari erano atei, si deve far presente che anche molti credenti cattolici, molti protestanti e molti ebrei figurarono in quei movimenti.

È difficile poter considerare l'accresciuta efficienza di molte organizzazioni di carità, resa possibile dalla scienza e dalla tecnologia moderna, come un indice di un più grande amore pel prossimo. Il carattere istituzionale di queste organizzazioni moderne, che tende a distruggere quell'aspetto interno e personale della dedizione al prossimo che era tipico nella *caritas* di altri tempi, non è certo il sintomo di un accresciuto amore pel prossimo nel mondo di oggi. Nel capitolo decimo ho riconosciuto come un aspetto positivo dell'epoca presente il predominare, specie nella gioventù, di un maggiore idealismo, l'esser pronti ad aiutare anche uomini sconosciuti di lontani paesi. Se dunque quelle organizzazioni caritatevoli sono meritevoli e possono essere l'espressione dell'amore del prossimo conforme allo sviluppo moderno della scienza e della tecnica, pure esse non possono supplire al contatto personale e all'interesse diretto pel prossimo, il quale va di là da ogni attività organizzata. Sarebbe un disconoscere del

tutto sia le forme più profonde della miseria altrui, sia la profondità e il valore morale dell'amore pel prossimo il credere che tutta la pienezza di tale amore nel suo glorioso valore etico possa essere sostituita da attività organizzatorie o in esse possa trovare una manifestazione sufficiente.

Ma in questo contesto importa soprattutto mettere in evidenza la differenza fondamentale fra l'umanitarismo degli atei e la sublime *caritas* cristiana di cui parla l'apostolo Paolo. Chi ha occhi per vedere e orecchi per udire non può non percepire la differenza esistente fra l'atteggiamento di un S. Francesco che abbraccia il lebbroso, e la sollecitudine umanitaria di alcuni atei contemporanei.

Molti cattolici progressisti credono di essere umili e oggettivi quando accusano un lato oscuro della storia della Chiesa, ossia il fatto che molti suoi membri non vivono conformemente all'appello di Cristo: come se non si trattasse della loro stessa Chiesa. In realtà, un tale atteggiamento non corrisponde affatto all'umile *mea culpa* del *Confiteor* ma esprime un arrogante *vestra culpa* perché questi cattolici negano ogni solidarietà con la « Chiesa di ieri ». Così la condanna del passato fatta col semblante di una autoaccusa è farisaica.

Non neghiamo che lo storia umana della Chiesa ha, come ogni storia, certe pagine nere. Importa però sottolineare che chi vuole avere una visione oggettiva della storia deve riconoscere che la dottrina della Chiesa ha sempre condannato implicitamente ogni abuso introdotto dai membri di essa. Vi sono stati peccatori nella Chiesa di ieri e ve ne sono in quella di oggi. Ma la Chiesa in sé stessa, nella sua dottrina divina e nei suoi santi sacramenti in cui Dio è presente, emerge gloriosamente imma-

colata in mezzo ad una storia macchiata da debolezze umane, da errori, imperfezioni e peccati³.

E ciò che distingue la storia della Chiesa da quella di ogni altra istituzione umana attestandone l'origine divina è la falange dei santi da essa prodotta nel corso dei secoli.

Nel nostro scritto *Graven images: Substitutes for true morality* abbiamo trattato ampiamente della natura della tradizione. Abbiamo considerato le differenze essenziali esistenti fra la tradizione della Chiesa, che si basa sulla rivelazione divina, e ogni tradizione puramente umana. La rivelazione dell'Antico Testamento e l'autorivelazione di Dio in Cristo costituiscono una fonte unica di verità divina affidata da Dio alla Chiesa. Il carattere precipuo di codesta tradizione si esprime nel fatto che la corrispondenza con la rivelazione divina confidata agli apostoli non è l'unico argomento per la verità di ogni dogma ma è però l'argomento decisivo. La stessa tradizione storica culturale della Chiesa, pur essendo diversa dalla sua tradizione sovranaturale differisce da ogni altra tradizione culturale o etnica⁴. I tesori prodotti dalla Chiesa nel corso dei secoli sono promanzioni e manifestazioni della sua vita sacra. Il tema delle opere della tradizione culturale della Chiesa non è una idea, un mito o un ideale di bellezza ma Cristo, l'Uomo-dio, e la storia della redenzione dell'umanità. Qui non ci si riferisce ad elementi relativi ad una data epoca, a particolari usanze o a precetti canonici bensì ai tesori della cultura e dello spirito cristiani, scaturiti dalla stessa vita della Chiesa. Pensiamo al canto gregoriano, agli inni e ai ritmi che irradiano in modo unico il mondo di Cristo. Possiamo ricordare, poi, la liturgia della Settimana Santa, il *Tenebrae*, l'*Exsultet*, la litania di Tutti i Santi, il *Veni Sancte Spiritus*, il *Dies Irae*,

lo *Stabat Mater* e gli inni di S. Tommaso d'Aquino; oppure si possono ricordare tanti magnifici templi: la chiesa di S. Vitale a Ravenna, l' Hagia Sophia, la chiesa di S. Marco a Venezia, il Battistero di Firenze, la cattedrale di Chartres, la basilica di S. Pietro di Roma, la cattedrale di S. Stefano a Vienna, il Notre Dame di Parigi e innumerevoli altri. Sono tutti elementi insostituibili della vita culturale della Chiesa.

Ma dal punto di vista religioso la tradizione culturale della Chiesa presenta anche un'altra dimensione completamente nuova — una dimensione di comunità e di comunione, elemento essenziale dell'*ethos* e della fede cristiani. È un tratto caratteristico tipicamente cristiano che la comunità in Cristo si estende non solo ai membri vivi del corpo mistico ma anche a coloro che si trovano in purgatorio e in paradiso. Così per ogni vero cattolico deve essere una esperienza che lo muove nel profondo a dire la stessa preghiera pronunciata per secoli nella Chiesa.

Lo spirito della comunione cattolica si estende non solo nello spazio ma anche nel tempo. Se ci si chiede: « Chi sono i nostri veri contemporanei? » si potrebbe rispondere: « Sono i santi di tutti i tempi, da S. Pietro a Pio X, da Maria Maddalena a Maria Goretti, e tutti i santi del futuro. Ciò, perché i santi hanno un messaggio vivo di suprema importanza per ognuno, un messaggio che attesta la realtà della redenzione operata da Cristo e il mutamento della faccia della terra dovuto alla discesa dello Spirito Santo nel giorno delle Pentecoste.

No, non abbiamo amato troppo a lungo il passato. Non si può amare mai abbastanza il glorioso passato della Santa Chiesa — dal momento della sua nascita fino ai nostri giorni. Pur deplorando tutta la fragilità umana che si è manifestata in essa, tutte le influenze esercitate dalla

mentalità della città terrena che hanno cercato e che cercano di penetrare nella Chiesa, non ci si può meravigliare mai abbastanza del miracolo costituito già dalla stessa esistenza della Chiesa:

« *Unam petii a Domino et hanc requiram: ut inhabitem in domo omini omnibus diebus vitae meae* ».

N O T E

¹ Cfr. c. XII.

² Per rendersene conto, basta confrontare l'assistenza data agli appestati da un medico ateo, descritta da A. CAMUS ne *La Peste*, con l'ardente amor del prossimo con cui Caterina da Siena insieme a Raimondo di Capua e Tommaso della Fonte curarono i malati di peste a Siena. Cfr. per es JÖRGENSEN, *Leben der hl. Katharina von Siena*.

³ J. MARITAIN in *Le paysan de la Garonne* (p. 274) cita il cardinale Journet: « Tutte le contraddizioni spariscono... non appena si capisce che, certo, i membri della Chiesa peccano, ma peccano in quanto tradiscono la Chiesa; che quindi la Chiesa non è senza peccatori, ma è senza peccato. La Chiesa come persona assume la responsabilità per la penitenza, non quella pel peccato... Sono gli stessi suoi membri, sacerdoti, laici, chierici, vescovi o papi che, disobbedendole, hanno la responsabilità del peccato, non è la Chiesa quale persona... Ci si dimentica che la Chiesa quale persona è la sposa di Cristo e che Egli se l'è acquistata col proprio sangue » (*Atti*, XX, XXVIII).

⁴ Sulla dottrina della Chiesa circa le relazioni fra tradizione sacra, verità assoluta eterna e storia; cfr. « Costituzione dogmatica sulla rivelazione divina », 7, 8, 9, 21.

I SANTI

Dopo quel che si è detto fin qui non stupisce che i cattolici progressisti non abbiano troppo interesse pei santi, e che per essi dimostrino perfino una insofferenza vicina all'ostilità. È, questo, un fenomeno di degenerazione religiosa, solidale con l'amoralismo di cui abbiamo già parlato. Sarebbe un grave errore credere che la moderna mancanza di interesse pei santi sia una semplice reazione a certi eccessi e a certi abusi talvolta verificatisi nella venerazione di essi.

Senza dubbio in passato nel culto di alcuni santi si è esagerato; ciò, specie nei paesi latini e fra la gente semplice e incolta, nelle preghiere della quale talvolta essi hanno avuto una parte maggiore dello stesso Signore. Nei suoi pensieri, nelle sue angustie e nel suo chiedere un aiuto dall'alto quella gente ha cercato in prima linea l'intercessione di qualche santo popolare, come S. Antonio e S. Giuseppe.

Simili abusi vanno certamente combattuti¹. Ma il rilievo eccessivo dato a qualcosa di buono non autorizza a negarne il valore e il posto legittimo nella gerarchia

dell'essere stabilita da Dio. Per prendere un esempio, la critica all'esaltazione della ragione propria al razionalismo non comporta necessariamente la condanna della ragione presa in sé stessa; al contrario, tale critica è legittima solo se si riconosce, nel contempo, l'alto valore e la funzione assegnata da Dio alla ragione.

L'esagerare nel chiedere l'intercessione dei santi e la parte che essi hanno nella vita religiosa non pregiudicano in alcun modo il significato delle preghiere ad essi rivolte. Ancor meno, sminuiscono quell'ineffabile dono di Dio che sono i santi e l'importanza grandissima ed essenziale che essi hanno nel corpo mistico di Cristo.

Nel saggio del cardinale Newman sulla Vergine Maria questo argomento è stato trattato in modo esemplare. Mentre combatte certe esagerazioni della devozione popolare mariana, Newman chiarisce con grande rispetto il senso del culto sublime e profondamente cattolico della Madre di Dio e la parte unica che esso dovrebbe avere nella vita religiosa cristiana. Egli è animato dallo stesso spirito quando parla dei santi. Non lasciamoci dunque turbare dalle insofferenze dei cattolici progressisti nei riguardi dei santi e della parte che i santi hanno nella Chiesa. Se essi veramente reagissero soltanto a certi abusi, il loro atteggiamento dovrebbe essere come quello del cardinale Newman. Invece in loro si rilevano chiari segni di secolarismo.

In effetti, uno dei sintomi dell'affievolimento o della perdita del *sensus supranaturalis* nei cattolici progressisti è proprio il loro atteggiamento di fronte ai santi. Essi non capiscono più la grandissima importanza dei santi, il fatto che malgrado tutta la fragilità delle loro persone umane essi si sono completamente trasformati in Cristo. Per citare ancora il cardinale Newman, « l'esistenza di questi strani

servi di Dio che di tempo in tempo sorgono nella Chiesa cattolica diffondendo intorno a loro una luce nel loro procedere sulla via verso i Cieli » è una prova che Cristo ha veramente redento il mondo e che alla Pentecoste lo Spirito Santo è sceso sui fedeli. Un solo santo basterebbe ad attestare la realtà di questo evento perché la sua santità non potrebbe mai venire spiegata sul piano puramente naturale. Ogni santo la cui personalità riveli chiaramente la sua rinascita in Cristo, in cui la qualità della vera santità con tutto il suo profumo e il suo splendore sovranaturale si renda sensibile, è, ad un tempo, una prova della redenzione del mondo operata da Cristo e una prova che malgrado la nostra miseria e la nostra peccaminosità possiamo conseguire noi stessi una completa trasfigurazione in Cristo ². Col loro stesso essere i santi non solo hanno convertito innumerevoli persone ma hanno anche fatto chiedere a molti, con S. Agostino: « *Si isti et illu, cur non ego?* ». (Se questi e quelli lo hanno potuto, perché non anch'io?).

Ogni santo è una realizzazione di quel regno di Dio, per l'avvento del quale si prega nel Paternostro; infatti in lui la grazia ha dato tutti i suoi frutti e nella sua personalità si riflette la sacra umanità di Cristo. Un solo santo, dunque, glorifica Dio molto più di quanto ogni progresso del benessere terreno dell'uomo possa mai farlo, per tacere di quel che è proprio ai « processi evolutivi » e ai « processi cosmici ». Inoltre ogni santo è, per noi, un incredibile dono di Dio. Ci viene concesso il privilegio di assistere alla vittoria di Cristo in un essere umano, di gustare l'essenza stessa della santità. Chi non sente in ciò un dono meraviglioso, chi non è inebriato dal fatto che gli è dato di gettare uno sguardo sulla gloria

del sovrannaturale, non ama veramente Cristo e non è un vero cattolico.

Su molti cattolici progressisti le attività umanitarie e le istituzioni sociali esercitano una attrazione maggiore della santità. Sono divenuti ciechi pel *lumen Christi*. L'ideale da essi scelto è assai lontano dall'appello che ci viene da ogni santo. Per quanto lottare per la giustizia sociale sia cosa buona e meritoria, pure ciò non implica che si muoia a sé stessi, che la si rompa con lo spirito del mondo, che si rinunci a Satana e alla pompa di questo mondo. Invece nell'ardente, supremo amore per Dio e per gli uomini che vive in ogni santo si ha anche la realizzazione di ogni istanza naturale e sovrannaturale nel suo carattere solenne e categorico, in tutta la sua serietà e eternità; ci sfiora un « soffio dell'eterno » a muovere la nostra coscienza e a esigere anche da noi la rinuncia a Satana e a tutte le sue opere³. I santi sono una sveglia sgradita per tutti coloro che non se la sentono di cambiare sé stessi, che non aspirano alla santità⁴. Poiché non vorrebbero essere disturbati nella loro vita comoda, poiché non vorrebbero essere tirati fuori dal ghetto della « città terrestre », questi cattolici progressisti amerebbero escludere i santi. I santi portano il sovrannaturale ad una pericolosa vicinanza, mettono l'uomo di fronte all'*ethos* della sacrit  disturbando coloro che vorrebbero interpretare a modo loro il vero fine della vita cristiana.

Tutti coloro che non dimostrano interesse alcuno per l'esistenza dei santi, che cercano di escludere il pi  possibile i santi dalla vita della Chiesa, danno solo a conoscere il fatto, che nella loro relazione con Cristo vi   qualcosa di falso. Non si dovrebbe dimenticare che la dottrina cattolica della giustificazione afferma esplicitamente che l'essere umano pu  trasformarsi completamente

in Cristo, che ognuno è chiamato a divenire un santo ⁵.

Proprio in ciò sta la differenza fra la dottrina cattolica e quella luterana della *sola fides*. La possibilità di divenire un santo è intimamente connessa con la teoria cattolica del peccato originale, della libera collaborazione con la grazia a cui è chiamato ogni battezzato, del libero arbitrio e altri elementi fondamentali del patrimonio della fede cattolica. Pertanto colui al quale questo punto essenziale della dottrina cattolica non dice nulla, dà prova di un orientamento costituente il grave sintomo di una perdita della vera fede.

E questa tendenza ad escludere i santi o a minimizzarne il significato non deriva, purtroppo, da un malinteso ecumenismo assunto per riguardo dei protestanti. Falsare la dottrina cattolica per cancellare le divergenze fra cattolici e protestanti sarebbe già deplorabile, ma a base di questa moderna antipatia pei santi vi è dell'altro e di peggio, vi è la perdita del *sensus supranaturalis* e l'infezione secolaristica. Il paradosso è che proprio questo secolarismo ci separa dai protestanti ortodossi: più che non il culto dei santi.

Vi è da accennare ad ancor un punto: alla grandezza e alla bellezza della dottrina autenticamente cattolica, secondo la quale i santi intercedono per gli uomini presso Dio. La fede, che coloro che sono uniti con Dio in eterno, che godono a pieno della *visio beatifica*, possono intercedere per noi, anzi sono chiamati a intercedere per noi, si basa sull'idea della connessione profonda esistente fra la Chiesa militante, la Chiesa sofferente e la Chiesa trionfante. Il fatto che ci si rivolga ai santi, che si possa invocarli affinché intercedano per noi è una splendida manifestazione del legame indistruttibile proprio alla unità in Cristo e della carità cristiana. L'amore inesauribile con cui

nella loro vita sulla terra i santi amarono i loro fratelli e pregarono per loro, come Cristo ha insegnato, non viene meno dopo che essi hanno raggiunto lo *status termini*, il fine eterno: tanto forte è il vincolo che li lega ai loro fratelli in Cristo ⁶.

L'obiezione, che Dio non ha bisogno di questa intercessione, che ci si può rivolgere direttamente a Dio attraverso Cristo, è illogica e irrilevante. Certo, Dio non ha bisogno di intercessioni per ascoltare le preghiere degli uomini. Ma chiedersi se Dio « abbia bisogno », o meno, di qualcosa implica un falso antropomorfismo. Nella Sua onnipotenza Dio non ha bisogno di nulla. Importa però chiedersi se Dio ha voluto così. E se così ha voluto, nostro compito è apprezzare l'infinita bellezza e magnificenza dei doni da Lui voluti. Le vie scelte da Dio per la redenzione dell'umanità sono l'espressione non di una necessità ma del Suo illimitato amore. Per tutti coloro che percepiscono la gloriosa bellezza della comunione dei santi, del corpo mistico di Cristo e del fatto, che in cielo i santi pregano per noi pieni di amore, il problema, se ciò sia o no necessario non si pone. Naturalmente l'intercessione dei santi non è indispensabile o essenziale per la nostra salvezza, e Dio potrebbe anche aver disposto altrimenti. Ma noi dobbiamo lodarLo per l'intercessione dei santi, libero dono del Suo amore ineffabile ⁷.

Altrettanto inconsistente è l'obiezione, che ammettendo l'intercessione dei santi viene pregiudicata la relazione diretta con Dio e viene innalzato un « muro » fra gli uomini e Dio. Ciò sarebbe vero solo se non pregassimo più direttamente Dio e Cristo, l'Uomo-dio, se tutte le nostre preghiere fossero indirizzate ai santi. Ma di ciò non è affatto il caso. Esclusivamente a Dio Padre, al Figlio e allo Spirito Santo è rivolta non soltanto la nostra adora-

zione ma sono rivolte anche tutte le preghiere di glorificazione. Nel più importante atto cultuale, nel sacrificio della messa, ci rivolgiamo soltanto a Dio attraverso Cristo: « *Per Ipsum et cum Ipso et in Ipso est Tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria* ». Anche la preghiera di grazia è rivolta in prima linea a Dio. Le preghiere rivolte ai santi, come la magnifica litania di Tutti i Santi con cui si invoca la loro intercessione presso Dio, sono soltanto mirabili fioriture dell'amore nato dalla preghiera più essenziale nella quale ci si rivolge direttamente a Dio. Ci uniamo con tutti i santi, le preghiere dei quali hanno un maggior peso perché il loro amore per Dio e i loro meriti sono più grandi, per rivolgersi con essi direttamente a Dio, che solo può udire loro e noi. Ciò appare chiaramente nella liturgia di ogni festa di un santo.

In questo contesto è superfluo dire della posizione unica propria alla Vergine Maria. La sua relazione con Cristo e con la salvazione dell'umanità non è paragonabile con quella di nessun santo. Tutto ciò che si è detto sulle preghiere ai santi vale anche, *a fortiori*, per la Santa Vergine.

Il culto dei santi è una conseguenza evidente della nostra adorazione amante di Cristo. Chiunque abbia il cuore toccato dalla sacra umanità di Cristo non può non amare coloro che sono rinati in Lui e nei quali splende un riflesso di quella sacrit . *Mihi autem nimis honorificati sunt amici Tui, Deus* ⁸. Questa venerazione, questo atto speciale di reverente ammirazione è la risposta dovuta ad un santo ⁹. Essa è separata da tutto un mondo da quell'adorazione che è essenzialmente la risposta alla Persona Assoluta ¹⁰, essendo però anche completamente diversa da ogni specie di venerazione, ammirazione e rispetto che

rappresenti la risposta dell'uomo a personalità incarnanti superiori valori naturali d'ordine morale o intellettuale. È una venerazione religiosa dovuta unicamente a coloro nei quali si riflette la sacra umanità di Cristo e che hanno ricevuto tutti i doni della grazia.

N O T E

¹ Circa la lotta contro tutti gli eccessi, gli abusi o le omissioni nel culto dei santi cfr. « Costituzione dogmatica sulla Chiesa », 51.

² Cfr. « Costituzione dogmatica », 50.

³ Cfr. *Ibid.*, 42.

⁴ Cfr. von HILDEBRAND, *Umgestaltung in Christus*, cit., c. I.

⁵ Cfr. « Costituzione dogmatica sulla Chiesa », 39.

⁶ Cfr. *Ibid.*, 49.

⁷ Cfr. *Ibid.*, 60.

⁸ Cfr. *Ibid.*, 50.

⁹ Cfr. *Christliche Ethik*, cit., cc. XVII, XVIII.

¹⁰ Cfr. per es., a tale riguardo, « Costituzione dogmatica della Chiesa », 66.

In quanto precede abbiamo ripetutamente accennato all'intento funesto di adattare il messaggio di Cristo al mondo moderno. Come dice Hans Urs von Balthasar, « se dell'uomo moderno (che, in realtà, è un essere mitico) si fa la misura di ciò che la parola di Dio deve dire o non dire », evidentemente la religione è finita¹. Cristo non può non essere uno scandalo per ogni epoca della storia, data l'antitesi fondamentale esistente fra lo spirito di Cristo e lo spirito di questo mondo. Il vero rinnovamento della Chiesa, rileva Urs von Balthasar, consiste nell'eliminazione di tutto ciò che nella Chiesa è falso, degli scandali non-cristiani, affinché venga in evidenza quel vero scandalo della Chiesa costituito dall'essenza stessa della sua missione.

Nulla di quel che può dirsi contro il sentimentalismo o il devozionalismo di tempi passati deve ingannare chiunque abbia occhi per vedere e orecchie per udire, circa l'immutabilità del vero significato e della vera vocazione della nostra vita: la rinascita in Cristo; e in un vero cristiano nessuno slogan può far nascere dubbi sulla

validità perenne delle parole dette da Cristo a Marta: « Marta, Marta, tu ti curi e ti preoccupi di tante cose, ma una cosa sola è necessaria ».

A coloro che poi affermano che i tempi della contemplazione sono definitivamente passati e che chi volge « romanticamente » lo sguardo verso il cielo non vedrà altro che camini che fumano perché oggi Dio lo si può trovare soltanto in mezzo all'azione, Urs von Balthasar risponde che chi non ascolta Dio nulla ha da dire al mondo; come tanti preti e tanti laici di oggi, egli potrà anche applicarsi ad una quantità di cose fin quasi a sfinirsi, ma mancherà l'unica cosa necessaria: glorificare Dio e realizzare la santità². Nessun riferimento al Kairos, nessuna critica al Concilio di Trento, nessun sentimento farisaico di superiorità nei riguardi del cattolicesimo del XIX secolo, nessuna esaltazione dell'attivismo e nemmeno l'idea che Dio lo si glorifica col darsi da fare uscendo dalle strettoie del devozionalismo può fare disconoscere al vero cristiano la suprema validità delle parole di S. Pietro: « Cercate quel che sta in alto! ». Egli vedrà chiaramente l'antitesi fra Cristo e il mondo: la sublime liturgia del battesimo manterrà, per lui, tutta la sua validità e tutto il suo realismo esistenziale.

*Abrenuntias Satanae?
Et omnis oeribus eius?
Et omnis pompis eius?*

*Abrenuntio
Abrenuntio
Abrenuntio*

Il presente libro è nato dal profondo dolore suscitato nel suo Autore dall'apparizione di falsi profeti nella città di Dio. È già cosa triste che gli uomini perdano la loro fede e lascino la Chiesa, ma è ancor peggio che persone le quali in realtà hanno perduto la fede restino nella Chiesa e, come termiti, cerchino di minare la fede cri-

stiana pretendendo di dare alla rivelazione cristiana l'interpretazione adatta all'« uomo moderno ».

Vorremmo concludere questo libro con un appello a tutti coloro la fede dei quali non è venuta meno, affinché si guardino da questi falsi profeti che vogliono consegnare Cristo alla città terrena come Giuda mise Gesù nelle mani dei suoi persecutori.

Ricordiamo di nuovo i tratti caratteristici che fanno riconoscere questi falsi profeti.

Chi nega il peccato originale e la necessità, per l'umanità, di venire redenta, distrugge il significato della morte di Cristo sulla croce ed è un falso profeta. Chi non sente più che la redenzione del mondo ad opera di Cristo è la fonte ultima della vera felicità e che nulla al mondo può essere comparato con questo evento glorioso non è più un vero cristiano.

Chi non riconosce più l'assoluta priorità del primo precetto di Cristo — amare Dio più di ogni altra cosa al mondo — e afferma che l'amore per Dio può esprimersi unicamente per mezzo di quello pel prossimo, è un falso profeta. Chi afferma che ogni morale non si manifesta anzitutto nella relazione dell'uomo con Dio ma in cose riguardanti il benessere umano è un falso profeta. Chi nel male che si fa al prossimo vede solo una ingiustizia commessa nei suoi riguardi e non una offesa a Dio, subisce la suggestione delle teorie di falsi profeti.

Chi non scorge la differenza radicale fra la *caritas* e ogni benevolenza umanitaria è divenuto sordo al vero messaggio di Cristo. Chi si lascia impressionare e entusiasmare dalle idee sui « processi cosmici » e sull'« evoluzione », e dalle speculazioni dello scientismo, più che dal riflesso della sacra umanità di Cristo in un santo, dalla vittoria di Cristo sul mondo rappresentata dall'esistenza

di ogni santo, non è più animato da vero spirito cristiano. Chi si preoccupa del benessere terreno dell'umanità più che della propria santificazione ha perduto la visione cristiana del mondo. Il cardinale Newman ha scritto: « La Chiesa mira non a fare una esposizione ma a compiere un'opera. Essa considera questo mondo e tutto ciò che in esso esiste come una mera ombra, come polvere e cenere se paragonato col valore che ha anche una sola anima. Essa ritiene che non ha senso alcuno far qualcosa, se essa, a suo modo, non rappresenta un bene per le anime... »³.

Guardiamoci dai falsi profeti che ignorano tanto i ripetuti ammonimenti del Santo Padre, di Pio VI, quanto la chiara definizione delle eresie fatta dalla Santa Sede, seguendo invece le distorte concezioni di cui oggi il mondo è pieno. Guardiamoci da coloro che vogliono soffocare la voce del Vicario di Cristo con una rumorosa propaganda.

Ma, come si è detto al principio del presente libro, benché l'animo si rattristi alla vista delle devastazioni che sta subendo la vigna del Signore e dell'insudiciamento del sacrario della Chiesa, la speranza non deve venir meno perché il Signore ha detto: « Le porte dell'inferno non prevarranno ».

Senza nessun ottimismo ma pieni anche di speranza e di amore per la Santa Chiesa, pel corpo mistico di Cristo, per la città di Dio, e nello spirito di una profonda devozione e di una obbedienza al Santo Padre, papa Paolo VI, che in questo anno della fede ci ha esortati a recitare il Credo di Nicea, vogliamo concludere il presente libro con le parole di tale Credo:

Credo in unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam.

NOTE

¹ HANS URS VON BALTHASAR, *Wer ist ein Christ?*, Basel, Benziger Verlag, p. 35.

² *Ibid.*, p. 83.

³ Cfr. cardinale JOHN HENRY NEWMAN, *Die Kirche und der Zustand der Welt*, «Zeugen des Wortes», Herder, 1949 e *Difficulties of Anglicans*, v. I.



376352

5 MAG. 1970

pag. 5 Prefazione

PARTE PRIMA - VERO E FALSO RINNOVAMENTO

- 11 *Capitolo primo* - Una falsa alternativa: progressismo e conservatorismo
25 *Capitolo secondo* - Il significato del Concilio Vaticano II
29 *Capitolo terzo* - Tesi e antitesi
37 *Capitolo quarto* - False reazioni
65 *Capitolo quinto* - La vivificazione della religione
77 *Capitolo sesto* - Rivelazione cristiana e filosofia
85 *Capitolo settimo* - Il compito attuale della filosofia cristiana
93 *Capitolo ottavo* - Il Kairos
103 *Capitolo nono* - Ottimismo e speranza

PARTE SECONDA - I PERICOLI DEL NOSTRO TEMPO

- 109 *Capitolo decimo* - L'atteggiamento del cristiano di fronte al nostro tempo
117 *Capitolo undicesimo* - Il relativismo storico
127 *Capitolo dodicesimo* - Evoluzionismo, progressismo e vero progresso

- 139 *Capitolo tredicesimo* - Il feticismo della scienza
149 *Capitolo quattordicesimo* - Libertà e arbitrio
155 *Capitolo quindicesimo* - La falsa sincerità
165 *Capitolo sedicesimo* - L'idolatria per la propria epoca

PARTE TERZA - LA SECOLARIZZAZIONE DEL CRISTIANESIMO

- 173 *Capitolo diciassettesimo* - La falsa concezione dell'unitarietà delle epoche storiche
181 *Capitolo diciottesimo* - La paura del sacro
191 *Capitolo diciannovesimo* - La decadenza immanentistica
201 *Capitolo ventesimo* - La distruzione della verità
215 *Capitolo ventunesimo* - L'amoralismo
225 *Capitolo ventiduesimo* - Il falso ireneismo

PARTE QUARTA - IL SACRO E IL MONDANO

- 233 *Capitolo ventitreesimo* - Il « dialogo » e i suoi pericoli
243 *Capitolo ventiquattresimo* - Ecumenismo e secolarizzazione
249 *Capitolo venticinquesimo* - Vitalità religiosa e mutamento
257 *Capitolo ventiseiesimo* - La funzione della bellezza nella religione
269 *Capitolo ventisettesimo* - Verba Christi
273 *Capitolo ventottesimo* - La tradizione
283 *Capitolo ventinovesimo* - I Santi

- 291 EPILOGO