

Fra integralismo e “proto-aggiornamento”

Il rapporto tra la Chiesa e il mondo moderno nella stampa cattolica ungherese dell'epoca di Rákosi e nei documenti vaticani contemporanei



ZOLTÁN TURGONYI

Se oggi esaminiamo i partecipanti alla vita culturale ungherese dell'epoca di Rákosi (anzi, in generale, quelli del periodo finito nel 1990), sosteniamo con troppa facilità che bisogna mettere in dubbio la sincerità degli autori, perché la censura comunista impediva la libera espressione dei pensieri nella politica, nella filosofia e nelle scienze sociali. Questo sembra essere vero anzitutto nel caso della stampa ecclesiastica ungherese, controllata severamente dallo Stato comunista. Vorrei tuttavia sottolineare che le idee per così dire “progressiste” espresse negli articoli di questa stampa non sono sempre dovute solo alla costrizione da parte dello Stato o all'autocensura degli autori cattolici ungheresi stessi.

È vero che nella pratica il loro scopo principale fu la conservazione della libertà della Chiesa, tramite una *captatio benevolentiae* verso i comunisti, presentando l'immagine di un cattolicesimo che non è unilateralmente “oltremondano”, riconosce le sfide della modernità, è pronto ai cambiamenti, apprezza positivamente la vita terrena e l'attività umana nel mondo immanente, rispetta l'autonomia delle scienze, è sensibile ai problemi sociali, accetta la libertà religiosa ecc. Questa immagine del cattolicesimo, espressa più tardi anche dal Concilio Vaticano Secondo, contiene degli elementi che sono compatibili con l'insegnamento della Chiesa sul livello teoretico, anzi, qualche volta sono addirittura richiesti dallo spirito del cattolicesimo autentico. Dunque non si trattava di un mero compromesso pratico.¹

1 Su questo tema si veda anzitutto l'opera famosa di JACQUES MARITAIN, *Umanesimo integrale* (prima edizione: *Humanisme intégral*, Paris, Fernand Aubier, Éditions Montaigne, 1936); cfr.

Nel periodo qui analizzato, in Vaticano era ancora dominante un'opinione molto più rigida e conservatrice su questi temi, in particolare sul problema della libertà religiosa e della cooperazione eventuale con gli atei. Dobbiamo subito aggiungere che questa rigidità era in completa armonia con la posizione cattolica preconiziata che la Chiesa rappresentava sinceramente, in buona fede, da secoli. Questa posizione si basa sulla dottrina, secondo la quale, come leggiamo per esempio nella costituzione dogmatica *Dei Filius* del Concilio Vaticano Primo, "Dio [...] può essere conosciuto con certezza al lume naturale della ragione umana attraverso le cose create", cioè senza l'aiuto della fede nella rivelazione.² Così un ateismo incolpevole – duraturo, in circostanze normali – è impossibile secondo l'opinione tradizionale dominante. Anzi, in un certo senso è ragionevole anche la fede nella rivelazione. Lo stesso testo sopracitato sostiene: "affinché l'ossequio della nostra fede fosse conforme alla ragione, Dio ha voluto che agli aiuti interiori dello Spirito Santo, si unissero gli argomenti esterni della sua Rivelazione, cioè gli interventi divini, come sono principalmente i miracoli e le profezie che dimostrano luminosamente l'onnipotenza e la scienza infinita di Dio e sono segni certissimi della divina Rivelazione e adatti all'intelligenza di tutti".³ Segni simili dimostrano anche l'origine divina della Chiesa cattolica.⁴ Così, benché la conversione presupponga anche la grazia divina, l'adesione alla fede sovrannaturale cattolica e alla Chiesa è, in ultima analisi, una questione di argomenti razionali, almeno per chi conosce già l'esistenza della rivelazione.

Dunque, secondo l'interpretazione tradizionale, si può presumere la colpevolezza di tutti gli atei e anche dei fedeli non cattolici che non vogliono convertirsi benché abbiano già preso conoscenza sufficiente della rivelazione e della Chiesa che la custodisce. Questo concetto è valido non soltanto per gli individui, ma anche per gli Stati: questi ultimi devono riconoscere almeno l'esistenza di Dio, ma, se sono informati sufficientemente anche dell'origine divina del cattolicesimo, devono dare una posizione privilegiata alla Chiesa cattolica e limitare il funzionamento pubblico delle altre religioni, per impedire che queste disturbino la mente dei fedeli dell'unica vera religione. L'importanza di favorire la Chiesa si fonda anche sulla necessità del battesimo, senza il quale è impossibile la salvezza.

anche i pensieri di Gilson sull'"ottimismo cristiano": ÉTIENNE GILSON, *L'esprit de la philosophie médiévale*, Paris, J. Vrin, 1998, pp. 110-132.

2 *Dei Filius*, capitolo II, cfr. canone 1; <http://www.vatican.va/content/pius-ix/it/documents/constitutio-dogmatica-dei-filius-24-aprili-1870.html> (Ultima consultazione: 27. 03. 2020.)

3 Ivi, capitolo III.

4 *Ibidem*

Possiamo trovare dei testi vaticani che esprimono queste posizioni anche nel periodo analizzato. L'enciclica *Humani generis* di Pio XII, quando menziona quelli che non riconoscono l'esistenza di Dio, sembra suggerire che la causa di questa ignoranza sia qualche difetto morale delle persone in questione: “Le verità che riguardano Dio e le relazioni tra gli uomini e Dio, [...] richiedono sacrificio e abnegazione. [...] Avviene che gli uomini in queste cose volentieri si persuadono che sia falso, o almeno dubbio, ciò che essi ‘non vogliono che sia vero’.”⁵

Secondo l'enciclica la situazione è simile anche nel caso del rifiuto di accettare il sapere soprannaturale contenuto nella rivelazione:

Anzi la mente umana qualche volta può trovare difficoltà anche nel formarsi un giudizio certo di credibilità circa la fede cattolica, benché da Dio siano stati disposti tanti e mirabili segni esterni, per cui anche con la sola luce naturale della ragione si può provare con certezza l'origine divina della religione cristiana. L'uomo infatti, sia perché guidato da pregiudizi, sia perché istigato da passioni e da cattiva volontà, non solo può negare la chiara evidenza dei segni esterni, ma anche resistere alle ispirazioni che Dio infonde nelle nostre anime.⁶

Dunque, se l'esistenza di Dio e i segni dell'origine divina del cattolicesimo sono tanto evidenti (da poter essere negati – in ultima analisi – soltanto da persone di malafede), allora è naturale che la Chiesa cattolica richieda una posizione privilegiata negli Stati. Questa richiesta permase ancora negli anni Quaranta e Cinquanta nella teoria ufficiale cattolica. La sua attestazione più famosa è, probabilmente, una conferenza tenuta il 2 marzo 1953 dal cardinale Ottaviani, pro-segretario (più tardi segretario) della Congregazione del Santo Uffizio.

Secondo il cardinale il riconoscimento della verità evidente del cattolicesimo non è soltanto un dovere di ciascun individuo; è invece obbligatorio anche per la società: “Gli uomini socialmente uniti non sono meno sotto la sudditanza di Dio, di quanto lo siano come singoli, e la società civile, non meno dei singoli, è debitrice verso Dio”.⁷ A causa di questo è il “dovere dei governanti

5 PIO XII, *Humani generis*. Introduzione; http://www.vatican.va/content/pius-xii/it/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html (Ultima consultazione: 24. 03. 2020.)

6 *Ibidem*

7 ALFREDO OTTAVIANI, *Doveri dello Stato cattolico verso la religione*; <https://alleanzacattolica.org/doveri-dello-stato-cattolico-verso-la-religione/?pdf=32393> p. 8. (Ultima consultazione: 19. 04. 2019.)

di uno Stato cattolico di difendere da ogni incrinatura l'unità religiosa di un popolo che si sente unanimemente nel sicuro possesso della verità religiosa".⁸

Il cardinale Ottaviani si riferisce anche a Leone XIII, la cui enciclica *Immortale Dei* "mette in evidenza come non possano i governanti 'adottarne indifferentemente una tra le molte' [religioni],⁹ perché [...] sono obbligati, nel culto divino, a seguire quelle leggi e quei modi con cui Dio stesso ha comandato di voler essere onorato".¹⁰ Cita anche l'enciclica *Libertas, praestantissimum* dello stesso papa: "Ragione adunque e giustizia del pari condannano lo Stato ateo o, ch'è lo stesso, indifferente verso i vari culti e ad ognuno di loro largo de' diritti medesimi".¹¹ Il cardinale aggiunge: "Si appella il Papa alla giustizia e alla ragione, perché non è giusto attribuire gli stessi diritti al bene e al male, alla verità e all'errore. E la ragione si ribella al pensiero che, per deferire alle esigenze di una piccola minoranza, si ledano i diritti, la fede e la coscienza della quasi totalità del popolo e si tradisca questo popolo, permettendo agli insidiatori della sua fede di portare in mezzo ad esso la scissione con tutte le conseguenze della lotta religiosa".¹²

Ma il cardinale trova dei testi utilizzabili anche fra i documenti del papa a lui coevo, Pio XII. Ne cita per esempio l'enciclica *Summi pontificatus*, dove il pontefice condanna "l'errore contenuto in quelle concezioni, le quali non dubitano di sciogliere l'autorità civile da qualsiasi dipendenza dall'Ente supremo, causa prima e signore assoluto sia dell'uomo che della società, e da ogni legame di legge trascendente, che da Dio deriva come da fonte primaria, e le concedono una facoltà illimitata di azione, abbandonata all'onda mutevole dell'arbitrio o ai soli dettami di esigenze storiche contingenti e di interessi relativi".¹³

Ottaviani menziona come soluzione ideale la Spagna contemporanea: lì il cattolicesimo gode della protezione ufficiale, e non sono permesse "né altre cerimonie né manifestazioni esterne diverse da quelle della religione dello Stato",¹⁴ benché l'esercizio privato degli altri culti sia lecito. Dal momento che nella stessa conferenza il cardinale condanna sia la politica antireligiosa sovietica che il diritto alla parità dei culti negli Stati con maggioranza cattolica, inevitabilmente deve rispondere a una critica possibile: "Ci si obietta: voi so-

8 Ivi, p. 9.

9 LEONE XIII, *Immortale Dei*, 3.; citato in ALFREDO OTTAVIANI, *Doveri...* cit., p. 9.

10 ALFREDO OTTAVIANI, *Doveri...* cit., p. 9.

11 LEONE XIII., *Libertas, praestantissimum*, citata in ALFREDO OTTAVIANI, *Doveri...* cit., p. 9.

12 ALFREDO OTTAVIANI, *Doveri...* cit., pp. 9-10.

13 PIO XII., *Summi pontificatus*, citata in ALFREDO OTTAVIANI, *Doveri...* cit., p. 8.

14 *Fuero de los Españoles*, art. 6., citato in ALFREDO OTTAVIANI, *Doveri...* cit., p. 6.

stenete due criteri o norme d'azione diverse, secondo che vi fa comodo: nel Paese cattolico sostenete l'idea dello Stato confessionale, col dovere di protezione esclusiva della religione cattolica; viceversa, dove voi siete una minoranza, reclamate il diritto alla tolleranza o addirittura alla parità dei culti".¹⁵ Secondo i critici qui vengono usati "due pesi e due misure",¹⁶ il che è "una vera duplicità imbarazzante, della quale i cattolici, che tengono conto degli sviluppi attuali della civiltà, vogliono sbarazzarsi".¹⁷

Il cardinale risponde con l'ingenuità di quelli che sono sinceramente e fermamente convinti di possedere una fede che coincide con la verità oggettiva:

Ebbene, appunto due pesi e due misure sono da usarsi: l'uno per la verità, l'altro per l'errore. Gli uomini, che si sentono in sicuro possesso della verità e della giustizia, non vengono a transazioni. Essi esigono il pieno rispetto dei loro diritti. Coloro invece che non si sentono sicuri del possesso della verità come possono esigere di tener soli il campo, senza farne parte a chi ama il rispetto dei propri diritti in base ad altri principi? Il concetto di parità di culto e di tolleranza è un prodotto del libero esame e della molteplicità delle confessioni. È una logica conseguenza delle opinioni di coloro che ritengono, in fatto di religione, non esservi posto per i dogmi, e che soltanto la coscienza dei singoli individui dia il criterio e la norma per la professione della fede e l'esercizio del culto. E allora, in quei Paesi dove vigono queste teorie, quale meraviglia che la Chiesa cattolica cerchi di avere un posto per svolgere la sua divina missione, e cerchi di farsi riconoscere quei diritti che, per logica conseguenza dei principi adottati dalle legislazioni di quei Paesi, può reclamare? Essa vorrebbe parlare e reclamare in nome di Dio: ma presso quei popoli non è riconosciuta l'esclusività della sua missione. E allora si contenta di reclamare in nome di quella tolleranza, di quella parità e di quelle comuni garanzie cui si ispirano le legislazioni dei Paesi in questione.¹⁸

(Tra parentesi devo osservare che questa argomentazione allora era poco efficace contro i comunisti, perché anche loro erano fermamente convinti di possedere la verità oggettiva...)

La visione del cardinale oggi sembra essere un po' anacronistica, ma all'epoca in questione era ancora in vigore, e aveva fautori molto attivi nel Vaticano

15 ALFREDO OTTAVIANI, *Doveri...* cit., p. 11.

16 *Ibidem*

17 *Ibidem*

18 *Ibidem*

no. Inoltre la maggioranza dei teologi era convinta che nel caso di quasi tutti i non cattolici si poteva presumere che questi fossero persone di malafede, responsabili della loro infedeltà.¹⁹

Sembra evidente che se la Chiesa vuole applicare alla lettera i principi citati, la collaborazione e il dialogo sono difficili o addirittura impossibili: come potremmo immaginare dei rapporti fondati sulla sincerità e sulla benevolenza reciproca con qualcuno che secondo noi ha commesso un peccato gravissimo, la negazione intenzionale di Dio, la cui esistenza è tanto evidente per tutti? E le difficoltà sono ancora più grandi nel caso dei comunisti: loro sono non soltanto atei, ma anche nemici e persecutori attivi della religione, in particolare del cattolicesimo, che uccidono o imprigionano decine di migliaia di preti e religiosi e che tramite la propaganda statale e l'educazione nelle scuole lottano contro tutte le forme della religione. Così la colpevolezza dei comunisti è ancora più grave e più evidente di quella degli altri atei. È completamente naturale che l'attitudine principale della Chiesa verso il comunismo in quell'epoca fosse il rifiuto. Quando la Chiesa nel 1949 condannò qualsiasi cooperazione dei cattolici con i comunisti, ciò era la conseguenza logica di quanto detto sopra. Secondo il testo del decreto della Sacra Congregazione del Sant'Uffizio non era lecito "isciversi al partito comunista o sostenerlo" e "stampare, divulgare o leggere libri, riviste, giornali o volantini che appoggino la dottrina o l'opera dei comunisti, o scrivere per essi", perché "il comunismo è materialista e anticristiano; i capi comunisti, sebbene a volte sostengano a parole di non essere contrari alla Religione, di fatto sia nella dottrina sia nelle azioni si dimostrano ostili a Dio, alla vera Religione e alla Chiesa di Cristo".²⁰ Le cause della condanna corrispondono alla realtà dell'epoca: il marxismo ufficiale dell'Unione Sovietica e dei suoi satelliti era veramente "materialista e anticristiano", e anche la politica di questi Paesi era ostilissima alla religione: non dimentichiamo che questo decreto venne emanato qualche mese dopo il processo Mindszenty, che, del resto, era soltanto una delle moltissime atrocità dei comunisti commesse in quel periodo contro la Chiesa.

19 Cfr. JACQUES MARITAIN, *Le paysan de la Garonne*, Paris, Desclée de Brouwer, 1966, pp. 119-121. L'opinione del grande neotomista francese naturalmente era molto meno rigida, ma proprio per questo è stata criticata veementemente da un suo amico, "un grande teologo" contemporaneo. Ivi, p. 120. (Purtoppo Maritain cela il nome di questo teologo.)

20 La traduzione italiana del decreto qui usata è citata in GIUSEPPE RUGGERI, *La condanna dei comunisti del 1949*. [http://www.treccani.it/enciclopedia/la-condanna-dei-comunisti-del-1949_\(Cristiani-d'Italia\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/la-condanna-dei-comunisti-del-1949_(Cristiani-d'Italia)); il testo originale latino si veda in H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Barcinone – Friburgi Brisgoviae – Romae, Herder, MCMLXXVI, n. 3865 (pp. 769-770).

Così la condizione per una apertura cattolica verso i comunisti era da un lato il riconoscimento di qualche “scusa” o “circostanza attenuante” che potesse diminuire la peccaminosità del loro ateismo, dall’altro lato la cessazione delle persecuzioni comuniste dei fedeli, o, in generale, quella dell’attitudine fondamentalmente antireligiosa dei comunisti. Questa seconda condizione dipendeva, in parte, dai cattolici: potevano provare a convincere i comunisti che la loro l’antireligiosità e l’anticattolicesimo poggiavano su fraintendimenti ed errori. Il Concilio Vaticano Secondo diede il via a cambiamenti radicali per promuovere la realizzazione di ambedue le suddette condizioni,²¹ ma la posizione ufficiale del Vaticano durante l’epoca di Rákosi seguiva ancora – come abbiamo visto – più o meno la linea tradizionale.

Il cattolicesimo ungherese del tempo non poteva permettersi una posizione così rigida. Sul livello pratico la confutazione delle accuse comuniste era una questione di vita o di morte: bisognava giustificare la mera esistenza della religione cattolica in Ungheria. Ma anche sul livello teoretico era quasi inevitabile la riflessione anticipata sui problemi in parte risolti più tardi dal Concilio. Questi problemi, sorti in generale dappertutto nel mondo occidentale a causa dello sviluppo della modernità, si presentarono in Ungheria (e in generale nell’Europa centro-orientale) in una forma molto marcata, radicale, anzi aggressiva, ma in ogni caso bene osservabile, da un lato a causa della rapidità e dell’inorganicità dei cambiamenti sociali ed economici, dall’altro lato a causa delle condizioni locali di questi Paesi, da certi punti di vista sottosviluppati, spesso poco secolarizzati, caratterizzabili dalla presenza di parecchi tratti premoderni ecc. Così certi elementi della modernità (per esempio la laicità dello Stato e la propaganda atea di massa) si mostravano più forti che nei Paesi dall’altro lato della cortina di ferro e facevano parte dell’esperienza quotidiana degli intellettuali cattolici. Questi ultimi furono dunque particolarmente sensibili ai fenomeni che più tardi, dalla fine degli anni Cinquanta, generarono il processo dell’aggiornamento nel Vaticano. Queste circostanze spiegano quello che può chiamarsi il “proto-aggiornamento” ungherese.²² Così gli articoli degli autori cattolici ungheresi non erano soltanto i risultati

21 Il Concilio presentò l’immagine del cattolicesimo autentico, aperto verso il mondo moderno (cfr. la costituzione *Gaudium et spes*), e riconobbe la possibilità dell’ateismo incolpevole (cfr. *Lumen gentium* 16.)

22 Si può parlare di un aggiornamento *ante litteram*. La parola “aggiornamento” nel senso attuale venne usata la prima volta nel 1957, dal cardinale Roncalli (cioè dal futuro papa Giovanni XXIII). Cfr. FRANK J. COPPA, *The Modern Papacy since 1789*, Oxford – New York, Routledge, 2013, p. 212.

di una pressione da parte dei comunisti; allo stesso tempo significavano anche l'analisi di veri problemi della modernità per la Chiesa, presenti dappertutto, non soltanto nei Paesi socialisti.

Vediamo degli esempi concreti (tutti trovati nell'unica rivista cattolica di quel periodo, intitolata "Vigilia"). Malgrado che la maggior parte degli articoli esaminati fosse scritta da intellettuali cattolici ungheresi (o qualche volta stranieri), giocò un ruolo di rilievo anche la rubrica di rassegna stampa internazionale, curata da Vid Mihelics,²³ intitolata dal 1949 fino al 1951 *Kérdések és távlatok* [Domande e prospettive], poi *Eszmék és tények* [Idee e fatti], una delle pochissime fonti d'informazione sulla vita culturale occidentale accessibili nell'Ungheria di quell'epoca. Anche il materiale raccolto in questa rubrica rispecchia molto bene le preferenze dei redattori della rivista.

A testimonianza dell'intenzione di dimostrare il "progressismo" dei cattolici, il tema della compatibilità della fede cattolica con le scienze naturali è presente quasi permanentemente nella rivista. Questo pensiero viene espresso sia direttamente, sia indirettamente. L'espressione è diretta quando si scrive, *expressis verbis*, che il conflitto fra fede e scienza è soltanto apparente, per esempio a proposito dell'evoluzione. Parecchi articoli sottolineano come la teologia e le scienze profane parlano di due livelli completamente differenti, evidenziando che la rivelazione non vuole insegnare delle scienze naturali, ma esprime soltanto l'essenza dogmatica, cioè il fatto che tutto il mondo è creato da Dio. Viceversa, le scienze naturali descrivono il meccanismo concreto della provenienza e del funzionamento delle creature.²⁴ L'espressione indiretta della compatibilità consiste nella pubblicazione di una quantità enorme di notizie sui risultati recenti delle scienze naturali e dello sviluppo tecnologico, come se i redattori volessero dimostrare che il valore positivo di questi risultati è evidente per il cattolicesimo.²⁵ Del resto, è spesso sorprendente l'entusiasmo di questi articoli, specialmente per un lettore d'oggi, consapevole dei pericoli

23 Vid Mihelics (1899-1968) era un pensatore cattolico considerevole, diventato più tardi (nel 1964) il redattore in capo di "Vigilia".

24 Cfr. ALEXANDRA HALÁSZ, *A keresztény és az élet [Il cristiano e la vita]*, "Vigilia", dicembre 1951, pp. 661-664; ANDOR SZÖRÉNYI, *Az ember származása és a tudományok [L'origine dell'uomo e le scienze]*, "Vigilia", febbraio 1951, pp. 65-72; IDEM, *A hatnapos tereméttörténet [L'esamerone]*, "Vigilia", aprile 1949, pp. 266-268; MICHEL RIQUET, *Az Evangélium és a biológia [Il Vangelo e la biologia]*, "Vigilia", agosto 1949, pp. 497-504, ecc.

25 Si vedano, per esempio: LAJOS TERÉNYI, *A világegyetem tágulása [L'espansione dell'Universo]*, "Vigilia", luglio 1955, pp. 378-379; ALEXANDRA HALÁSZ, *Az alkimiától a ciklotronig [Dall'alchimia al ciclotrone]*, "Vigilia", agosto 1951, pp. 444-446; BARNABÁS HOLENDÁ, *Véges vagy végtelen világ? [Mondo finito o infinito?]*, "Vigilia", novembre 1949, pp. 713-719 ecc.

e degli effetti collaterali negativi dello sviluppo scientifico e tecnico. Il tono e il contenuto degli articoli in questione rispecchiano un ottimismo ingenuo e quasi illimitato, anzi una specie di scientismo. Per esempio, descrivendo i primi segni del riscaldamento globale, ne accentuano i supposti effetti positivi: secondo un articolo, in breve sarà possibile coltivare il grano in Alaska o nelle zone settentrionali della Siberia e del Canada, il che può contribuire alla soluzione dei problemi alimentari del mondo, mentre gli eventuali effetti negativi dei processi saranno risolti sicuramente dagli scienziati.²⁶

Un altro modo semplice di dimostrare la modernità del cattolicesimo è la pubblicazione degli articoli di contemporanei autori cattolici occidentali progressisti, spesso "in opposizione" nella Chiesa di allora: così troviamo per esempio saggi di Jacques Maritain,²⁷ di Yves Congar²⁸ e di Henri de Lubac.²⁹

Quanto alla confutazione della supposta "oltremondanità" del cristianesimo, troviamo degli articoli che evidenziano l'importanza dell'attività terrena dell'uomo, in particolare il grande significato del lavoro.³⁰ Altri autori negano l'accusa secondo la quale la fede nella Provvidenza divina rende superflua la responsabilità umana per lo sviluppo del mondo.³¹

È importante ricordare che questi articoli (e, come ho già detto, più tardi anche l'insegnamento del Concilio Vaticano Secondo su questi temi), in ultima analisi, sono in armonia con lo spirito autentico del cattolicesimo: è un fatto ben conosciuto che dall'insegnamento sulla creazione e sull'Incarnazione del Figlio risulta la bontà del mondo materiale e così anche il valore positivo dell'attività terrena dell'uomo, anche se nel passato ciò non è sempre stato rimarcato sufficientemente. E anche la compatibilità tra l'azione divina e il funzionamento delle creature nel mondo immanente, o tra la Provvidenza e l'importanza dell'attività umana corrisponde alla vecchia teoria cattolica del

26 Cfr. VID MIHELICS, *Eszmék és tények*, "Vigilia", marzo 1955, p. 155.

27 JACQUES MARITAIN, *A jelen pillanat három legsúlyosabb problémája* [I tre problemi più gravi del momento presente], "Vigilia", febbraio 1948 pp. 65-67; IDEM, *Az Egyház és a szociális haladás* [La Chiesa e il progresso sociale], "Vigilia", dicembre 1948, pp. 705-712.

28 YVES CONGAR, *Új irányzatok a teológiai gondolkodásban I-II*. [Nuove correnti nel pensiero teologico], "Vigilia", ottobre 1949, pp. 644-652 e dicembre 1949, pp. 811-817. IDEM, *Integrizmus és konzervativizmus* [Integralismo e conservativismo], "Vigilia", gennaio 1951., pp. 690-697.

29 HENRI DE LUBAC, *Az új embertípus és a keresztény emberszeme* [Il nuovo tipo dell'uomo e l'idea cristiana di uomo], "Vigilia", febbraio 1949, pp. 73-80; IDEM, *A keresztény Prometheus* [Il Prometeo cristiano], "Vigilia", aprile 1949, pp. 209-215.

30 Per esempio: IMRE PAPP, *Az ember és a munka* [L'uomo e il lavoro]. "Vigilia", novembre 1954, pp. 563-571.

31 LAJOS KONCZ, *Hitünk a Gondviselésben* [La nostra fede nella Provvidenza]. "Vigilia", giugno 1953, pp. 283-290.

concursum divinum, secondo la quale Dio agisce sempre tramite cause seconde, cioè attraverso fattori che appartengono al mondo immanente e sono interpretabili dalle scienze profane. Ciascun avvenimento nell'Universo viene causato completamente da cause immanenti, e allo stesso tempo completamente da Dio, su due livelli differenti. Anche la Provvidenza funziona così, tramite i fattori del mondo immanente, ivi comprese anche le decisioni umane. Per questo ha ragione Sant'Ignazio di Loyola, quando dice: "Dobbiamo pregare come se tutto dipendesse da Dio, e agire come se tutto dipendesse da noi".³²

Parecchi autori di "Vigilia", volendo dimostrare che la Chiesa favorisce il progresso sociale e il miglioramento delle condizioni di vita del popolo, cercano personaggi storici cattolici che possono essere inseriti in questo contesto. Così troviamo, per esempio, degli articoli su Félicité de Lamennais³³ e su Frédéric Ozanam.³⁴

Troviamo anche dei temi che non sono in rapporto diretto con l'apprezzamento della vita terrena, delle scienze o con le questioni sociali, ma a proposito dei quali si può dimostrare che i cattolici sono aperti verso il progresso in generale. Vid Mihelics rese conto di due articoli de "L'Osservatore Romano" critici verso le aspirazioni all'aumento di importanza del ruolo dei laici nella Chiesa, presentando però anche le ragioni della controparte, aggiungendo il resoconto di due contributi pubblicati in una rivista cattolica inglese ("The Tablet"), i quali favorivano proprio il rinforzamento dell'attività dei laici. L'autore ungherese descrive correttamente il contenuto di tutti gli articoli in questione, lasciando però trasparire una certa simpatia verso l'opinione progressista.³⁵

In un altro articolo Mihelics rende conto di uno studio di Francesco Olgiati, comparso nella rivista "Vita e Pensiero". L'autore ungherese anche qui presenta fedelmente quello che Olgiati scrive sui pericoli del cosiddetto "umanesimo cristiano" di certi cattolici francesi (senza nominarli), il quale – secondo il pensatore italiano – è troppo ottimista e, accettando oltremodo il valore dell'attività terrena dell'uomo, non è abbastanza teocentrico, facendo delle concessioni eccessive alla modernità. Mihelics qui non esprime direttamente la sua opinione, aggiungendo semplicemente che la discussione su questo tema è tutt'altro che chiusa, dal momento che lo studio di Olgiati aveva

32 Citato nel *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2834. <http://www.gliscritti.it/dchiesa/ccc/ccc.html#h62834> (Ultima consultazione: 27. 03. 2020.)

33 VID MIHELICS, *Eszmék és tények*, "Vigilia", settembre 1954, pp. 478-482.

34 IDEM, *Ozanam emlékezete [La memoria di Ozanam]*, "Vigilia", luglio 1953, pp. 339-347.

35 IDEM, *Eszmék és tények*, "Vigilia", dicembre 1954, pp. 649-656.

sollevato pareri discordanti come riconobbe anche la redazione della rivista milanese.³⁶ Affrontando questi temi, "Vigilia" è evidentemente fra Scilla e Cariddi: deve evitare sia un comportamento antipatico ai comunisti, sia un'opposizione aperta alla linea dominante nella Chiesa di allora.

(Incidentalmente devo sottolineare che con queste mie osservazioni fatte finora – e che farò in ciò che segue – sullo spirito nel quale gli autori ungheresi lavoravano in quell'epoca non intendo metterli alla berlina o condannarli moralmente. Loro lottavano sinceramente per assicurare la sopravvivenza della Chiesa in Ungheria, in circostanze terribili, minacciati non soltanto dalla censura, ma anche dall'incarcerazione, dalla tortura, in certi casi anche dalla morte violenta. Avevano delle possibilità estremamente limitate, così erano costretti a fare dei passi piccoli e cauti.)

Lo stesso metodo (cioè il resoconto di articoli stranieri) viene usato da Mihelics anche nel caso del problema della libertà religiosa, la quale è forse la questione più delicata in quell'epoca, perchè qui il progressismo cattolico si oppone simultaneamente a due integralismi: a quello cattolico e a quello marxista.

In questo caso Mihelics usa degli articoli di teologi francesi. Tramite le parole di questi dice che l'adesione alla Chiesa deve essere volontaria, poiché ciò corrisponde allo spirito del cristianesimo (ivi compreso, naturalmente, anche il cattolicesimo); così la libertà religiosa è richiesta proprio da un cattolicesimo autentico. Lo Stato deve essere neutro: non gli è permesso di favorire o sfavorire certe religioni o la religione come tale. Richiedere dei privilegi statali per il cattolicesimo sarebbe non soltanto ingiusto, ma anche inopportuno dal punto di vista pratico, perchè i nemici della Chiesa potrebbero dire che i cattolici usano "due pesi e due misure": vogliono la libertà religiosa quando sono sudditi di uno Stato non cattolico, ma non la concedono agli altri in uno Stato cattolico.³⁷ (Dunque viene usata proprio quella critica che – come abbiamo visto – secondo il cardinale Ottaviani non è valida in questo caso.) Mihelics – tramite i concetti degli articoli francesi – argomenta in favore di uno Stato laico conseguente, che non dà privilegi alla Chiesa, ma si astiene anche da qualsiasi persecuzione o oppressione del cattolicesimo e delle altre confessioni e religioni. Naturalmente questa richiesta era molto più modesta dell'ideale ufficialmente accettato nella Chiesa di allora, ma la sua realizzazione, dal punto di vista dei cattolici dell'Europa centro-orientale, avrebbe

36 IDEM, *Eszmék és tények*, "Vigilia", giugno 1950, pp. 333-338.

37 IDEM, *Kérdések és távlatok*, "Vigilia", settembre 1950, pp. 486-492.

prodotto una situazione infinitamente migliore rispetto a quella con cui essi dovevano convivere in questo periodo.

Come abbiamo già menzionato, la preconditione logica per il riconoscimento della libertà religiosa (ivi compresa anche la liceità giuridica dell'ateismo) da parte dei teoretici cattolici è la possibilità di trovare delle "circostanze attenuanti" per i non cattolici, e degli argomenti che rendono probabile la salvezza delle anime dei non battezzati ecc.

Così forse non è sorprendente che in "Vigilia" troviamo anche degli articoli secondo i quali nel mondo moderno la colpevolezza di un ateo può essere considerata meno grande, dal momento che vive in un'ambiente sfavorevole alla religione: in Occidente c'è una massa sempre più grande che trova evidente la non esistenza di Dio, proprio come per un fedele premoderno era addirittura ovvia l'esistenza del Creatore.³⁸ Questo parallelo sembra suggerire che l'effetto dell'ambiente culturale diminuisca la responsabilità individuale nella decisione sulla fede. Inoltre "Vigilia" solleva anche il problema dei morti non battezzati, in particolare dei neonati, sottolineando che non si può escludere la possibilità della loro salvezza.³⁹

Infine troviamo qualche volta anche i segni della disponibilità dei cattolici alla cooperazione o al dialogo con i marxisti. Nel 1949, "Vigilia" pubblica due articoli di Mihelics che rendono conto di due conferenze marxiste; la prima è una relazione della storica Erzsébet Andics, la seconda una di György Lukács sulla letteratura ungherese.⁴⁰ Mihelics esprime un parere positivo su ambedue le conferenze; secondo lui il marxismo sarebbe capace di arricchire la vita scientifica ungherese di importanti punti di vista nuovi. Questa dichiarazione può essere considerata come un'offerta di dialogo da parte dei cattolici. Però sappiamo che questa iniziativa rimase unilaterale. Le circostanze di allora erano poco adatte per un dialogo cristiano-marxista.

Potremmo continuare ancora la lista degli esempi del 'proto-aggiornamento' ungherese, ma, per farla breve, vediamo piuttosto il risultato dal punto di vista dei rapporti fra il cattolicesimo e il marxismo. Ebbene, la versione del marxismo dominante nei Paesi socialisti europei di allora in ultima analisi conservò la sua antireligiosità fondamentale, non soltanto all'epoca che ci interessa in questo volume, ma fino al crollo dei regimi comunisti europei. Nonostante

38 IDEM, *Kérdések és távlatok*, "Vigilia", luglio 1951, pp. 371-377.

39 Cfr. IDEM, *Eszmék és tények*, "Vigilia", giugno e luglio 1953, pp. 318-323 e 363-367.

40 IDEM, *Kérdések és távlatok*, "Vigilia", luglio e agosto 1949, pp. 448-450 e 533-536.

che dopo il Concilio Vaticano Secondo non soltanto parecchi marxisti occidentali, ma anche molti marxisti dei partiti al governo nell'Europa centro-orientale avessero accettato l'invito a dialogare e a cooperare con i cattolici, i rappresentanti del marxismo ufficiale del blocco sovietico nel frattempo riconoscevano apertamente di non rinunciare alla lotta contro tutte le forme di religione, fino alla sua estinzione.

Perché accadde così? Secondo la solita risposta di questi marxisti da un lato nella società futura comunista non ci sarà bisogno della religione, perché l'uomo potrà controllare i processi della natura e della società senza avere l'illusione di dipendere da poteri sovrumani da lui indipendenti. Dall'altro lato secondo loro l'uomo deve riconoscere che lui è l'unico agente della storia, ma la religione impedisce questo riconoscimento, dicendo che ci si può aspettare interventi divini speciali, favorevoli per noi, il che ci rende passivi e così aspettiamo tutto da poteri immaginari, non facendo tutto quello che possiamo per il miglioramento del mondo.

Ebbene, quest'ultima risposta può essere vera, senza dubbio, nel caso di molte religioni, ma una delle eccezioni importanti è proprio il cattolicesimo, con la sua teoria sul *concursus divinus* già menzionata da noi. Ma anche la prima risposta, secondo la quale nella società comunista non ci sarà bisogno della religione, sembra essere sbagliata. Anzi, è molto probabile che la religione debba essere favorita dal marxismo proprio a causa dell'ateismo di quest'ultimo. Spieghiamo questo paradosso. Un ateismo almeno metodologico è, senza dubbio, la parte integrante di ciascuna variante del marxismo. L'interpretazione marxista dei fenomeni della natura e della società prende in considerazione soltanto fattori del mondo immanente, escludendo qualsiasi intervento divino. Ma se, così, non presupponiamo le azioni di Dio, chi o che cosa garantirebbe che i processi del mondo siano automaticamente favorevoli per l'uomo, prodotto per caso tramite avvenimenti naturali ciechi, non progettati? Al contrario, è molto probabile che nel mondo, in sé indifferente verso i valori e gli scopi umani, rimangono sempre parti inaccessibili per il controllo razionale umano, benché quest'ultimo cresca continuamente. Così sempre possono succedere degli avvenimenti inattesi sfavorevoli o addirittura tragici, per non parlare della morte.⁴¹ Allora perché dovremmo escludere dalla

41 A questo proposito devo menzionare un secondo paradosso. Anche per un cattolico il mondo immanente è pieno di elementi sfavorevoli, di brutte sorprese, di catastrofi ecc., nonostante la Provvidenza e il piano divino della creazione. Altrimenti i teologi e filosofi cattolici non dovrebbero occuparsi del problema della teodicea (nel senso leibniziano). Lo scopo principale della Provvidenza è la felicità oltremondana degli uomini, e non garantisce la realizzazione di

società futura la religione, almeno come una soluzione facoltativa, per mantenere l'equilibrio psichico di quelli che ne avranno bisogno? Benché in questo caso secondo un marxista veramente ateo usiamo una "falsa coscienza" per il funzionamento buono della società, ciò non dovrebbe scandalizzare il fautore di una filosofia secondo la quale la contraddizione è un elemento essenziale della realtà.

Però queste speculazioni oggi non hanno un'importanza seria. Il marxismo statale di tipo sovietico in Europa ha perso il potere per sempre (fortunatamente), e anche la modernità in generale è già fuori moda da parecchi punti di vista (meno fortunatamente). Il mondo occidentale attualmente deve far fronte a sfide che sono molto più pericolose del marxismo. Ma esse non appartengono al tema del nostro convegno.

tutti i fini umani terreni. Cioè, quanto agli affari del mondo immanente, anche il cattolico si trova in un mondo non automaticamente armonizzato con le sue preferenze. Deve prendere in considerazione coscientemente i rapporti causali del mondo immanente, proprio secondo il pensiero di Sant'Ignazio citato sopra. Dunque la responsabilità pratica di un cattolico conseguente non è meno grande di quella di un ateo conseguente.