

"A questo infatti siete stati chiamati,
poiché anche Cristo patì per voi, lasciandovi un esempio,
perché ne seguiate le orme" 1Pt 2, 21

SOMMARIO

PRINCIPI FONDAMENTALI DELLA VITA CRISTIANA

Presupposti della teologia morale.....5

La teologia morale è una scienza. 6

Caratteristiche della Teologia morale...6

Presupposti dogmatici Antropologia cristiana. 7

Escatologia della Teologia morale.....8

Norma oggettiva e morale esistenziale..9

L'agire cristiano 11

Atto umano.....11

Atto morale. 14

Atto soprannaturale. 15

Atto virtuoso.....17

La legge.....18

Fondamento filosofico e teologico della legge.....18

La legge eterna. 19

Legge morale naturale. 19

Immutabilità, storicità o storicismo della legge naturale. 19

Legge positiva divina. 21

Legge umana.....22

La coscienza.....25

Storia della coscienza. 26

La coscienza come giudizio dell'azione in una situazione concreta.27

La coscienza di chi sbaglia.....28

Rapporto fra coscienza e verità.....28

Dubbio e probabilità.....28

Sistemi morali. 29

Deformazione della coscienza. 29

Formazione della coscienza. 30

Il peccato.....32

Il cristiano può peccare.....32

Aspetto teologico del peccato. 33

Il peccato in rapporto a Cristo. 33

Aspetto ecclesiale e sociale del peccato. 33

Il senso del peccato. 34

Classificazione ed effetti del peccato. ..34

Peccato mortale e peccato veniale.....35

Elementi costitutivi del peccato mortale. 35

Elementi costitutivi del peccato veniale. 35

Effetti del peccato mortale.....36

Opzione fondamentale e peccato. 36

VIRTÙ TEOLOGALI

La fede.....39

Oggetto e necessità della fede.....40

L'offerta sacrificale della fede.....40

L'arricchimento della fede. 41

I doveri della fede.....41

Che cosa credere.....41

Quando credere.....42

Il dovere di professare la fede. 42

Il dovere di coltivare la fede.....42

Le opere di fede, vivere la fede. 43

Le colpe contro la fede. 43

La speranza.....46

Nuova dimensione della speranza.....46

Filosofia e teologia della speranza. 46

La speranza nella vita cristiana.....47

Oggetto della speranza cristiana. 49

Le nuove prospettive della Speranza....49

Principali doveri della Speranza. 51

I peccati contro la Speranza. 51

La carità.....53

Teologia della Carità: Dio ci ama; dovere di amare Dio. 53

L'amore di Dio per gli uomini, nel Cristo.....55

Il motivo dell'amore verso Dio.....55

La misura dell'amore verso Dio.....56

Esercizio dell'amore di Dio.....56

Il dovere di amare il prossimo.....56

Il motivo dell'amore del prossimo. 57

La misura dell'amore del prossimo..... 58

L'esercizio dell'amore del prossimo.. .. 58

I peccati contro la Carità..... 58

Approfondimento:
Storia e fonti della teologia morale 62

Uso interno
Anno Pastorale 2004-2005

"Maledetto l'uomo che confida nell'uomo,
che pone nella carne il suo sostegno
e il cui cuore si allontana dal Signore.
Egli sarà come un tamerisco nella steppa,
quando viene il bene non lo vede;
dimorerà in luoghi aridi nel deserto,
in una terra di salsedine, dove nessuno può vivere.

Benedetto l'uomo che confida nel Signore
e il Signore è sua fiducia.
Egli è come un albero piantato lungo l'acqua,
verso la corrente stende le radici;
non teme quando viene il caldo,
le sue foglie rimangono verdi;
nell'anno della siccità non intristisce,
non smette di produrre i suoi frutti." Ger 17, 5-8

PRESUPPOSTI DELLA TEOLOGIA MORALE

La morale, da "scientia morum", etimologicamente significa scienza dei costumi (del comportamento).
Abbiamo parlato solo di morale perché non esiste solo la morale teologica, ma ogni campo umano ha una sua morale, anche gli atei hanno una loro morale.
Se invece vogliamo definire la teologia morale, diciamo che è un settore della teologia che determina il comportamento del cristiano in relazione al fine soprannaturale.
Non avrebbe motivo di esistere la morale se non vi fosse *un fine da raggiungere;* precisiamo inoltre che vi possono essere più fini: chiamiamo *fine ultimo* il più grande e *fini immediati* gli intermedi. Ogni fine poi esige dei mezzi e un comportamento appropriato; se ad esempio voglio scalare il Gran Sasso, devo comportarmi in un certo modo, diverso da quello che userei se volessi andare al mare: fornirmi di mezzi adatti, seguire una via, portare un certo passo. La vetta della montagna sarà il mio fine ultimo, le tappe intermedie, i fini immediati.
Per la teologia morale il fine ultimo (lo desumiamo da quanto ci ha insegnato il Concilio) è, *tramite la risposta alla divina chiamata, il raggiungimento della santità.*
In base alla morale teologica (norme di comportamento per raggiungere il fine), noi possiamo distinguere *i pensieri e le azioni* in:

- *buone*, se conformi alla norma morale;
- *cattive*, se difformi dalla norma morale.

Abbiamo poi due mezzi che ci aiutano a scoprire la qualità delle azioni:

- esteriormente, *le leggi positive*;
- interiormente, *la coscienza.*

Tutto questo può avvenire solo sul presupposto del *libero arbitrio*: facoltà, capacità, possibilità di scegliere da parte dell'uomo.
Il linguaggio usato fin qui è quello classico e manualistico, necessario per avere le idee chiare. È doveroso altresì innestare questo linguaggio alla metodologia del nuovo modo di concepire la teologia in genere, e la teologia morale in particolare; per cui il discorso deve diventare più teologico ed antropologico.
Dio, guardato in Se stesso, non è un essere isolato; il fatto di essere Trinità ci annuncia il carattere di famiglia dove si vive una carità, o meglio, la Carità. Dalla forza familiare di Dio scaturisce, come effetto naturale, la creazione: Dio crea amando perché Egli è Amore ed è "diffusivum sui", perché quando si dice amore, si dice necessariamente diffusività, come quando si dice sole, si dice necessariamente luce e calore. L'opera creatrice di Dio continua poi nella conservazione e nella proiezione-calamita verso il fine che è Dio stesso: si ha così un circolo che parte e torna alla Trinità.
Dio proietta la creatura (è meglio riferirsi esclusivamente all'uomo) verso il proprio fine, ma tale proiezione non è determinante da sola, *ha bisogno della cooperazione attiva da parte dell'uomo*; Dio proietta e chiama, ma non costringe; anima l'uomo dal di dentro, immette in lui la spinta, il bisogno del suo Creatore: bisogno, però, che può essere ascoltato e colmato o anche ignorato e non corrisposto. *La risposta libera e responsabile dell'uomo all'impulso di Dio costituisce la vita morale dell'uomo.*
Le creature irrazionali non conoscono la dignità di un atteggiamento morale perché non sono liberi, ma determinate ai loro fini; l'uomo invece, è essenzialmente libero e responsabile: è attore che determina il proprio destino.

Dio pone il Cristo, il "Summum opus Dei" come lo chiama il B. G. Duns Scoto, a capo di tutto l'universo. Quando poi l'uomo dissacra la sua natura con il peccato originale, il Cristo si pone a ricostruire il disegno di Dio: è attraverso Lui e in Lui che l'uomo ritorna a partecipare alla divina natura 2Pt 1,4. L'opera del Cristo non si attua per un solo uomo né per gli uomini presi singolarmente, (sarebbe contraddittorio con il carattere familiare di Dio) ma è finalizzata a tutti gli uomini come a una sola realtà: Egli tende alla realizzazione del *Corpo Mistico* di cui si fa parte viva: Cristo ne è il capo, noi le membra. Egli compone, per così dire, il Corpo Mistico attraverso i secoli *mediante la Chiesa*, che per questa missione collaboratrice è Sposa di Cristo, è la continuazione di Cristo stesso, e svolge il suo compito di "corredentrice" tramite l'eredità viva lasciatale dal Salvatore: i Sacramenti.
Definiamo la teologia morale con i dati fin qui acquisiti: *La teologia morale è la scienza del cammino del cristiano verso il Padre, tramite il Cristo e nella Chiesa, per la costruzione del Corpo Mistico e la salvezza dell'universo.*

La teologia morale è una scienza.

Lo è:

- Per il suo contenuto; infatti come ogni scienza morale, ha come oggetto l'attività umana ordinata da norme. Bisogna notare però che mentre le altre scienze morali considerano l'uomo come è, la teologia morale lo considera nel suo dover essere.
- Le norme, in generale, sono per uno o più fini; la teologia morale non è ordinata ad un fine qualsiasi, ma specifico: *il fine ultimo dell'uomo,* quello che trascende e subordina tutti gli altri fini: questo è un carattere scientifico ben chiaro e specifico della teologia morale.

Sotto l'aspetto scientifico la teologia morale si definisce meglio come: *branca della teologia che racchiude l'insieme di norme desunte dalla Rivelazione e dalla ragione, alle quali il cristiano deve uniformarsi, per poter raggiungere il suo fine.*
Da tener presente che la teologia morale, pur partendo da presupposti di ordine soprannaturale ed avendo nel soprannaturale il suo fine ultimo, non può mai trascurare la realtà umana nella quale deve incarnarsi (peccherebbe di angelismo). Perciò la teologia morale deve comprendere tutti i dati di ordine naturale e gli elementi etici che si ricavano razionalmente da essi.
Una ulteriore annotazione di carattere scientifico: la teologia morale *suppone l'esistenza di un ordine morale oggettivo e assoluto.* **La vocazione alla santità, infatti, rimessa in luce dal Concilio,** LG 40ss e OT 16 **include l'osservanza di un ordine morale oggettivo che, siccome viene da Dio, non è invenzione umana, né può essere affidato all'arbitrio degli uomini di determinati contesti sociali e socio-culturali, ma è di carattere assoluto e immutabile.** Ricordiamo, a tal proposito, la condanna di Pio XII in AAS 1952 27ss e il primato dell'ordine oggettivo riaffermato dal Vaticano II: "il Concilio proclama che il primato dell'ordine morale oggettivo deve essere rispettato da tutti" IM 6.

Caratteristiche della Teologia morale.

Essa è:

- *Cristocentrica* - La vita morale del cristiano ha Cristo per maestro, modello e fonte: "incorporati a Cristo col Battesimo... resi partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo" LG 31.

- *Pneumatica* - la vita morale del cristiano è permeata e alimentata dai doni dello Spirito: "Dio ha largamente diffuso il suo amore nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo" LG 42.
- *Sacramentale* - I Sacramenti sono i mezzi aurei con cui Cristo ci comunica la grazia (vita di Dio in noi); inseriscono il cristiano in Cristo facendolo partecipe della Sua dignità e ufficio sacerdotale, profetico e regale: "i Sacramenti sono ordinati alla santificazione degli uomini, alla edificazione del Corpo di Cristo e a rendere culto a Dio; in quanto segni, hanno poi anche la funzione di istruire... conferiscono la grazia, ma la loro stessa celebrazione dispone molto bene i fedeli a riceverla con frutto, ad onorare in modo debito e a esercitare la carità" SC 59.
- *Escatologica e cosmologica* - L'umanità, inserita nella storia della salvezza, è in cammino verso le ultime realtà: "il popolo di Dio non ha qui città permanente, ma va in cerca della futura" LG 44.
- *Comunitaria* - La vita morale è essenzialmente carità comunitaria (familiare, parrocchiale, ecclesiale, nazionale, mondiale) ed apostolica: "l'apostolato è partecipazione alla stessa salvifica missione della Chiesa, e a questo apostolato sono tutti destinati dal Signore stesso per mezzo del Battesimo e della Cresima" LG 33.

In modo riassuntivo: la teologia morale, insieme alle norme giuridiche, deve esprimere i valori cristiani e suggerire ispirazioni capaci di condurre i cristiani alla santità.

Presupposti dogmatici - Antropologia cristiana.

Il dato principale lo rileviamo dalla Storia della Salvezza; Dio non è considerato in Se stesso, ma in rapporto all'uomo, allo stesso modo come l'uomo non è considerato in se stesso, ma in rapporto a Dio.
I due termini sono: Dio e l'uomo, in connessione fra loro.
Il discorso morale va impostato come antropologia e fine ultimo, oppure, il cristiano e il regno di Dio.
La Sacra Scrittura ci presenta l'uomo in tre quadri:
l - *L'uomo a immagine di Dio* - Dio crea l'uomo a Sua immagine (secondo la Genesi) e lo fornisce di libertà che poi viene esercitata e giocata nella disobbedienza, lo fa re del creato e lo fornisce della duplice *fecondità*: *fisica*: "moltiplicatevi" e *spirituale*: "crescete".
2 - *L'uomo attraverso l'immagine sfigurata* - Col peccato di Adamo subentra la rottura dell'ordine primitivo: l'uomo si ritrova diviso da Dio, diviso nel suo essere personale, diviso nella comunità umana, osteggiato dal creato.
3 - *L'uomo a immagine del Cristo* - Il Cristo assume la carne del peccato, si fa Redentore e, ci dice il Concilio: "Egli è l'uomo perfetto, che ha restituito ai figli di Adamo la somiglianza con Dio resa deforme già subito agli inizi a causa del peccato" GS 22.
Se poi guardiamo l'uomo considerato in se stesso, abbiamo una identità unica risultante da più valori: una parte materiale (corpo) e una parte spirituale (l'anima). Nelle sue capacità ha qualcosa di limitato (che si riscontra nella individualità) e qualcosa di infinito (le sue aspirazioni). Un altro elemento è costituito dalla grazia santificante che lo rende partecipe della natura divina. Sia la realtà sensibile che quella spirituale dell'uomo sono forniti di potenzialità operative (sensi, facoltà spirituali, virtù infuse dallo Spirito Santo).
Nel cristiano tutte queste realtà devono essere ordinate e indirizzate dalla teologia morale, in modo che nel suo operare risultino valori, espressi nella loro armonia architettonica.

Escatologia della Teologia morale.

S. Tommaso afferma che "il principio di tutto l'ordine morale è costituito dal suo fine ultimo": noi abbiamo individuato il principio fondamentale della morale *nella risposta alla chiamata di Dio alla salvezza.*

I due principi non sono in contraddizione, ma uno integra l'altro in quanto è proprio quella risposta continua e crescente che ci conduce, tramite il Cristo, al fine ultimo.

Ora ci chiediamo quale possa essere *il fine ultimo dell'uomo*: il valore supremo che trascende tutto.

Per fine ultimo dell'uomo intendiamo il valore supremo che sta al di sopra di ogni altro e li subordina tutti a sé; tutti i fini, sociali, famigliari, economici, ecc. possono essere considerati ultimi solo se visti in se stessi, ma non in senso assoluto. Il fine ultimo in senso assoluto si pone al di là della vita terrena, è ultratemporale, ultraterreno: è escatologico.

È un meccanismo psicologico che ci fa arrivare ad affermare ciò: infatti ogni bene che noi possiamo desiderare su questa terra viene superato dallo stesso desiderio che immagina e va sempre alla ricerca di un bene migliore, fino a raggiungere quel bene nel cui possesso il desiderio si appaga definitivamente, fino a raggiungere la felicità.

L'esistenza del fine ultimo soprannaturale è reclamato dalla ragione e dalla volontà dell'uomo, infatti egli non si ferma mai nel meccanismo ascensionale alternato fra la conoscenza e la conquista del bene, non si fermerebbe anche se riuscisse ad esaurire tutti i beni di questa terra: ciò postula l'esistenza di un bene supremo ultraterreno, soprannaturale, finale, escatologico.

Se si riesce ad avere l'idea esatta di Dio, si comprende che solo Dio verifica e racchiude tutte le esigenze del desiderio umano.

Il possesso di Dio poi, non sarà amorfo e inattivo, ma sarà capace di esaurire l'ansia dell'attesa e lo sforzo della conquista: se ne può avere una piccola prova anche su questa terra: chi ama Dio in modo eccezionale, pur nella imperfezione, di certo gode di migliore e maggiore libertà e serenità (S. Francesco) nei confronti di chi esclude Dio dalla propria vita e va ricercando il bene in altre realtà.

Una volta scoperto che il fine ultimo dell'uomo è Dio stesso, tutto l'essere e l'operare umano sarà finalizzato al raggiungimento di quel fine: in tal senso diciamo che la morale è escatologica. Ora arricchiamo di qualche connotato il nostro fine ultimo: il possesso di Dio.

Il cristiano è destinato, quando avrà raggiunto il suo fine ultimo mediante il Cristo, a partecipare della stessa vita di Dio; nel termine finale, cioè, noi saremo inseriti e parteciperemo della realtà trinitaria: vedremo Dio faccia a faccia, 1Gv 3,2 e 1Cor 13, 12 e non per vie indirette; lo contempleremo non da stranieri. Anche a livello amoroso, il termine finale colmerà e sazierà la nostra sete di felicità e la nostra potenza di donazione; possederemo Dio e saremo pieni, a misura della nostra capacità.

Si comprende bene ora come sia necessario, quanto ne valga la pena e come sia compensativo oltremisura, il determinare e l'ordinare la vita presente a questo termine finale.

Un'ultima annotazione: in tale contesto, la morte acquista il suo significato più vero come mezzo che pone termine ad un cammino, ad una crescita e dischiude la porta al possesso di quel Bene per cui ci si è impegnati, verso cui era protesa tutta la vita.

Norma oggettiva e morale esistenziale.

Vorrei solo delineare questo problema che è stato vivissimo negli ultimi anni ed è attualissimo oggi.

Fino a qualche tempo fa, eravamo abituati ad obbedire a delle norme che ci venivano dettate dalla Chiesa e che erano come una stella polare verso cui tutti si orizzontavano: principi a cui tutti si dovevano conformare.

È venuta la reazione opposta: l'uomo si è ribellato a quella norma oggettiva che oramai sembrava solo imposta e di cui non se ne comprendeva più la portata e ha trovato più giusto che la norma scaturisse dall'agire umano e secondo le circostanze: *è la morale esistenziale o etica della situazione.*

Tra i presupposti della morale, abbiamo detto che i soggetti cointeressati sono Dio e l'uomo in connessione fra loro. Non è difficile evidenziare nelle due precedenti posizioni, estremismi opposti: nella prima, Dio che, attraverso la Chiesa, con la norma oggettiva sembrerebbe schiacciare l'uomo; nella seconda, l'uomo che, con l'etica della situazione, sembra possa fare a meno di Dio.

È necessario trovare una conciliazione.

Tenendo presente quanto abbiamo già ricordato desumendolo dal Concilio IM 6 che riafferma il primato dell'ordine morale oggettivo ed assoluto, è doveroso, nella traduzione pratica dell'agire, farsi più attenti alla realtà umana.

In altri termini: non si può prescindere dalla norma morale oggettiva (anche se tutti rubano, moralmente non sarà mai lecito rubare), ma nell'applicazione pratica all'agire umano occorre fare una lettura più attenta "dei segni dei tempi" Giov. XXIII.

Non si può prescindere da una sempre più attenta lettura dei segni dei tempi, tenendo però presente che *Cristo è sempre il primo segno dei tempi*, che anzi, tale lettura deve diventare la chiave indispensabile di interpretazione della norma.

Se poi si considera il carattere dinamico e crescente dei "segni dei tempi" e in modo particolare nel progresso delle scienze che riguardano l'uomo (psicologia, medicina, sociologia, ecc.), allora non solo l'attenta e continuamente rinnovata lettura dei segni dei tempi non negherà né intralcerà, ma al contrario renderà possibile una sempre migliore interpretazione e, di conseguenza, osservanza della norma oggettiva.

La norma oggettiva, siccome promana dalla Sacra Scrittura e dalla legge naturale, non contraddice mai, anzi interpreta rettamente le realtà umane e dà loro la possibilità di raggiungere il proprio fine: ciò si comprende bene e si condivide quando l'uomo legge e interpreta se stesso e le cose con la mente illuminata da Dio.

"Tu credi? Fai bene;
anche i demòni credono e tremano!" Gc 2,19
Ma… "la fede,
se non ha le opere,
è morta in se stessa". Gc 2,17

Quadro riassuntivo.

Presupposti della Teologia morale.
Morale: (scientia morum) = scienza dei costumi (comportamento).
Definizione
Fine: ciò per cui si agisce in un certo modo

- ultimo
- immediati

Azioni:

- buone se conformi alla norma
- cattive se difformi dalla norma

Mezzi:

- interiormente: la coscienza
- esteriormente: le leggi.

Libero arbitrio.
La natura dell'uomo letta nella vita Trinitaria di Dio.
Nell'uomo, il desiderio di Dio.
Cristo assume l'umanità per deificarla.
La teologia morale è scienza:

- per contenuto
- ha un fine specifico, la trascendenza.

Primato dell'ordine morale oggettivo.
Caratteristiche della teologia morale:

- Cristocentrica
- Pneumatica
- Sacramentale
- Escatologica
- Cosmologica
- Comunitaria

Presupposti dogmatici. Antropologia cristiana.
Dio in rapporto all'uomo. L'uomo proiettato verso Dio.
L'uomo:

- a immagine di Dio,
- nella sua immagine sfigurata,
- a immagine di Cristo.

Escatologia della teologia morale: il fine ultimo è il possesso di Dio.
Norma oggettiva e morale esistenziale:

- norma oggettiva
- etica della situazione

Superamento: norma oggettiva interpretata e meglio attuata con la lettura dei "segni dei tempi".

L'AGIRE CRISTIANO

Atto umano.

Compito della teologia morale è di dare le condizioni e le regole per applicare le norme all'atto umano, perché l'uomo, proprio con i suoi atti, possa raggiungere il fine ultimo soprannaturale.
S. Tommaso pone in evidenza, nell'atto umano, *il carattere di moto verso Dio*, fine ultimo, moto condizionato al fluire del tempo. Per cui l'agire umano, che si snoda in mille e mille atti, è come un camminare per passi nella via del ritorno a Dio, nostro Principio. L'uomo risponde alla chiamata di Dio e tende verso di Lui mediante il suo operare o agire; è necessario e doveroso, perciò, lo studio dell'atto umano.
Precisiamo anzitutto che sono destinate ad avere valore morale solo quelle azioni che si possono definire umane che, cioè, siano dotate di libertà e coscienza. Ciò delimita il campo del nostro interesse, escludendo tutti quegli atti che sono compiuti in modo incosciente o non libero: atti della vita vegetativa, atti posti da infanti, psicopatici, ubriachi, atti compiuti dietro violenza, atti istintivi.
Se analizziamo l'atto umano dal di dentro, vi scorgiamo tre fasi:

1. *l'avvertenza*: è l'idea che si ha di un valore e introduce l'azione;
2. *il volontario*: quando all'idea si accompagna un sentimento di attrattiva o di fuga di fronte al valore conosciuto;
3. *il libero*: la volontà decide praticamente per o contro il valore conosciuto, pur e solo se poteva decidere per il suo contrario (possibilità di accettare o rifiutare).

Quand'anche ordinariamente nell'agire umano le tre fasi si susseguano con tale rapidità che neanche le distinguiamo, occorre analizzare singolarmente le tre fasi, perché di fondamentale importanza per la valutazione morale.

L'avvertenza.

L'avvertenza è un conoscere, è il movimento con cui la mente si rivolge verso qualcosa.
Nell'agire umano, l'avvertenza può essere presente in varia misura: a) *avvertenza attuale*: si ha quando si bada a quello che si fa e nel momento stesso in cui si fa; b) *avvertenza virtuale*: si ha quando non si bada a quello che si sta facendo, ma ci si è posto attenzione prima e la volontà continua a far agire come prima (canticchio mentre mi rado la barba). c) *Avvertenza abituale*: l'idea di una cosa fu accolta coscientemente nell'animo, ma attualmente non ha alcun influsso sull'agire; l'intenzione iniziale però costituisce una disposizione persistente nella persona (il desiderio di ricevere l'unzione degli infermi, in chi si trova in stato comatoso).
Occorre puntualizzare che l'atto rimane umano e perciò responsabile solo quando viene compiuto con l'avvertenza attuale e virtuale; con l'avvertenza abituale, invece, non si ha responsabilità dell'atto in se stesso; mentre occorre preoccuparsi dell'influsso che l'avvertenza abituale può esercitare sul formarsi della mentalità, dei sentimenti, delle tendenze: hanno perciò grande importanza le disposizioni dell'animo che sussistono in modo abituale.
Al polo opposto dell'avvertenza, c'è *l'ignoranza*.
Per quanto riguarda l'ignoranza, si possono fare due ipotesi:

- Uno compie un'azione ignorando il suo vero valore morale e con disposizione interiore contraria (non l'avrebbe fatto se avesse conosciuto il vero valore morale); ad es. uno spara su una siepe non sapendo che dietro c'era un uomo e non avrebbe

sparato se l'avesse saputo. In tal caso si è agito con ignoranza e per ignoranza e si è del tutto scusati.

- Si pone un'azione ignorando il suo valore morale, ma si sarebbe posta ugualmente anche conoscendone il valore (ad es. si spara sulla siepe non sapendo che dietro c'era un uomo, ma si sarebbe sparato ugualmente se si fosse saputo). In questo caso si è scusati della colpevolezza relativa all'atto posto, ma si rivela un animo peccaminoso.

Il volontario.

Dopo che si è avuta l'avvertenza (la conoscenza) di un valore, si passa al volerlo o al rifiutarlo. L'elemento specifico ed essenziale del volere è *la decisione*. È la decisione infatti che arresta o dà libero corso all'azione iniziata nella conoscenza. La decisione si esprime con: "sì-no", "voglio-non voglio", "comando-vieto".
È proprio sulla decisione che occorre fermarsi per la retta valutazione morale di un atto. Normalmente si dà grande o tutta l'importanza alla esecuzione materiale: ciò vale per la legge civile, ma non nel campo spirituale, nel quale l'essenza dell'agire e quindi della valutazione sta proprio nella decisione.
Distinguiamo:

- *il volontario in sé e diretto*, si ha quando un bene o un male è ricercato e voluto direttamente;
- *il volontario in causa o indiretto* che si ha quando il bene o il male non è voluto in sé direttamente, ma viene come conseguente ad una causa precedente o come valore congiunto.

Es. L'oste è responsabile solo in causa della ubriachezza dei clienti perché egli cercava solo il guadagno. L'asportazione del tumore dall'utero di una donna incinta provoca l'aborto: l'aborto, non voluto e inevitabile, avviene solo come effetto collegato all'asportazione del tumore.

Il libero arbitrio.

Non basta aver voluto un'azione precedentemente conosciuta, per la valutazione morale è necessario che l'atto della volontà sia stato esercitato liberamente.
Il concetto cristiano di libertà, include essenzialmente due valori:

- il soggetto, che da uno stato di indeterminatezza, sappia e possa autodeterminarsi e autodecidersi nei confronti di azioni opposte o diverse;
- tale autodeterminazione deve essere fatta per scegliere tra un bene e un male; in altri termini, non può mancare l'alternativa; perciò, libertà significa amore spontaneo di un bene.

Sotto l'aspetto morale, è da precisare che non si nasce liberi, perché la possibilità dell'autodeterminazione si ha solo quando la persona ha raggiunto l'organizzazione sensorio-motrice sul proprio organismo e il sufficiente dominio sui propri istinti e impulsi. La S. Scrittura parla chiaramente a favore della libertà dell'uomo, basta ricordare le parole del Cristo: "se qualcuno vuol venire dietro di me ... Mt 17, 21 e 16, 24. S. Paolo poi, aggiunge che la vera libertà interiore si conquista mediante la grazia: "voi siete chiamati per essere liberi" Gal 5, 13; oltre le componenti dell'uomo l'Apostolo postula l'elemento soprannaturale che potenzia l'anima e dona la vera e totale libertà.
Da quanto detto ricaviamo due concetti di libertà che si integrano fra loro:

- il concetto Aristotelico-Tomistico: possibilità, capacità di scelta di fronte al bene e al male;
- il concetto di S. Paolo: liberazione dal male operata da Dio, in Cristo.

Ora ci chiediamo: l'uomo è sempre e totalmente libero e di conseguenza responsabile a livello morale?
Vi sono delle cause che vanno a influire sulla libertà che, perché sottoposta a condizionamenti, praticamente risulta esercitata in diversi gradi. Per questo occorre rivolgere l'attenzione ai singoli atti del singolo individuo per poter constatare l'effettiva entità di libertà goduta e dare la giusta valutazione.
L'attività umana, infatti, *non è immune da condizionamenti individuali*: tare ereditarie, costituzione, carattere, predisposizioni, malattie, nevrosi, psicosi, ecc., né dall'influsso esercitato dall'ambiente esterno.
Talune volte si può arrivare all'assenza totale di libertà come nei casi specifici di psicopatia: idee deliranti, schizofrenia, paranoia. In generale oggi si tende molto ad ammettere la presenza di impulsività patologiche, quasi che l'uomo debba essere sempre scusato dalla responsabilità; ciò non è giusto, però bisogna essere molto cauti e prudenti per la complessità, la delicatezza e tante volte per le cause ignote a livello psichico che potrebbero indurre a valutazioni errate.
Vediamo ora in particolare, brevemente, alcune cause che possono limitare la libertà e la conseguente responsabilità.

- *L'abitudine*: è la disposizione a rifare ciò che si è fatto. Quando l'abitudine è in rapporto al peccato, può diminuire o anche sopprimere la responsabilità (bestemmia); pur restando sempre il dovere di esaminare la responsabilità in causa. Al positivo, l'abitudine è un bene perché facilita l'emissione degli atti: scrivere, suonare, camminare, pregare, partecipare alla Santa Messa, ecc.
- *La passione*: è un atto dell'appetito sensibile accompagnato da speciali modificazioni organiche, che trascina la volontà in un dato senso: amore, odio, desiderio, avversione, piacere, dolore, disperazione, timore, collera. La passione di per sé fa parte dell'istinto; nell'uomo, però, deve essere regolata dalla ragione. Nel singolo atto, la passione, mentre aumenta il volontario (fa volere intensamente ciò che si sta per fare), diminuisce o annulla la libertà (la disperazione).
- *L'ignoranza*: è assenza di conoscenza in persona capace e in dovere di sapere. Distinguiamo:
    - *L'ignoranza invincibile* (non si è potuto conoscere) che sopprime il volontario;
    - *L'ignoranza vincibile* (se avessi voluto avrei potuto conoscere) che lascia il volontario anche se lo diminuisce.

  Particolare importanza assume l'ignoranza quando riguarda la propria professione (medico), perché si ha la responsabilità globale verso tutti gli sbagli che ne possono conseguire.
- *Il timore*: è l'agitazione della mente per il sovrastare di un pericolo o di un male. Può incidere sulla libertà a seconda della portata del male che sovrasta e a misura della suscettibilità della persona.
- Talvolta si incute timore per fare agire bene: è un mezzo pedagogicamente poco valido, da usare con tanta prudenza e, meglio ancora, da non usare.

- *La violenza*: è la causa che più di ogni altra va contro la libertà. Di fronte alla violenza, però, l'atto interno rimane libero e perciò anche responsabile se aderisce alla volontà di chi provoca la violenza stessa.

Atto morale.

Natura morale di un'azione.

Ci si chiede: quale è il criterio fondamentale per distinguere il bene o il male morale? Come si può conoscere la natura morale di un'azione?
Premettiamo che vi sono alcune azioni che di per sé non sono né buone né cattive (mangiare carne), ma che diventano buone o cattive in rapporto ad una norma (mangiare carne nei venerdì di quaresima); altre, invece, sono buone o cattive per loro propria natura indipendentemente dal rapporto con la norma (omicidio, pregare, bestemmiare). Ma perché sono buone o cattive? Perché conformi o difformi in rapporto al fine ultimo da raggiungere: la santità.

Norme di moralità.

La moralità richiede un continuo raffronto fra le singole azioni e il fine ultimo; ha l'esigenza di valutare il proprio comportamento per vedere se è conforme o meno allo scopo umano e soprannaturale a cui Dio lo ha destinato.
Come si attua tale valutazione? *Con la norma oggettiva* che è costituita dall'ordine stabilito da Dio a riguardo dell'uomo, come creatura ragionevole; *e la norma soggettiva* che è la cognizione e l'applicazione, da parte della persona, dell'ordine oggettivo al singolo atto. A noi interessa la norma soggettiva o prossima.
La norma prossima dell'operare umano è costituita dalla *"recta ratio"*, cioè la ragione che giudica in conformità alla norma suprema ed ultima. Infatti, per sapere se la propria azione è buona o cattiva, ci si serve della coscienza personale: questa è fatta per valutare, raffrontare, misurare. È compito specifico della coscienza scoprire e dettare la verità nelle situazioni pratiche. Lo sbaglio, quando si verifica, deriva dal non avere usato bene la facoltà conoscitiva.
Operando però entro un ordine cristiano e soprannaturale, la ragione ha bisogno di essere *integrata dalla fede* e *illuminata dallo Spirito Santo*. Leone XIII: abbiamo bisogno di "nascoste ammonizioni ed inviti dello Spirito Santo, che operino entro l'anima nostra".

Le fonti della moralità nell'atto umano.

Fin qui abbiamo detto che la moralità risulta dalla relazione esistente fra la persona o la sua azione e il fine ultimo, e che la moralità soggettiva va valutata con la retta ragione integrata dalla fede e illuminata dallo Spirito Santo. Ora ci chiediamo: quali sono gli elementi dell'atto che la retta ragione deve esaminare e trovare in accordo col fine ultimo? Nell'azione vi sono tre elementi: *oggetto*, *fine*, *circostanze*; ciascuno dei quali, avendo le capacità di significare un certo valore morale, è fonte di moralità.

1. *L'oggetto* fornisce il significato morale offerto dall'atto, considerato nella sua entità fisica (il furto).
2. *II fine* è lo scopo nutrito nella mente dell'operante (rubo per soccorrere un povero).
3. *Le circostanze* sono le situazioni accidentali che accompagnano o l'oggetto o il fine o l'agente e che possono portare un loro significato etico (rubo ad una persona povera).

La moralità che sorge dall'oggetto si chiama *moralità materiale o oggettiva;* quella che sorge dall'intenzione posta coscientemente dall'agente si chiama *moralità soggettiva o formale.*
La moralità materiale corrisponde al significato morale dell'oggetto considerato nella sua entità, la moralità formale finalizza l'atto e può diventare risposta cosciente a Dio che chiama. (Es. faccio l'elemosina e la faccio per amore di Dio e del prossimo e non per farmi vedere)
Circa *la responsabilità di chi agisce*, bisogna distinguere le azioni buone da quelle cattive. La bontà materiale o oggettiva perché divenga anche bontà soggettiva, esige:

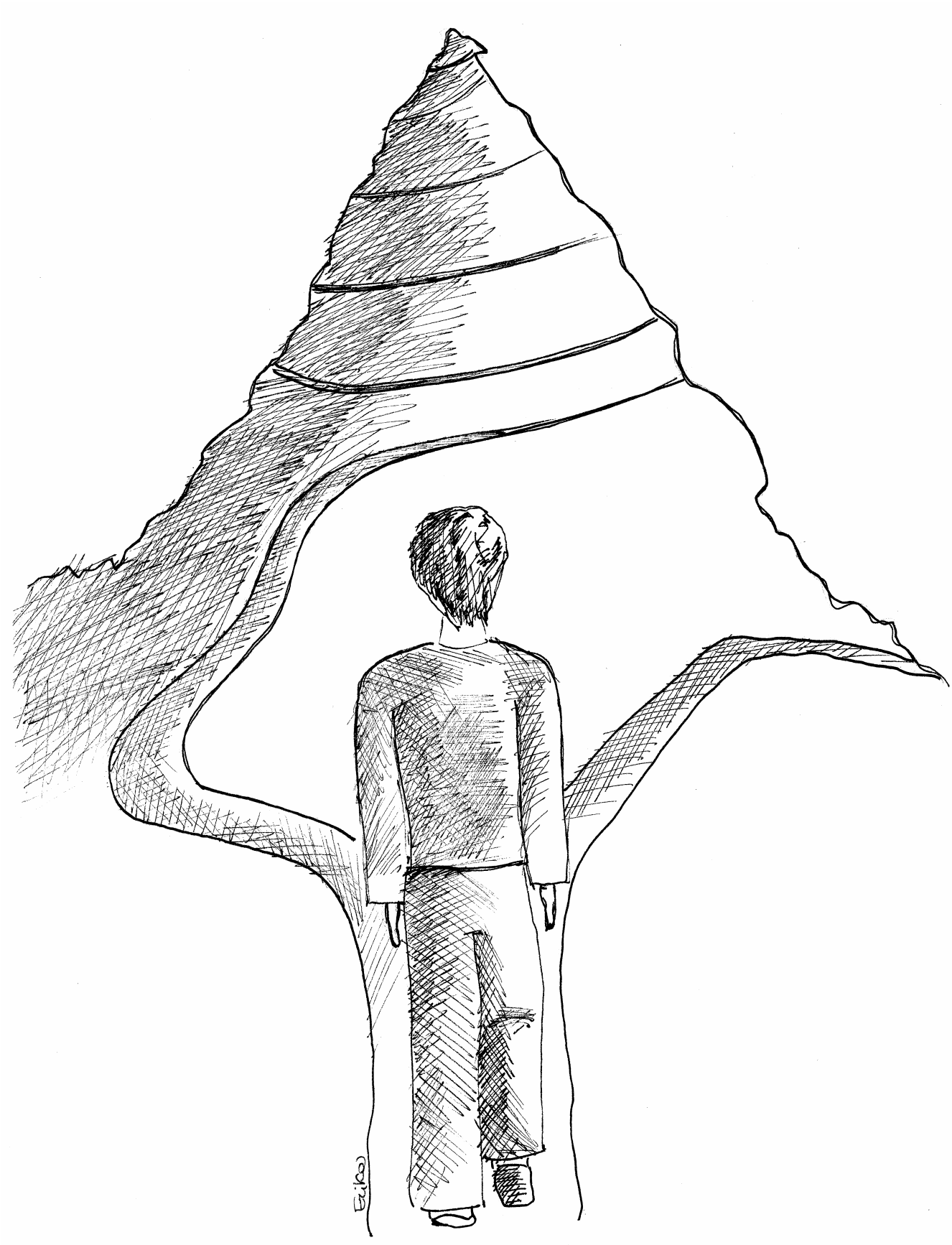
- che si sappia che la bontà è inerente all'atto
- che si voglia tale atto perché buono.

Per l'azione cattiva invece, si diventa responsabili anche a livello soggettivo solo che se ne conosca la cattiveria, anche se non la si intendesse, perché, una volta conosciuta, esiste il preciso dovere di evitarla.
Sinteticamente: perché un atto sia buono, deve essere tale a livello materiale e a livello formale; per essere cattivo basta che sia tale o a livello materiale o a livello formale.
La moralità, infine, dipende dalle circostanze, che possono causare modificazioni nella valutazione. (l'elemosina fatta dalla vedova, rubo ad un povero, rubo perché affamato all'estremo).
Per quanto riguarda la imputabilità degli effetti delle azioni, poniamo tre ipotesi:

- Se l'effetto è previsto e ricercato, è imputabile.
- Se l'effetto è previsto ma non inteso, non è imputabile se buono, imputabile se cattivo (se era doveroso e possibile impedirne la causa).
- Quando poi l'azione provoca due effetti, di cui uno buono e uno cattivo, non si è responsabili dell'effetto cattivo a tre condizioni:
    - che l'azione sia in se stessa oggettivamente buona o indifferente (asportazione del tumore dall'utero di una donna incinta),
    - che l'intenzione sia buona (asportazione del tumore) e
    - che il motivo giustificante sia proporzionato alla gravità dell'effetto negativo (si procura l'aborto perché in caso contrario sarebbero morti madre e figlio).

Atto soprannaturale.

Ciò che di un atto morale buono fa un atto soprannaturale *è l'essere compiuto da una persona in stato di grazia* (senza peccato mortale), *inserito in Cristo e proiettato verso Dio* (Carità). È proprio per la carità infatti che la persona si caratterizza come figlio di Dio, partecipa alla vita di Cristo, è membro efficiente della Chiesa: il suo atto si qualifica come cristianamente e soprannaturalmente buono *perché vi influisce ed opera l'amore di Dio.* Ad esempio, nell'esercizio della giustizia non si considera il prossimo solo come una persona oggetto di diritti (filantropia), ma come figlio di Dio, chiamato alla salvezza in Cristo.
È da precisare che, perché l'azione sia soprannaturale, non basta essere in stato di grazia da parte di chi compie l'azione ma è necessario che il motivo che lo spinge sia la carità (per amore di Dio).
Connessa alla *carità*, per l'agire cristiano e soprannaturale, vi deve essere *la speranza*; infatti la carità orienta ogni agire cristiano a Dio, speranza e fine ultimo; il tutto, poi, si



"Se qualcuno vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce ogni giorno e mi segua." Lc 9, 23

deve effettuare in clima di *fede* perché senza la fede mancherebbe persino la visione cristiana dei valori.
Quando l'atto morale è posto con tali requisiti, è sempre meritorio. È chiaro che il merito è proporzionato al grado di carità del cristiano che agisce.

Atto virtuoso.

Ci fermiamo solo su alcuni aspetti dell'atto virtuoso, dicendo che non è sufficiente porre solo degli atti conformi all'immagine di Cristo; il cristiano, deve tendere sempre a *trasformarsi in tutta la sua persona* mediante atti appropriati, tanto da uniformarsi alla fisionomia spirituale del Cristo: è la formazione dell'"uomo spirituale" di cui tanto si parla nel Nuovo Testamento, mediante l'opera trasformatrice dello Spirito Santo.
L'ascesi per diventare uomo spirituale, nel Nuovo Testamento viene indicata come acquisizione delle virtù, soprattutto di quelle teologali Gal 5, 22 ss; Col 3,12; Ef 4, 32; 1Cor 13 .
I Padri della Chiesa già enumerano le quattro virtù cardinali.
I Teologi della Scolastica organizzeranno ed ordineranno il sistema delle virtù, sia quelle naturali che soprannaturali, attorno alla Prudenza e alla Carità.
Che cosa è la virtù? È l'abito che rende buona la persona e la rende disposta a un facile agire onesto. L'abito virtuoso potenzia la personalità dando sia l'abilità ad agire con precisione e prontezza, sia la volontà ad agire in modo retto e buono.

Quadro riassuntivo.

Atto umano:

- avvertenza
  - attuale
  - virtuale
  - abituale
- volontario
- libero
  - concetto aristotelico-tomistico
  - Vangelo
  - S. Paolo

Cause che limitano la libertà: l'abitudine, la passione, l'ignoranza (vincibile e invincibile), il timore, la violenza.
Atto morale.
Natura dell'atto morale.

Norme di moralità:

- oggettiva
- soggettiva.

Mezzi : "recta ratio", fede, Spirito Santo.
Fonti della moralità:

- oggetto (moralità oggettiva o materiale)
- fine (moralità formale)
- circostanze.

Atto soprannaturale: atto morale buono di chi è in stato di grazia e agisce nella Carità.
Atto soprannaturale meritorio.
Atto virtuoso: trasformazione della propria personalità e uniformità alla fisionomia spirituale del Cristo.

- Dalla Sacra Scrittura
- Nei Padri della Chiesa
- Nella Scolastica.

LA LEGGE

Il termine legge, preso in senso generale, viene usato per indicare vari tipi di norme. Con S. Tommaso ne diamo una prima definizione: "La legge è un ordinamento della ragione per il bene comune, promulgato da colui che ha cura della comunità"; elementi più importanti:

- *ragionevolezza*, perché scaturisce dalla ragione;
- *ordine*, quindi non solo consiglio;
- *il fine* che è il bene della comunità.

Prima di addentrarci nella considerazione dei vari tipi di legge, diamocene un quadro generale avendo come punto di riferimento il legislatore.

- **Legge divina:**
  - *eterna*: è il piano della Sapienza Divina in quanto direttivo di ogni atto e di ogni moto; è la legge fondamentale ed è "ab aeterno" (da sempre) anche se il suo effetto si verifica nel tempo. Su di essa si basano o almeno dovrebbero basarsi tutte le altre leggi;
  - *naturale*:
    - *fisica*, se data per le cose che esistono,
    - *morale*: è quella che l'uomo, con la sua natura razionale, con la libertà e le idee morali innate, ricava nel suo essere e nell'essere delle cose,
  - *positiva*: è quella manifestata da Dio all'uomo mediante la Rivelazione.
- **Legge umana** (sempre positiva).
  - *ecclesiastica*, se emanata dall'autorità ecclesiastica,
  - *civile*, se emanata dall'autorità civile.

Fondamento filosofico e teologico della legge.

Nessuna filosofia ha potuto fare a meno di dire, almeno praticamente, che "agere sequitur esse" (all'essere segue l'agire) e quindi che "l'essere pone il dovere". Ma, mentre per gli altri esseri la legge è segno di mancanza di libertà, per l'uomo è segno di massima libertà, proprio perché egli ha la possibilità di adempierla o di trasgredirla.

La filosofia basa il fondamento e la obbligatorietà della legge sulla ragione; l'uomo trova poi il contenuto della legge nella propria essenza e nei rapporti con gli altri.

La Teologia si fonda sulla ragione illuminata dalla fede e corroborata dallo Spirito Santo; per cui il fondamento ultimo e il motivo della obbligatorietà della legge vanno ricercate in Dio: Dio ne diventa l'oggetto primo. *La legge, perciò, altro non è che la volontà di Dio manifestata con e in Cristo e custodita e interpretata dalla Chiesa.*

All'affermazione estremistica del positivismo giuridico: "non già perché una cosa è buona Dio la comanda, ma perché Dio la comanda essa è buona" Weibel A., Moral theologie, 1, 308, la teologia risponde affermando perfettamente il contrario e cioè: per il fatto stesso che Dio comanda una cosa, ne garantisce pure la bontà; e ancora: non si riesce a vedere come una cosa in se stessa cattiva, possa diventare buona solo perché Dio la comanda.

A tale proposito S. Tommaso afferma: "dire che la giustizia sia esclusivamente determinazione della volontà umana, significa affermare che la volontà divina non promana dall'ordine della Sapienza. Ciò è una bestemmia". De veritate, q.23, a.1

La legge eterna.

Addentriamoci ora nei vari tipi di legge.
Tutte le leggi si riannodano in un ordine maestoso: esse hanno un identico principio comunemente detto "legge eterna" e approdano ad una stessa mèta suprema: Dio.
Nella mente creatrice di Dio esiste l'idea dell'universo, il piano dell'opera da realizzare e i mezzi necessari alla esecuzione: tali componenti, considerati in Dio stesso, vengono unificati nel concetto di legge eterna, che costituisce la Saggezza divina che ordina tutte le cose al loro fine; perciò Cicerone, riferendosi ai saggi antichi, diceva: "insegnavano che questa prima e suprema legge è la mente stessa di Dio".
La legge eterna interessa ogni creatura ed è racchiusa nell'interno dell'essere; spinge ogni creatura al proprio fine mediante inclinazioni insite negli esseri stessi.
Noi conosciamo questa legge parzialmente attraverso gli effetti che vediamo irradiati nelle creature; è molto difficile conoscerla in profondità e nella totalità, perché troppo facilmente la si immagina in modo umano, attribuendo poi a Dio vedute e pensieri umani. Conoscono, invece, la legge eterna in se stessa i beati perché contemplano Dio.

Legge morale naturale.

La legge eterna insita nella natura umana finalizzata al suo fine perfettivo, è detta legge morale naturale. Questa legge ha il fondamento prossimo nella natura umana e quello remoto nella mente di Dio. È la legge eterna che si inscrive, mediante leggi fisiche e chimiche, nelle cose materiali; e, mediante tendenze istintive, negli animali.
È costituita da ciò che l'essere personale detta per raggiungere il proprio fine perfettivo: un complesso di tendenze (aspetto genetico) che proietta l'uomo verso la perfezione (aspetto finalistico). Natura, quindi, va intesa come costante inclinazione della persona al proprio fine, "quel principio di tendenza che porta un essere allo scopo per il quale fu fatto dal suo Creatore" L.Taparelli. Per cui la legge naturale risulterà un valore ideale di sviluppo dell'essere personale, che è secondo natura, in quanto la esprime in modo intrinseco e perfettivo.
La legge morale naturale non si manifesta al soggetto unicamente attraverso la sua intelligenza, ma anche attraverso le facoltà d'appetizione, suscitando in esse un'attrattiva; di fronte al bene naturale, in altri termini, operano innanzitutto le inclinazioni d'appetizione, che precedono ogni riflessione e ogni presa di coscienza, e che forniscono alla ragione un dato che poi essa decifra, formula e organizza.
In sintesi: La legge morale naturale è un ordinamento della condotta umana verso il suo fine supremo, che scaturisce (anche a modo di inclinazione appetitiva) dall'essere personale, e viene percepito in modo alquanto spontaneo dalla ragione.

Immutabilità, storicità o storicismo della legge naturale.

Il problema è di massima attualità e importanza:

- è ancora possibile parlare di immutabilità della legge naturale?
- Pur permanendo la legge naturale, può essere adattata e aggiornata in ciò che può mutare per la evoluzione storica?
- La legge naturale deve cedere il posto alla storia in senso assoluto?

Affrontiamo il problema con un breve quadro storico.
In pratica la legge morale naturale *è sentita da tutti i popoli*, di tutti i tempi, anche se da principio non era un problema a livello filosofico perché l'agire non si fondava tanto sulla natura dell'uomo, quanto sulle tradizioni religiose, attraverso le quali Dio

manifestava agli uomini la sua volontà. Solo quando scompare la coscienza religiosa spontanea e irriflessa, sopraggiunge il bisogno di spiegare filosoficamente la forza vincolativa della legge morale e i primi motivi sono la natura e l'uomo dotato di ragione.
Presso *i Greci*, i cui massimi esponenti sono Aristotele e Platone, si pone maggiormente l'accento sulla legislazione positiva dello Stato in confronto al diritto naturale; esistono, conoscono e scrivono che vi sono leggi buone e cattive ispirandosi alla natura; ai cittadini però non è lecito appellarsi alla legge naturale contro la legge positiva dettata dallo Stato.
Cicerone, in riferimento alla legge naturale, afferma: "è questa una legge, non scritta ma nativa, che non abbiamo imparato a scuola né ricevuto dalla tradizione, né appreso sui libri ma che abbiamo tratto, attinto e cavato dalla nostra stessa natura" Pro T. Annio Milone IV, lC.
La corrente platonico-agostiniana vede la legge naturale più da parte della ragione che partecipa alla legge eterna di Dio per mezzo di una irradiazione divina delle idee.
Mentre *S. Tommaso* con la corrente aristotelica, pone l'accento più sull'ordine della creazione e sulla conoscibilità riguardo alle esigenze del dovere: tutte e due le correnti però pongono a fondamento della legge naturale-morale l'intelletto e l'innata inclinazione della natura umana verso il bene.
Lungo i secoli si riscontra favore o avversione alla legge naturale, a seconda dei periodi storici del pensiero. *Nel Medio Evo*, la legge naturale-morale conosce un declino a causa del Nominalismo. *Lutero*, poi, si fa portabandiera di nuove idee affermando che la natura è totalmente corrotta e che la ragione non è più sana, ma "prostituta" e quindi della rivelazione si deve avere una concezione puramente positivistica.
Segue, alla sponda apposta, la reazione del *razionalismo* che ritiene la ragione capace di conoscere con sicurezza qualsiasi bene; tanto è vero che alla fine del secolo XVIII ogni razionalista aveva la presunzione di presentare un proprio codice giuridico completo, fondato totalmente e solamente sulla pura teoria del diritto naturale.
Nel secolo XIX ebbe il trionfo *il positivismo giuridico*: l'unica fonte di diritto è lo Stato, e la Germania ne diventa la forma più esasperata: "ciò che non è decretato non è giuridico", "ciò che comanda il Fuhrer è sempre giusto".
Nel clima ecumenico tanto sentito, creato o risvegliato dal Concilio Vat. II, non è difficile trovare chi per amore (di certo troppo grande) dei fratelli separati, è disposto a rinunziare pure alla verità per aderire all'errore; come d'altra parte c'è chi esagera in senso opposto e non vuole, magari cambiare o togliere neanche una piccola disposizione o una usanza di alcuna importanza.
La Chiesa ha sempre combattuto contro le idee positivistiche, ma da quando e proprio perché ha avuto di fronte a sé nemici tanto organizzati, la sua dottrina sulla legge morale naturale e sul diritto naturale ha avuto un più grande sviluppo. Basti pensare alle grandi encicliche sociali a partire da Leone XIII e fino a Giovanni Paolo II. Ricordiamo solo una frase di Pio XII sulla illiceità di impedire la concezione o la nascita: "Questa prescrizione è in pieno vigore oggi come ieri e tale sarà anche domani e sempre, perché non è semplice precetto di diritto umano, ma l'espressione di una legge naturale e divina..." Vegliare con sollecitudine, 29.10.1951
A conclusione, si impone la tesi che scarta la immutabilità assoluta della legge naturale e lo storicismo per abbracciare la tesi della storicità.
Per la teoria della storicità, nella legge naturale vi sono delle componenti immutabili, leggi assolute, valide per tutti gli uomini, di tutti i tempi e di tutti i luoghi; e delle leggi puramente relative che si applicano solo in un dato periodo storico e in un dato contesto sociale: ecco, dunque, la possibilità e il preciso senso della storicità della legge naturale.

Legge positiva divina.

È quella manifestata da Dio all'uomo, mediante la Rivelazione.

- *La legge veterotestamentaria*. Di tre tipi: cultuale, giuridica, morale.
  - Legge *cultuale*: è l'ordinamento del culto voluto da Dio e comprende in sé un continuo riferimento alla elezione del popolo ebraico da parte di Dio e una proiezione verso Cristo. Ha il compito di preparare la venuta del Cristo, e cederà il posto al nuovo culto perfetto instaurato dal Cristo stesso.
  - Legge *giuridica:* aveva il compito di tenere il popolo eletto unito in sé e separato dagli altri popoli; costituiva il vincolo di unione del popolo eletto con Dio ed ogni trasgressione operava la rottura dell'Alleanza. Con la nuova ed eterna Alleanza, le leggi giuridiche veterotestamentarie diventano leggi morte.
  - Legge *morale*: è la legge naturale determinata con maggiore precisione dal patto stipulato tramite il decalogo. La legge morale trova la sua forza vincolante dal fatto che è anche legge naturale e perciò stesso non viene abolita dal Cristo, ma confermata e perfezionata.
- *La legge neotestamentaria.*
  - *Cristo e la legge*. Anzitutto il Signore rigetta le varie prescrizioni dell'Antico Testamento e diventa Egli stesso unico interprete autentico della Legge: abolisce, si capisce, le prescrizioni, ma non la Legge, che anzi porta a perfezione. Toglie poi alla legge la funzione di mediatrice perché Egli è l'unico Mediatore tra Dio e gli uomini. La legge rimane nelle sue esigenze, tanto è vero che il trasgressore è punito e può essere graziato solo da Cristo, unico Mediatore fra il peccatore e l'Offeso (Dio).
  - *S. Paolo e la legge*: l'Apostolo interiorizza il senso della legge e ne vede il punto essenziale nella croce di Cristo, per cui osservare la legge non è solo osservarla, ma aderire alla croce di Cristo. Egli conosce bene la legge e la predica con tutto il vigore apostolico, ma, al contrario dei Rabbini, esige che la legge sia manifestazione della volontà di Dio. Questa è la "nuova legge".

    S. Paolo nella sua teologia non trascura un aspetto particolare della "nuova legge" ed afferma che essa aumenta il numero delle trasgressioni perché l'imputabilità morale è molto maggiore in quelli che hanno ricevuto la Rivelazione che negli altri che vivono solo secondo la legge naturale; ma non è la legge che moltiplica i peccati, bensì l'empietà degli uomini che non vogliono rispondere all'appello di Dio.
  - *Essenza della Nuova Legge*. La Nuova Legge è legge di Cristo. Il Signore, nella Nuova Legge ha "portato a compimento" i Dieci Comandamenti e ha dato verbalmente espressione autoritativa all'impulso interiore dello Spirito; è lo Spirito Santo, infatti, che dà energia vitale all'uomo della Nuova Legge. S. Tommaso così esprime questo concetto: "la caratteristica più essenziale della Nuova Alleanza, tutta la sua forza, è la grazia dello Spirito Santo, data con la fede in Cristo. Così la nuova legge è principalmente la grazia dello stesso Spirito Santo".

    Con la grazia dello Spirito Santo che vive e cresce per mezzo dei Sacramenti, il cristiano non soggiace più radicalmente al dominio del peccato, ma ha la possibilità di combattere e di liberarsi dal male e rispondere all'appello di

amore di Dio, appello di amore che è il valore-motivo di tutte le leggi del Nuovo Testamento.

Per questo stesso motivo è legge perfetta di libertà ed ha la forza coesiva ed unitiva dell'amore, per cui il cristiano unisce completamente la sua volontà a quella del Cristo, fino a poter affermare con S. Paolo: "non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me".

Legge umana.

La legge umana è (dovrebbe essere) una partecipazione, imitazione, esplicitazione della legge divina. Perciò S. Giacomo afferma: "Uno è il vostro legislatore" Gc 4,12; ogni altro legislatore mutua l'autorità da Cristo Legislatore.

Essendo imperfetti i legislatori, le leggi umane non possono essere perfette e tante volte non sono neanche chiare; tuttavia esse sono necessarie e richieste dalla natura sociale dell'uomo imperfetto dopo la caduta di Adamo.

Le leggi umane ecclesiastiche, godendo il legislatore dell'assistenza divina, hanno la medesima sicurezza delle leggi di Cristo. La Chiesa ha il compito di indicare quali leggi dello Stato sono da seguire e quali da respingere.

Obbligo in coscienza della legge umana.

Le leggi ecclesiastiche obbligano sempre in coscienza.

Per quanto riguarda le leggi civili, in generale è doveroso obbedire non solo per paura del castigo, ma in coscienza: "date a Cesare quello che è di Cesare" Mt 2,21. In particolare:

- per le leggi giuste si è obbligati per la concordanza con le leggi di Dio;
- non si è obbligati, per ovvia ragione, di fronte alle leggi impossibili;
- non si è obbligati di fronte alle leggi ingiuste perché manca il fondamento della legge; in tal caso si è tenuti alla resistenza passiva ed anche attiva se ciò è richiesto dal bene comune;
- di fronte alle leggi penali, alcuni teologi sostengono l'obbligatorietà in coscienza, altri sostengono che si è obbligati a scontare la pena se viene comminata dopo la trasgressione.

L'oggetto della legge umana.

L'autorità umana può legiferare solo su un atto buono in se stesso o almeno indifferente: può proibire, oltre le cattive, anche le azioni buone o indifferenti, se nocive, in particolari circostanze, per il bene comune.

Interpretazione della legge.

La prima e più precisa interpretazione della legge la può dare il legislatore stesso; ordinariamente però la interpretazione viene affidata alla giurisprudenza.

Esenzione dalla legge.

Ci si può esimere dall'osservare una legge quando si frappongono cause scusanti: l'impossibilità morale o fisica, l'ignoranza invincibile. Si può essere esentati per privilegio o anche per dispensa.



"Non sono venuto per abolire la Legge,
ma per darle compimento." Mt 5, 17

Quadro riassuntivo.

La legge:

- divina
  - eterna
  - naturale
    - fisica
    - morale
  - positiva
- umana
  - ecclesiastica
  - civile

Fondamento filosofico e teologico: la ragione e la ragione corroborata dalla fede e illuminata dallo Spirito Santo.

Legge morale naturale: insita

- nelle cose materiali, con leggi fisiche e chimiche;
- negli animali, con tendenze istintive;
- nell'uomo, con la ragione.

Legge naturale:

- immutabilità,
- storicità,
- storicismo.

Legge positiva divina: manifestata da Dio all'uomo, mediante la Rivelazione.

Nell'Antico Testamento:

- legge cultuale,
- giuridica,
- morale.

Nel Nuovo Testamento:

- Cristo e la legge
- S. Paolo e la legge
- Essenza della nuova legge.

Legge umana: serve ad esplicitare la legge divina; è imperfetta, ma necessaria.

Obbligo in coscienza:

- sì, per le leggi giuste
- no, per le leggi impossibili
- no, per le leggi ingiuste e resistenza passiva e anche attiva.
- per le leggi penali: opposte sentenze.

Oggetto della legge umana: atti buoni o indifferenti; può proibire le azioni cattive e quelle buone o indifferenti, se nocive al bene comune.

Interpretazione della legge: primo interprete, il legislatore; poi la giurisprudenza.

Esenzione dalla legge: per impossibilità morale o fisica e per ignoranza invincibile, per privilegio o per dispensa.

LA COSCIENZA

La parola coscienza, dal latino "cum scientia", può essere considerata sotto tre aspetti:

- *coscienza psicologica*: riflessione sull'atto e quindi il rendersi conto che un atto esiste e appartiene al proprio soggetto;
- *coscienza ontologica*: attenzione all'oggetto dell'atto;
- *coscienza morale*: applicazione della norma etica al caso particolare, o concreto giudizio morale pratico, che si chiama:
    - *coscienza antecedente* se precede l'atto umano,
    - *coscienza concomitante* se lo accompagna;
    - *coscienza conseguente* se lo segue.

Mentre la legge costituisce la norma remota e oggettiva dell'operare umano, *la coscienza costituisce la norma prossima e immanente dell'attività individuale e concreta.* La legge non potrebbe raggiungere la sua efficacia senza il rapporto con un soggetto, se non si interiorizzasse in lui per diventare successivamente atto reale. Es. Dio parla, chiama, ordina, ma è necessario che l'uomo ascolti e traduca nella pratica.
Oggetto della nostra attenzione è la coscienza morale.
La coscienza morale non fa altro che applicare "la scienza" o la norma all'atto per poter emettere una valutazione morale.
In una prima fase si ha l'applicazione della scienza all'atto per dirigerlo: coscienza antecedente, parte cioè dai principi e ricerca una conclusione che sia norma prossima per l'atto da compiere; così la *coscienza antecedente* istiga, induce, comanda, proibisce, esorta, permette.
Nella seconda fase, si ha l'applicazione della norma all'atto per esaminarlo, si considera cioè l'atto già compiuto per vedere se è retto o meno: *coscienza conseguente,* allora la coscienza accusa e rimorde se trova discordanza fra l'atto e i principi; scusa, difende e approva se vi trova concordanza.
Diamo una definizione della coscienza morale: *atto con cui il soggetto giudica della moralità, dell'azione concreta hic et nunc.*
Per quanto semplice possa sembrare nella descrizione, il giudizio della coscienza è uno dei più complessi e difficili, e non è impossibile che, essendo un atto pratico, nel passaggio dalle considerazioni universali alle valutazioni particolari, la rettitudine e la forza dei principi si corrompano per l'influsso delle passioni, per inadeguatezza di comprensione, o per mancata ponderazione delle circostanze.
È della massima importanza tenere presente la difficoltà e tutte le cause che possono concorrere a tale difficoltà (le tante realtà psicologiche dell'uomo che nel caso è chiamato, in persona, a dare il giudizio) perché subentri la virtù della prudenza nel guidare il giudizio della coscienza, e la stessa virtù della prudenza sia contornata da tutte le altre virtù per non cadere in errore.
Il Concilio Vaticano II° con estrema delicatezza ci avvisa: "Nell'intimo della coscienza, l'uomo scopre una legge, che non è lui a darsi, ma alla quale, invece, deve obbedire e la cui voce, che lo chiama sempre ad amare e a fare il bene e a fuggire il male, quando occorre, chiaramente dice alle orecchie del cuore: fa' questo, fuggi quest'altro: *questa voce è il nucleo più segreto ed il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio la cui voce risuona nell'intimità propria*". GS 16

Storia della coscienza.

1. Per quanto riguarda *la storia civile antica,* troviamo il termine coscienza già verso la metà del V secolo a. C. col fenomeno del rimorso: si pensi ai tragici greci con le Erinni, le Furie (divinità infernali che tormentavano il reo).
   Democrito, nel 430 a. C., dà alla coscienza *il significato di giudizio* sulla vita cattiva trascorsa.
   Nel 240 a. C., Crisippo raggiunge *il significato di conoscenza psicologica* dei propri atti.
   Con lo Stoicismo, e siamo circa a 30 anni prima della venuta di Cristo, il termine coscienza acquista un preciso senso morale, ma *come giudizio conseguente il male compiuto,* e non come norma antecedente o concomitante all'atto.
   Nel mondo romano invece, in connessione con l'ambiente stoico, Seneca e Cicerone *descrivono spesso e finemente la coscienza.*
2. *Per la storia sacra* distinguiamo l'Antico dal Nuovo Testamento.
   - *L'Antico Testamento,* anche se non ha un termine specifico per indicare la coscienza morale e non ha neanche una dottrina morale elaborata in tal senso, sono notevoli i fenomeni descrittivi della coscienza morale da ravvisare nei termini: anima, spirito, uomo, legge; e, in modo più pratico, ritroviamo una coscienza morale: *nell'alleanza, nell'ascolto e obbedienza, nel cuore.*
     - *L'Alleanza fra Dio e il Popolo eletto* concretizza un'antropologia religiosa in cui il rapporto fra il Popolo eletto e Dio diventa rapporto fra il singolo e Dio. Con la Rivelazione Dio stabilisce il suo rapporto con ogni componente del "suo popolo" e la parola che Egli rivela, penetra e investe tutto l'uomo: "poiché la parola è molto vicina a te, è nella tua bocca e nel tuo cuore, in modo che tu puoi metterla in pratica". Dt 30, 14. È proprio questa parola che rende l'uomo trasparente di fronte a Dio, in modo tale che egli, per comprendere se stesso, la sua esistenza, il significato e il valore del suo agire interno ed esterno, deve confrontarsi con la parola di Dio, quindi con Dio stesso.
     - *Ascolto e obbedienza*. Il ricorso a Dio da parte dell'uomo è sempre un ascolto obbediente della Sua parola, nel quale ascolto obbediente l'uomo trova la sua sapienza e il discernimento fra il bene e il male: "custodisco nel cuore la Tua parola per non peccare contro di Te" Salmo 119, 11.
       Notiamo:
       - il fatto che non si trovi la parola coscienza non costituisce lacuna, perché l'uomo è visto in un contesto esistenziale e concreto di totale rapporto con Dio;
       - questo rapporto è inteso come sentimento, percezione affettiva e vitale dei valori che attestano la presenza delle esigenze morali;
       - nell'uomo questo rapporto ha un centro intimo, che crea la propria interiorità morale.
     - *Il cuore*. La parola cuore nell'Antico Testamento è essenziale per indicare l'interiorità e l'io dell'uomo, la sede delle sue facoltà psichiche e spirituali, il centro dell'uomo, dove giunge la voce e l'occhio di Dio come un giudizio. Di citazioni se ne potrebbero fare a volontà, perché l'A. Testamento è intriso della parola cuore e la si può trovare in ogni testo;

ricordiamo solo Ger. 31, 33: "io metterò la mia Legge nell'intimo loro, la scriverò sul loro cuore".

- *Nuovo Testamento*. L'uso del termine coscienza è prevalente in S. Paolo; S. Luca lo pone due volte in bocca a S. Paolo At 23, 1; 24, 16, lo usa anche S. Pietro. Prenderemo in considerazione S. Paolo, non senza aver ricordato prima che Gesù Cristo non usa questo termine, ma fa sempre riferimento al "cuore" nel senso e nel contenuto dell'Antico Testamento. Citiamo la frase riportata da Mt 15, 19-20: "È dal cuore che procedono i cattivi pensieri, gli omicidi, gli adultèri... queste cose contaminano l'uomo".
    - *In S. Paolo* troviamo una grande ricchezza di trattazione della coscienza che sintetizziamo in questi termini:
        - *esistenza della coscienza*: in modo esplicito nella lettera ai Romani 2, 14-15, quando afferma che anche i pagani che non hanno la Legge, fanno per natura quello che prescrive la Legge e dimostrano così che i dettami della Legge sono scritti nei loro cuori;
        - *la constatazione che la coscienza può essere debole o inferma* 1Cor 8,7-12; Rm 14;
        - *la necessità di avere la coscienza certa* prima di agire Rm 14, 23; 4
        - *interdipendenza fra la retta coscienza e la fede integra*: se si oscura la fede, si oscura anche la coscienza 1Tim 1,5-9; 4,1-2; 2Tim 1, 8-5.
    - *Un breve cenno alla Patristica* per rilevare solo che i Padri ritengono la coscienza come una norma che deve essere osservata sia prima che durante l'azione e la presentano sempre con la espressione "*voce di Dio in noi*", a voler significare che la coscienza morale è concepita come una coscienza mistica implicante un sentimento di unione e di fusione con Dio, realtà sovrasensibile.
    - *Il Concilio Vaticano II.* Dopo il testo citato della GS 16, è importante ricordare anche il n. 14 della stessa Costituzione che suona così: "l'uomo nella sua interiorità trascende l'universo: in quelle profondità egli torna, quando si volge al cuore, là dove lo aspetta Dio, che scruta i cuori, là dove sotto lo sguardo di Dio egli decide il suo destino".

La coscienza come giudizio dell'azione in una situazione concreta.

Definendo la coscienza, abbiamo detto che essa è il giudizio sulla moralità di un'azione concreta. Ora i giudizi si possono emettere:

- su principi universalissimi che tutti intuiscono: fare il bene ed evitare il male, non fare agli altri quello che non vuoi per te;
- su una legge morale: non è lecito uccidere; fin qui, però, non abbiamo attinto l'oggetto vero e proprio della coscienza morale;
- quando invece ci si riferisce ad un'azione particolare da compiere: questo ferito, di questo incidente, deve essere soccorso da me, adesso, allora siamo di fronte all'azione della coscienza in senso completo.

La sensibilità dell'uomo moderno ha portato sempre più ad occuparsi delle situazioni concrete e nel contempo all'allontanamento, fino quasi ad ignorarle, dalle leggi universali. In tale clima si è sviluppata la così detta **"etica della situazione"** *che nella sua espressione più radicale consiste nel rigettare ogni norma morale universale e assoluta, e nel fare norma di vita la libera decisione della persona.*

L'etica della situazione è stata espressamente e chiaramente condannata dal Concilio nel n. 16 della G. S. citato all'inizio, ed era stata condannata in antecedenza da Pio XII. Non c'è il minimo dubbio sulla erroneità dell'etica della situazione, non fosse altro per il fatto che, nel caso, ciascuno diventerebbe principio a se stesso e l'identica realtà, nel medesimo istante, per uno potrebbe essere bene e per l'altro, all'opposto, male.

La coscienza di chi sbaglia.

A nessuno sfugge il caso di quei genitori che non acconsentono alla trasfusione di sangue sui propri figli, fino a preferirne la morte.
Di fronte a ciò e a casi simili cosa insegna la Chiesa?
Già S. Paolo si imbatté in un simile problema quando si trovò di fronte a quelli che distinguevano fra cibi puri e impuri, carne comune e quella immolata agli idoli 1Cor 8, 10; Rm 14. Ebbene, l'Apostolo, pur dichiarando infondata tale distinzione agli effetti morali, esorta i cristiani a rispettare la coscienza di coloro che si sarebbero scandalizzati, se li avessero visti mangiare alimenti stimati impuri o le carni sacrificate agli idoli.
In modo più chiaro il Concilio ha inculcato il rispetto verso la coscienza che sbaglia per ignoranza invincibile: "succede non di rado che la coscienza sia erronea per ignoranza invincibile, senza che per questo essa perda la sua dignità. Ma ciò non si può dire quando l'uomo poco si cura di cercare la verità e il bene, e quando la coscienza diventa cieca in seguito all'abitudine del peccato" GS 16.
S. Paolo invita al rispetto e il Concilio parla anche di dignità: questa posizione da parte della Chiesa non implica alcun relativismo morale, perché si suppone che la persona sempre intenda adeguarsi a una norma oggettiva, che giudica vera, anche se di fatto è falsa.

Rapporto fra coscienza e verità.

Premesso che la giusta norma prossima dell'operare umano deve essere la coscienza certa, ci dobbiamo ricordare che la coscienza è certa anche quando, per una invincibile deviazione, il suo giudizio è errato. Non così invece, quando si tratta di un errore vincibile, in cui la colpa è tanto più grave quanto più grave è il male che ne consegue.

Dubbio e probabilità.

Il dubbio si ha quando la coscienza è oscillante fra due soluzioni opposte. Ricordandoci che il dubbio non può e non deve essere norma etica, e che si deve fare di tutto per uscirne Rm 14, 23, per cui tutto ciò che non è fatto con una certa persuasione circa la liceità è peccato, si danno effettivamente casi in cui non è possibile uscire dal dubbio per attingere la certezza; si teme, cioè, di violare la legge comunque si operi: *coscienza perplessa*. In tali casi, se non è possibile differire l'azione per un più profondo esame, agendo secondo prudenza, *bisogna scegliere la soluzione che sembra meno grave*, preferendo per es. il bene comune a quello individuale, la legge naturale a quella positiva, ecc.
Con ciò siamo entrati nel campo delle *opinioni*: quando non si può raggiungere la certezza, anche secondo la teologia morale, è sufficiente seguire la teoria più probabile. Probabile si dice una opinione o una tesi, quando, per i motivi su cui si fonda, merita l'assenso dell'uomo prudente, sebbene rimanga il timore di errare.
Nei casi sui quali il magistero della Chiesa si è già pronunciato, anche se dei moralisti la pensassero diversamente, non è mai lecito applicare la teoria della probabilità.

Sistemi morali.

Non tanto prima, quanto nel secolo XVI, intorno al problema sorsero diversi sistemi morali a seconda della maggiore o minore rigidità delle scuole teologico-morali. Ricordiamo le due principali: *il tuziorismo* (da tutus: sicuro) il quale, volendo mettere al sicuro la legge e la sua osservanza, sostiene che fino a quando non si ha la certezza morale che un atto sia lecito, bisogna astenersi dal compierlo; e *il probabilismo* che, volendo mettere in maggior sicurezza la libertà dell'uomo, sostiene che si può agire fino a quando non risulti con certezza l'immoralità dell'atto.

La Chiesa non ha mai condannato il probabilismo, che anzi viene sostenuto da diversi moralisti cattolici religiosi e di intensa vita spirituale. Questa posizione perciò può essere seguita sempre ricordandoci che, caso per caso, bisogna stabilire il grado di certezza da acquisire: diversa è la certezza che si esige dal dottore che prescrive un farmaco da quella di un falegname che costruisce un tavolo.

Deformazione della coscienza.

Consideriamo solo i due casi estremi di una coscienza malata: *lo scrupolo e il lassismo o insensibilità.*

Lo scrupolo. Alcuni cristiani vivono la vita morale come se fosse un insieme di torturanti complicazioni: sono gli scrupolosi ossessionati da un continuo dubitare e che vedono dovunque il senso della colpa. Il più delle volte negli scrupolosi il dubbio presenta i caratteri dell'idea ossessiva: è lucido, irresistibile, angoscioso, persistente, anche se dallo stesso scrupoloso viene riconosciuto irragionevole.

Quali sono le cause di questo fenomeno? Essendo materia specifica della psicopatologia religiosa, ci limitiamo a evidenziarne solo le principali.

Lo scrupolo implica una debolezza nervosa o psicastenia, una mancanza di energia psichica, per cui il soggetto diventa incapace di dominare e di reagire di fronte a un determinato contenuto di coscienza. La psicologia del profondo ci ha rivelato ulteriormente che le cause più nascoste dello scrupolo vanno ricercate anche nella emotività; così, ad esempio, se un fanciullo ha avuto nei primi anni della sua vita un padre perfezionista e rigorista, la sua sfera affettiva ne rimane condizionata, fino al punto di influire negativamente sui giudizi morali che emetterà da adulto. *La prudenza* in questo campo non è mai troppa e *l'onestà* esige che la cura di tali malattie venga affidata a persone competenti.

Coscienza lassa, lassismo o insensibilità morale. Il cristiano dalla coscienza lassa è colui che tende a sottovalutare l'immoralità di alcune azioni e la conseguente responsabilità dei propri atti. Considerata in senso generale, questa è una malattia oggi tanto diffusa, soprattutto ove si pensi al fatto che per molti cristiani, in campo morale, sono scomparsi persino i dieci comandamenti e ciascuno diventa principio morale della propria vita o tutt'al più, in modo grossolano ritiene peccato solo quello che l'opinione pubblica giudica tale: quante volte si sente dire: non ho ucciso, non ho rubato... che peccato ho fatto?

Le cause di tale malattia vanno ricercate nella mancanza di catechesi, nel rilassamento della vita di fede e nella mancata cura specifica della informazione e formazione della coscienza. Non bisogna dare troppo ascolto a quelli che sostengono che la causa del lassismo sia da ricercare unicamente nei fattori biopsichici del soggetto: "nelle malattie mentali la coscienza morale costituisce il fattore più resistente che sopravvive a volte alle rovine dell'intelligenza e scintilla d'improvviso, dopo essere stata apparentemente estinta... Lungi dall'essere, come pensa Freud, una specie di freno artificiale risultante

dalla semplice intromissione della contesa sociale... è apparsa come l'elemento più profondo della natura umana, l'elemento che è impossibile misconoscere e che ha per ruolo, se è seguito, di dare la pace e la serenità, e se è abbandonato, di determinare le più spaventose reazioni individuali e sociali" R. Zavalloni, La libertà personale nel quadro della psicologia della condotta umana, Milano 1958, p 142.

Formazione della coscienza.

Oggi, in reazione al modo di fare del passato, sfortunatamente, la formazione della coscienza viene quasi sistematicamente disattesa.
All'opposto, essendo un bene assai prezioso, dovrebbe impegnare le migliori energie e doti dei formatori: la gradualità nei ragazzi e negli adolescenti, la esattezza e la serenità di giudizio derivanti da una equa conoscenza delle leggi morali, l'ambiente sereno e affettuoso rispecchiante la presenza di Dio, l'evitare gli eccessi per scrupolo o lassismo; in una sola frase: l'impegno del meglio di sé perché la coscienza del giovane diventi davvero "il sacrario dell'uomo"; il compito più delicato e prezioso nella formazione della coscienza è quello del sacerdote confessore e guida.
Le linee principali da seguire: discernere la volontà di Dio sulla persona, nel momento presente; il senso di Dio che si rivela alla coscienza in modo unico sta alla base della formazione della coscienza; mai prendere il posto di Dio; seguire sempre l'insegnamento ufficiale della Chiesa che ci garantisce la fedeltà e l'armonia della nostra vita con quella di Cristo: S. Francesco ha scelto per sé e per i suoi seguaci questa via!



"Lo spirito dell'uomo è una fiaccola del Signore che scruta tutti i segreti recessi del cuore" Prov 20, 27

Quadro riassuntivo.

La Coscienza:

- psicologica
- ontologica
- morale
    - antecedente
    - concomitante
    - conseguente

Coscienza: norma prossima dell'agire umano.
Definizione.
Storia della coscienza:

- storia civile.
- storia sacra:
    - A.T.
        - Alleanza
        - ascolto-obbedienza
        - cuore
    - N.T.
        - nel Cristo
        - in S. Paolo
            - esistenza della coscienza
            - coscienza debole e inferma
            - necessità di coscienza certa
            - retta coscienza e fede
        - nella Patristica
        - nel Concilio Vaticano II

La coscienza come giudizio di azione in una situazione concreta.
Etica della situazione.
La coscienza di chi sbaglia: rispetto.
Dubbio e probabilità - coscienza perplessa:

- tuziorismo
- probabilismo

Deformazione della coscienza:

- scrupolo (cause)
- lassismo (cause)

Formazione della coscienza

- discernere la volontà di Dio
- seguire il magistero della Chiesa.

IL PECCATO

A livello morale, il discorso sul peccato è quanto di più spinoso oggi si possa presentare. I moralisti moderni infatti, almeno i più spinti, rigettano a pié pari il cammino fin qui svolto dalla Chiesa, e, riagganciandosi a tesi affiorate qua e là nel passato in seno e fuori della chiesa, arrivano a formulare ipotesi di valutazione del peccato che sfociano in conseguenze gravissime e nella quasi inesistenza del peccato. La teologia cattolica sta riprendendo vigore rientrando nel suo giusto alveo e molto probabilmente possiamo affermare che tanto smarrimento sta per essere superato, e forse si può anche pensare che dalle ipotesi sorte (anche esagerate) sia maturato l'aspetto positivo dello stimolo a uno studio più approfondito sull'uomo, che genera anche un miglior rapporto con Dio.
Facciamo nostra la dottrina ufficiale del magistero ecclesiastico, confortati anche dalla maggior parte dei moralisti attuali, accennando solo a qualcuna delle ipotesi più avanzate per avere una base chiara e certa e per capire un tantino i temi nuovi più ricorrenti.

Il cristiano può peccare.

La prima e più convincente prova che l'uomo, e di conseguenza il cristiano, può peccare va ricercata nella natura stessa dell'uomo che manifesta nello stesso tempo grandezza e debolezza: grandezza per il dono della libertà, debolezza perché tale libertà è essenzialmente dipendente dall'imperfetto conoscere e volere dell'uomo. La conoscenza dell'uomo, ne facciamo esperienza ogni giorno, è naturalmente imperfetta, riflessa e frammentaria; sono frammentari anche i suoi istinti: per questo egli può errare ed errare volontariamente, può peccare e pecca quando accetta come a sé conveniente ciò che pur conosce essergli contrario, creando in se stesso la più profonda contraddizione.
Dalla Bibbia: è la catastrofica storia dei nostri progenitori Gen 3,1-24 a darci la prima conferma della peccabilità e ad essere, nello stesso tempo, matrice e causa della nostra peccabilità. *Nell'Antico Testamento* il peccato è visto come rottura del patto di alleanza e infedeltà a Dio Is 24,5; Ger 3,20; Ez 16,59; Os 3,1; e come pazzia di fronte alla Sapienza divina Dt 32,6; Is 29,14. Da puntualizzare solo il fatto che nell'Antico Testamento il peccato è presentato maggiormente come lesione oggettiva dell'ordine stabilito che come cattiva volontà soggettiva.
Del Nuovo Testamento ricordiamo (per tutte) le parole di Gesù "rimetti a noi i nostri debiti" Mt 6,12. Nel N.T. il peccato è concepito come allontanamento da Dio, rifiuto di comunione con Lui Lc 15,11 ss, non osservanza della parola divina Mt 7,24, negazione dell'amore dovuto a Dio in quanto Padre Lc 15, e opposizione all'offerta escatologica di salvezza per mezzo della grazia di Dio, in Cristo Mt 12,31.
Per S. Paolo il peccato conduce l'uomo alla schiavitù Rm 6, 16-20, lo sottopone al potere della morte Rm 6,23.
Nel N.T. si dà maggior rilievo all'interiorità dell'uomo come sorgente del peccato Mt 5, 25-32.
Una ricca e particolareggiata documentazione ci viene dal Concilio Vaticano II; ricordiamo la GS nei nn. 13, 22, 37, 38 in cui si parla del peccato come influsso del maligno sulla comunità umana e sull'uomo; ancora la GS 2 presenta Cristo, che con la morte e risurrezione sconfigge il peccato e libera l'uomo ridandogli la vita nuova; nella LG 8 viene presentata la Chiesa che comprende nel suo seno i peccatori, e si evidenzia la miseria dell'uomo che si sposa con la misericordia di Dio: per questo la Chiesa non

tralascia la penitenza; la Unitatis Redintegratio al n. 3 afferma che il popolo di Dio, finché vive nel tempo, rimane esposto al peccato.

Aspetto teologico del peccato.

In rapporto a Dio il peccato è trasgressione della Sua Legge, violazione della Sua volontà in modo volontario sia sotto l'aspetto naturale (esigenze della natura umana razionale) sia nella dimensione soprannaturale (esigenze della Rivelazione). Nell'ambito del principio della vocazione universale alla salvezza, il peccato è la non risposta o risposta inadeguata a Dio che chiama.

Il peccato include essenzialmente due elementi:

- *rifiuto di Dio*;
- *ricerca di un bene che non sia Dio*, o meglio, di un bene percepito come contrario o opposto a Dio. Riflettiamo bene però, perché anche nel peccato l'uomo cerca il bene (egli non desidera mai il male per sé), solo che tale bene ricercato è erroneo, non è il vero bene: la mente umana vede come bene ciò che in verità è male, e fa suo ciò di cui successivamente si deve pentire; ne scaturisce la delusione perché il bene erroneo non dà i risultati che si speravano, ma sempre un bene imperfetto e inadeguato alle esigenze della natura umana.

Ciò che c'è di più errato nel peccato, è l'erroneo disporre della propria personalità nei confronti di Dio, è il Dio-amore che viene rigettato; ma è da precisare ulteriormente che l'uomo, quando commette il peccato, non vuole per principio l'allontanamento da Dio, fine ultimo, ma vuole un bene creato contro l'ordine stabilito da Dio, per cui il peccato non è solo possibile, ma in effetti si avvera perché l'uomo formalmente sceglie il bene creato in modo disordinato e, di conseguenza, l'allontanamento da Dio.

La teologia classica definisce il peccato: *"aversio a Deo et conversio ad creaturam"*.

Il peccato assume particolare malizia nell'ordine presente dell'uomo redento, perché non è più il servo che si oppone al Padre, ma il figlio; il fratello che condanna di nuovo Cristo alla croce; il consacrato che viola il tempio dello Spirito Santo.

Il peccato in rapporto a Cristo.

Solo rapportandolo a Cristo si può avere una completa comprensione e valutazione del peccato. Nella storia della salvezza, il peccato ha la forza di pervertire il senso della creazione, tanto che solo Dio può riparare tale perversione; per cui Cristo (Dio) si incarna ed opera la salvezza con il Mistero Pasquale; *il peccato attuale con la sua forza deleteria si pone come a voler annullare il sacrificio redentivo del Cristo.*

Con l'incarnazione Cristo si inserisce nel Corpo Mistico dei Santi: con il peccato il cristiano si svincola da tale corpo di cui fa parte anche il Cristo e ne rigetta tutti i beni. Il cristiano, risorto con Cristo perché partecipe della Sua Vita, è "creatura nuova": col peccato rigetta anche tale novità nell'essere. Il ripetersi dei peccati, infine, cagiona profondi riflessi sulla personalità umana, che appare priva della libertà spirituale e soggiacente prigioniera della passione; privandosi del Cristo si preclude la strada al regno escatologico e alla comunione beatifica dei Santi.

Aspetto ecclesiale e sociale del peccato.

Il peccato, di per sé, è distruttivo della bontà ecclesiale e fa opposizione alle esigenze del Regno di Dio.

- Si oppone alla missione della Chiesa; LG 11 : “alla Chiesa hanno inflitto una ferita col peccato”.
- Il peccato intacca la Chiesa come popolo di Dio: essa, a causa del peccato, non si può presentare pubblicamente come corpo dei redenti, come comunione di viventi in Cristo.
- vanifica il compito della Chiesa di essere “segno” fra le nazioni.
- rende la Chiesa cooperatrice inadeguata all’opera redentrice del Cristo e santificatrice dello Spirito.

Perciò la LG al n. 8 ha precisato: “mentre Cristo, santo, innocente, immacolato, non conobbe il peccato, e solo venne allo scopo di espiare i peccati del popolo, la Chiesa, che comprende nel suo seno i peccatori, santa insieme e sempre bisognosa di purificazione, mai tralascia la penitenza e il suo rinnovamento”.
Il peccato influisce negativamente anche sulla società civile, infatti la società cresce dal retto operare dei suoi membri, come espressione di un umanesimo integrale, e nel disporre i beni personali a beneficio di tutti. Al contrario, ce lo dice chiaramente la GS nei nn 13, 15, 16, 37: “il peccato è una diminuzione per l’uomo stesso, impedendogli di conseguire la propria pienezza”; induce “la sua volontà a diventare labile e ferita”; l’intelligenza “per conseguenza del peccato, si trova in parte oscurata” e “*la coscienza diventa quasi cieca* in seguito all’abitudine al peccato”.
Il peccato poi, lentamente, crea l’ambiente sociale viziato: “superbia e egoismo umano pervertono anche l’ambiente sociale” GS 25; e, per ultimo, la scostumatezza diffusa diventa un mezzo prepotente di disorientamento per i cristiani: “non si può negare che gli uomini dal contesto sociale, nel quale vivono e fin dall’infanzia sono immersi, spesso sono sviati dal bene e spinti al male” GS 25.
Non credo che quanto detto non trovi riscontro più che lapalissiano nella nostra società, e nel nostro mondo in particolare.

Il senso del peccato.

Oggi i cristiani hanno smarrito, ridotto e quasi annullato il senso del peccato. Questo fenomeno macroscopico attuale è stato causato da più fattori. Ne accenniamo alcuni:

- *l’ateismo* che ha affievolito la visione di fede; ne consegue che il peccato non è visto più come un’offesa a Dio, ma quasi solo nella dimensione antropologica.
- *Il sociologismo* ha appiattito la consapevolezza della propria responsabilità, così da pensare che sia bene ciò che tutti fanno: quante statistiche hanno preso il posto della coscienza!
- *Lo psicologismo* che porta con estrema facilità a scusare e a deresponsabilizzare per presunte incapacità o impossibilità interiori.

Di fronte al quasi annullamento del senso del peccato, la Chiesa oggi deve ritenere come uno dei primari doveri della sua missione evangelizzatrice illuminare sul senso del peccato i fedeli e tutelarli dalle rinascenti deviazioni e storture. Il Concilio, allarmato, così si esprime: “la famiglia cristiana proclama ad alta voce e le virtù presenti del Regno di Dio e la speranza della vita beata. Così col suo esempio e con la sua testimonianza, accusa il mondo di peccato e illumina quelli che cercano la verità” LG 5.

Classificazione ed effetti del peccato.

Una prima distinzione, estremamente semplice, è quella tra *peccato originale e peccato personale.*

Per guanto riguarda il peccato originale, citiamo la Inter Mirifica che al n. 7 esige che i mezzi di comunicazione sociale si attengano alla legge morale: "soprattutto quando si tratti di cose che richiedono il dovuto rispetto, o che si prestino a favorire le disordinate passioni *dell'uomo vulnerato dalla colpa originale"*.
Il peccato personale è quello che ogni uomo commette con l'atto cattivo, volontario e libero: può essere: *attuale* (è l'atto che costituisce il peccato) e *abituale* (è lo stato di peccato, lo stato di permanente inimicizia nei confronti di Dio; in questo senso, "fare peccato" indica principalmente una disposizione abituale contraria alla legge di Dio).
In modo più chiaro: il peccato attuale è l'atto; quello abituale, lo stato di peccato.

Peccato mortale e peccato veniale.

La distinzione fra *peccato mortale e veniale*, teologicamente, si indica con: "*specie teologica"*.
Il peccato in senso proprio è quello mortale, mentre il veniale è detto peccato per analogia, perché fra i due corre una differenza essenziale e perciò sono di specie teologica diversa.

Elementi costitutivi del peccato mortale.

Il peccato mortale, per essere tale, deve includere tre elementi:

- *materia* che deve essere tale da ledere sostanzialmente uno dei tre ordini essenziali: verso Dio, verso se stesso, verso il prossimo, che orientano l'uomo verso il suo fine ultimo;
- da parte del soggetto si richiede che abbia *piena conoscenza* della malizia dell'atto;
- e che il suo *consenso sia pienamente libero.*

Specifichiamo meglio il significato di avvertenza (conoscenza) e di consenso pienamente libero: l'avvertenza, deve essere quella che l'uomo, con mente lucida, è solito porre negli affari di rilevante importanza e deve vertere sulla moralità dell'atto; non basta, cioè, che uno si accorga di non andare a Messa di Domenica, ma è necessario che sappia che con ciò viola una legge morale; non è però necessario che ci sia l'avvertenza attuale, *è sufficiente l'inavvertenza attuale che sia volontaria e colpevole in causa*, e questo avviene nella negligenza volontaria, nella passione volontariamente ammessa ed eccitata, nella consuetudine.
Il consenso pieno si ha solo in quello che segue la piena avvertenza, altrimenti è imperfetto e incapace di peccato mortale; non si esige però che l'agente si trovi fuori da ogni influsso della passione o del timore, ma basta che possa valutare la moralità dell'azione da porsi e sia padrone dei suoi atti.

Elementi costitutivi del peccato veniale.

Il peccato veniale, sebbene di specie diversa da quello mortale è di tutt'altra portata perché lascia sopravvivere il rapporto uomo-Dio, però non va affatto trascurato perché anch'esso è effetto di una parziale e volontaria cecità dello spirito, alimenta gli egoismi, dispone l'animo a disordini gravi.
Si hanno tre tipi di peccato veniale:

- l'atto è pienamente deliberato, ma la legge a cui si oppone non è essenziale al conseguimento del fine ultimo;
- precetto grave, ma l'atto non è perfettamente deliberato;

- la legge a cui si oppone è grave, l'atto pienamente deliberato, ma la materia è di poco conto.

Nel peccato veniale l'uomo non sceglie tra Dio e l'oggetto del peccato, ma tra l'esercizio attuale della tendenza a Dio e l'oggetto del peccato veniale.

Effetti del peccato mortale.

Il peccato mortale *è la negazione etica* del nostro primo e fondamentale valore ontologico: *la dipendenza da Dio*. Distrugge il rapporto di amore (agape) fra l'uomo e Dio e crea quindi:

- *la morte dell'anima* alla vita della Grazia (vita di Dio in noi);
- *l'oscuramento dell'intelligenza* che la cecità stessa della colpa porta in sé come germe;
- *la schiavitù al male*;
- *la pena eterna*.

Per meglio comprendere la portata degli effetti negativi del peccato mortale, *è bene ricordarci della ricchezza dell'anima in Grazia,* che gode non soltanto dell'amicizia, ma della stessa figliolanza adottiva di Dio, è oggetto delle Sue compiacenze, ricca di meriti e capace di meritare ulteriormente, per una sempre crescente gloria nella felicità eterna.

Sugli effetti negativi del peccato mortale seguiamo quanto dice Paolo VI nella "Indulgentiarum doctrina" al n 2: "È dottrina rivelata che i peccati comportino pene inflitte dalla santità e giustizia di Dio, da scontarsi sia in questa terra, con i dolori, le miserie e le calamità di questa vita e soprattutto con la morte, sia nell'aldilà anche con il fuoco e i tormenti e con le pene purificatrici. Per cui è stata sempre persuasione dei fedeli che quanti si incamminano per la via del male debbono incontrare molti ostacoli, amarezze, contrarietà e danni.

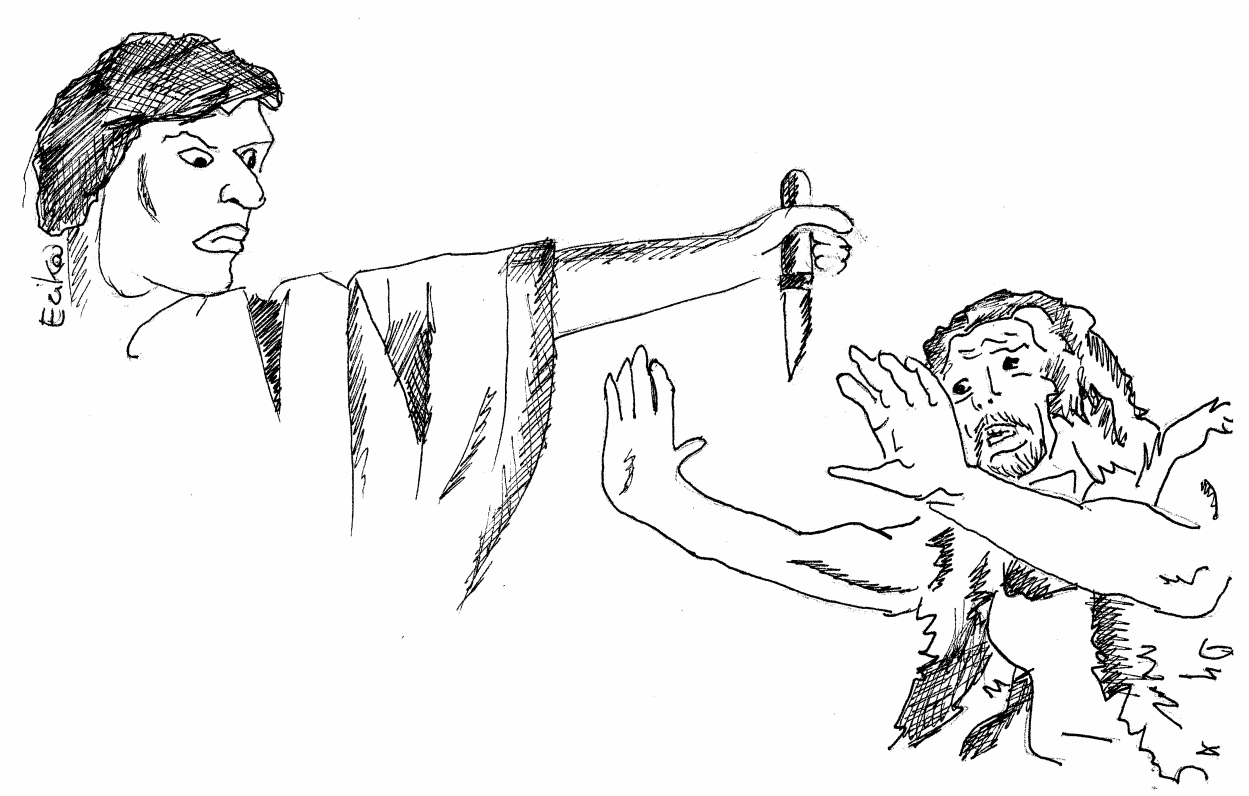
Le quali pene sono imposte secondo giustizia e misericordia da Dio per la purificazione delle anime, per la difesa della santità dell'ordine morale e per ristabilire la gloria di Dio nella sua piena maestà. Ogni peccato, infatti, causa una perturbazione dell'ordine universale, che Dio ha disposto nella sua ineffabile sapienza ed infinita carità e la distruzione di beni immensi sia nei confronti dello stesso peccatore che nei confronti della comunità umana. Il peccato, poi, è apparso sempre alla coscienza di ogni cristiano non soltanto come trasgressione della legge divina, ma anche, sebbene non sempre in maniera diretta e aperta, come disprezzo ed oblio dell'amicizia personale tra Dio e l'uomo. Parimenti il peccato è apparso vera ed inestimabile offesa a Dio, anzi ingrata ripulsa dell'amor di Dio offerto agli uomini in Cristo, che ha chiamato amici e non servi i suoi discepoli" Manuale delle indulgenze, Vaticano 1968 pp 88-90.

Opzione fondamentale e peccato.

In ogni uomo è prepotente il bisogno, il desiderio di essere e di essere felici: per raggiungere tale scopo egli fa delle scelte finché, raggiunto un certo grado di maturità, si trova spoglio da ogni altra motivazione ed emerge puro il moto, la spinta fondamentale della natura; quando la coscienza coglie con sufficiente lucidità questa situazione, l'uomo opera la scelta principale della sua vita, *l'opzione fondamentale*, che comporta l'orientamento di tutta la persona.

In termini più spirituali, l'opzione fondamentale è *la risposta di vita che si dà alla chiamata di Dio.*

La opzione fondamentale, proprio perché di questa portata, si effettua pro o contro Dio, comporta la scelta fra Dio e il non Dio. S. Agostino esprimeva questa verità con la dottrina dei due amori: l - *amore di Dio*, con cui si edifica la città di Dio e si opera la dimenticanza di sé; 2 - *amore di se stesso*, che spinge fino al disprezzo di Dio.
Così intesa, l'opzione fondamentale è pienamente condivisa dal Magistero e da tutti i teologi. I conti però non tornano quando tale visuale si cala nel tessuto della vita di tutti i giorni e alle singole azioni del cristiano; alcuni teologi moralisti, infatti, sostengono non doversi giudicare peccato grave ogni singola azione gravemente peccaminosa, perché non andrebbe ad annullare la opzione fondamentale già emessa nel passato; è lo stesso che dire: la opzione fondamentale scagiona dalla singola colpa e deresponsabilizza il soggetto nei singoli atti!
Più volte i Papi sono intervenuti contro questo errore; citiamo per tutti Paolo VI che nella Humanae Vitae n 14 espressamente afferma che il singolo atto "*intrinsecamente non onesto, in nessun modo può essere coonestato dalla scelta di vita*".
In nessun modo l'opzione fondamentale può sminuire o modificare la portata del giudizio sui singoli peccati.



"A causa di un solo uomo il peccato
è entrato nel mondo e con il peccato la morte." Rm 5,12
"Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio." Rm 3,23

Quadro riassuntivo.

Il peccato: peccabilità del cristiano:

- dalla Bibbia:
  - A.T.
  - N.T.
  - S. Paolo
- dal Concilio Vaticano II

Visuale teologica:

- rifiuto di Dio
- ricerca di bene che non sia Dio

Peccato in rapporto a Cristo

Aspetto ecclesiale e sociale del peccato.

Smarrimento del senso del peccato. Cause:

- ateismo teoretico e pratico
- sociologismo
- psicologismo

Classificazione del peccato:

- originale
- personale
  - abituale
  - attuale

Specie teologica del peccato:

- mortale
- veniale

elementi costitutivi del peccato mortale:

- materia grave
- piena conoscenza
- consenso libero

elementi costitutivi del peccato veniale:

- si oppone alla legge non essenziale
- atto non deliberato perfettamente
- la materia è di poca importanza.

Effetti del peccato mortale:

- morte dell'anima alla Grazia
- oscuramento dell'intelligenza
- schiavitù
- pena eterna.

Opzione fondamentale e peccato.

LA FEDE

Le tre virtù teologali costituiscono il fondamento e la motivazione della vita cristiana; come infatti poter affrontare i problemi insiti nei comandamenti e la vita unitiva col Cristo che si realizza mediante i sacramenti, senza un presupposto di fede, speranza e carità?

La virtù teologale della fede è basilare per il cristiano ed ogni altro discorso viene precluso senza la fede; tant'è che la prima cosa che Dio stesso provoca ed esige senza mezzi termini nel suo patto di alleanza con l'uomo è proprio la fede. A Mosè pone un punto fermo: "Io sono il Signore Dio tuo, non avrai altro Dio all'infuori di me". Quando Dio chiama l'uomo (anche quello di oggi, anche me) non muta né genere né sostanza di discorso, Egli ci ripete: *"Io sono il Signore Dio tuo, non avrai altro Dio fuori di me"*.

All'opposto della fede c'è *l'ateismo:* il non Dio. L'ateismo nasce sempre come ideologia e matura come vita vissuta; per cui tutte le idee filosofiche contro o senza Dio, diventano successivamente, per forza di cosa, vita senza o contro Dio.

I cristiani, trovandosi a vivere in mezzo a tutti gli altri (è l'idea ricorrente del magistero ecclesiastico), devono saper vivere la loro fede, svincolandosi, giorno per giorno, da certe idee, purificando il proprio campo dalla zizzania che troppo facilmente vi si può infiltrare e rafforzando, coltivandola, la pianta della fede.

Volgendo il discorso al positivo, ci chiediamo: che cos'è la fede? *È il rapporto vitale di tutto l'uomo con Dio.* Questa definizione potrebbe sembrare troppo forte, ma se ci rifacciamo al primo comandamento, la richiesta del Signore non ammette mezzi termini. Così intesa, la fede porta con sé, come fine, un'armonia perfetta con Dio che chiama; l'uomo infatti dovrebbe operare, in tutte le sue componenti vitali e in ogni momento del suo vivere, non un rapporto qualsiasi, ma il rapporto vitale e quindi vivificante col suo Dio.

Per non correre il rischio di vanificare la fede o di addomesticarla in qualche modo, è necessario ricordare che questa virtù teologale include:

- *l'atto della conoscenza:* il fissarsi della nostra intelligenza su ciò che Dio ci ha rivelato di Sé e della Sua opera, e ciò è indispensabile per evitare il rischio del soggettivismo religioso e per garantirci l'oggettività della fede che permette la comunione dei fedeli lungo i secoli, in un medesimo credo e in una unica professione.
- *L'aprirsi di tutta la vita al disegno e all'azione di Dio*: la fede infatti, non può essere solo una conoscenza astratta delle verità ("le verità di fede") destinate a restarci estranee; ma implica una "conoscenza" nel senso più pregnante di questa parola così come è intesa nella Bibbia, che arriva a darle il compito di significare l'unione coniugale; Maria risponde all'angelo: "come può accadere questo? io non conosco uomo", d'altra parte, per il "vocabulaire de theologie biblique", la parola "connaitre" (conoscere), significa: "*entrare nella grande corrente di vita e di luce che è scaturita dal cuore di Dio e che riconduce a Lui*".

E il Concilio Vaticano II così splendidamente ne parla: *"a Dio che rivela è dovuta l'obbedienza della fede con la quale l'uomo si abbandona a Dio, tutt'intero, liberamente" (la conversione totale per cui)* Dv 5, *"viene introdotta nel mistero dell'amore di Dio che lo chiama a stringere nel Cristo una personale relazione con Lui*" Ad Gentes 13.

Occorre precisare che la fede, la speranza e la carità sono chiamate virtù teologali, sono cioè dono gratuito di Dio infuso nell'anima; al contrario di tutte le altre virtù che sono acquisite.
La fede dunque è dono di Dio; se però viene considerata come bisogno dell'uomo, ci si accorge che questo dono è anche molto connaturale all'uomo in senso generale, e ancor più al cristiano con la nascita alla grazia mediante il sacramento del Battesimo; si potrebbe affermare, con linguaggio biologico, che la fede costituisce l'eredità cromosomica trasmessa da Dio padre all'uomo, figlio suo.
Il dono di Dio, però, costituisce solo il seme che dovrà crescere e diventare pianta fruttifera tramite il duplice fertilizzante: *grazia e cooperazione.*

Oggetto e necessità della fede.

Oggetto: tutto ciò che Dio ha rivelato, che non ricade sotto i sensi e che la Chiesa propone di credere.
La fede è necessaria all'uomo per attingere quella parte di sé e della rivelazione che sfugge al modo naturale di conoscere.
Motivi di fede. Anzitutto per la realtà stessa di Dio (quia bonus). Un altro motivo è da cogliere nelle esperienze personali interne più grandi della vita, e, meglio ancora, nell'esperienza più grande della vita; ad esempio la maternità, la paternità, il Sacerdozio, la consacrazione (fecondità spirituale): quando la creatura va a scrutare nel profondo tali miracoli, in tutta la loro portata, si accorge che in nessun modo possono essere sufficienti le componenti umane a spiegarli ed è proprio allora che ci si incontra in modo tangibile e irrefutabile con quel "Deus Bonus" e Lo si riconosce vero autore di tanto bene, operatore di prodigi. Vorrei però precisare che quest'ultima prova, mentre è validissima e irrefutabile per la persona stessa che vive il dono di Dio, non è altrettanto probante o almeno non conserva la stessa forza persuasiva quando la si porta come argomento agli altri, per un duplice motivo:

1. perché la lingua non è capace di esprimere tutto ciò che si sente dentro,
2. può darsi benissimo che l'interlocutore o interlocutrice non abbiano vissuto la stessa realtà o non nella stessa intensità.

L'offerta sacrificale della fede.

Se ci chiediamo cosa comporta la fede per il cristiano, la prima risposta da dare è questa: l'offerta sacrificale; S. Paolo ai Filippesi 2, 17: "l'offerta sacrificale della vostra fede". Il rapporto vitale di tutto l'uomo con Dio che abbiamo posto a definizione, ci proietta immediatamente nel modello perfetto della fede che è Cristo. *Cristo "exinanivit semetipsum": annullò se stesso nel sacrificio della croce.*
L'offerta sacrificale implica necessariamente tre modi di essere in rapporto a Dio, a se stessi, agli altri.

- *Apertura e accettazione piena di Dio* in tutto, anche in quelle realtà che superano le nostre potenze conoscitive e in quelle che vanno a scomodare i nostri beni più intimi.
- *Svuotamento e rinunzia totale a noi stessi*: "exinanivit semetipsum". Dio può vivere in noi nella misura in cui abdichiamo al nostro "io". La rinunzia al proprio "io", lo "spossesso di sé", costituisce l'aspetto sacrificale della fede nel duplice senso:
    - *della creatura che si offre a Dio*;

- della creatura che, per questo connubio con Dio (effettuato in questo modo), *diventa realtà sacra* (sacrificio: annullamento e "sacrum facere").

- *Ostilità da parte degli altri.* Come il Cristo, chi crede diventa pietra d'inciampo, scandalo e follia; S. Paolo: "insipienza" per il mondo, per gli altri 1Cor 2,14; 4,10. È inevitabile che sia così e se non lo fosse, occorrerebbe preoccuparsi perché forse la nostra fede non è quella giusta. Da precisare che "gli altri" non vanno ricercati lontano da noi, ma possono stare nella nostra casa, possono essere dello stesso sangue.

L'arricchimento della fede.

La fede è l'annullamento di se stesso, è vero, eppure costituisce la più grande ricchezza dell'uomo. Pienamente consapevole di tale ricchezza, S. Paolo augurava agli Efesini di far proprie le grandi dimensioni della fede: "la lunghezza, l'altezza e la profondità" e di essere "ripieni della pienezza stessa di Dio" Ef 3, 18-19. Perché la nostra fede possa giungere ad assaporare le realtà di Dio *è necessario che divenga adulta e sia in dinamismo crescente.*

Se pensiamo ai rimproveri che Cristo fa agli Apostoli (ripetutamente) per la loro scarsa fede e all'abbandono nel momento della Passione, noi che Apostoli non siamo, quanto dovremmo temere per le nostre infedeltà e lavorare per verificare, alimentare e fortificare la nostra fede! Lippert a tale proposito scrive: la fede "è un incessante camminare, un salire su e giù, dentro e fuori, per questo immenso paese spirituale, che da nessun punto si può dominare interamente con lo sguardo". A.Valsecchi, Teologia morale, n. 86

I doveri della fede.

Se tale è per il cristiano la portata della fede, è necessario conoscerne anche i doveri.

Basta aprire il vangelo per accorgersi che non c'è pagina che ignori questa virtù. Gesù pone la fede come mezzo fondamentale per la salvezza: "la tua fede ti ha salvato" Mt 9, 22; a Nazaret non può compiere miracoli "a causa della loro mancanza di fede" Mt 13,58; e le citazioni potrebbero continuare ancora, ricordiamo solo quella più esplicita: "se non crederete, morirete nei vostri peccati" Gv 8,24. S. Giovanni scrive il suo vangelo, lo dice espressamente, affinché gli uomini credano e, credendo, abbiano la vita eterna. L'autore della lettera agli Ebrei, senza mezzi termini: "senza la fede è impossibile piacere a Dio" Eb 11,6.

Che cosa credere.

- *Il cristiano deve credere tutto quanto è rivelato da Dio*, Cristo impone agli Apostoli di "insegnare loro a osservare tutte le cose che vi ho comandato" Mt 28,20. Non tutte e singole le verità rivelate da Dio debbono essere esplicitamente conosciute e credute da ciascun fedele, oltretutto per la maggior parte sarebbe anche impossibile. E, dato che le verità di fede non hanno lo stesso valore e la stessa importanza, i teologi ci hanno detto quali sono le verità per le quali è richiesta una fede esplicita, e che poi costituiscono il minimo indispensabile.
- *Il minimo indispensabile per necessità di mezzo*, tale cioè che anche una omissione pur incolpevole impedirebbe la salvezza, è ***la fede nella esistenza di Dio e che Dio è rimuneratore.*** Questa esigenza è reclamata dalla lettera agli Ebrei 11,16. In realtà, queste due verità contengono in qualche maniera tutte le altre, ecco perché possono costituire il limite minimo dell'oggetto della fede.

- È necessario invece, credere *per necessità di precetto*, tale cioè che una omissione *colpevole* impedisce la salvezza: ***le verità contenute nel Credo, i dieci Comandamenti, i Sacramenti, il Padre nostro, gli atti di fede, speranza, carità e dolore.***

Con quanto detto abbiamo stabilito il minimo che si deve professare e che può essere raggiunto: quello di necessità di mezzo, da tutti gli uomini; quello di precetto, da tutti i cristiani; ciò però non esclude minimamente la crescita della fede per il raggiungimento della maturità.

Quando credere.

Sotto l'aspetto negativo, nel senso di obbligo di non perdere la fede e di non esporla a gravi pericoli, bisogna credere *sempre*.
Sotto l'aspetto positivo, nel senso di obbligo ad assentire positivamente alle verità rivelate, a seconda delle circostanze e delle varie condizioni in cui ci si trova, e mano a mano che cresce l'uso della ragione e l'acquisizione delle verità di fede. Il cristiano adulto normalmente soddisfa a questo precetto con i diversi esercizi che compie, per cui, *chi trascura per lungo tempo le pratiche religiose pecca gravemente anche contro il precetto della fede.*

Il dovere di professare la fede.

Il dovere di professare la fede viene imposto da Cristo stesso ai suoi seguaci; Egli, dopo aver detto di sé: "ecco perché sono nato ed ecco perché sono venuto: per rendere testimonianza alla verità" Gv 18,37, comanda agli Apostoli: "mi sarete testimoni... fino all'estremità della terra." At 5,32 e a tutti i cristiani chiaramente dice: "chi mi riconoscerà davanti agli uomini, anch'io lo riconoscerò davanti al Padre mio che è nei cieli; chi invece mi rinnegherà davanti agli uomini, anch'io lo rinnegherò davanti al Padre mio che è nei cieli" Mt 10, 32-33.
Dalla espressione di S. Paolo nei riguardi del Cristo: "che dette la sua magnifica testimonianza davanti a Ponzio Pilato" 1Tim 6,13, dobbiamo inverare che la testimonianza di fede non può essere limitata ad un assenso interno, ma esige anche la professione esterna. *La professione esterna*, oltre che interna, della fede è un dovere per ogni cristiano perché l'uomo è composto di spirito e materia e farebbe contraddizione nel suo essere, nella sua natura, se esprimesse la fede con una sola parte di se stesso. Dal punto di vista sociale poi il cristiano è tenuto a manifestare in modo visibile il carattere unitario, familiare e sociale del Corpo di Cristo che è la Chiesa a cui appartiene e non si vede come potrebbe assolvere a questo dovere senza la manifestazione esterna della propria fede. La fede, infine, si trasmette tramite "i segni" e i segni per essere tali, hanno bisogno della realtà esterna.
Solo allora si compone il quadro meraviglioso della grande famiglia Chiesa, quando ciascun cristiano dà testimonianza (martirein) con le opere, tramite i carismi di cui Dio lo ha fornito.

Il dovere di coltivare la fede.

Nell'insegnamento di Gesù la fede è paragonata alla semente che deve germogliare e crescere per poter portare i frutti Mt 13, 2-23. Che la fede debba essere coltivata viene più volte ribadito da S. Paolo e da S. Pietro, e la Chiesa, fin dai primi tempi, rivolge sempre

la sua grande attenzione alla formazione dei fedeli di ogni età. Vediamo come ciò si debba attuare.

Istruzione religiosa o catechesi.

1. In generale, il dovere della istruzione religiosa è per tutti; può variare riguardo alle modalità e alla intensità a seconda delle circostanze; in modo tutto particolare per i genitori, i maestri e i pastori d'anime perché hanno avuto da Dio la missione di guidare gli altri: affinché siano "pronti sempre a dar soddisfazione a chiunque domandi ragione della speranza che è in loro" 1 Pt 3, 15.
2. In particolare, le forme in cui realizzare l'istruzione religiosa possono essere varie: partecipare a corsi, scuole, predicazioni, letture di pubblicazioni adatte; servirsi di tutti i mezzi di comunicazione sociale: stampa, radio, cinema, TV; fra tutti i mezzi bisogna riservare il primo posto alla catechesi in generale e a quella liturgica in particolare, molto in uso fin dai primi tempi del cristianesimo. Oggi, nel nostro ambiente, venuta meno la tradizione, è più che mai urgente diffondere a tappeto la catechesi ai giovani e agli adulti.

Le opere di fede, vivere la fede.

L'istruzione religiosa sviluppa e approfondisce la fede; le opere di fede la radicano nella persona. Gc 2, 14.17: "che gioverebbe, fratelli miei, se uno dicesse di avere la fede, ma non ha le opere? Così anche la fede, se non ha le opere, è morta in se stessa".

Le motivazioni possono essere tante, riassuntivamente diciamo che non possiamo credere se non nella misura in cui esistiamo come cristiani, ed esistiamo come cristiani nella misura in cui la nostra vita è cristiana, coerente alla nostra fede: "chi opera la verità, viene alla luce" Gv 3,21, evidentemente non con le chiacchiere, ma con le opere.

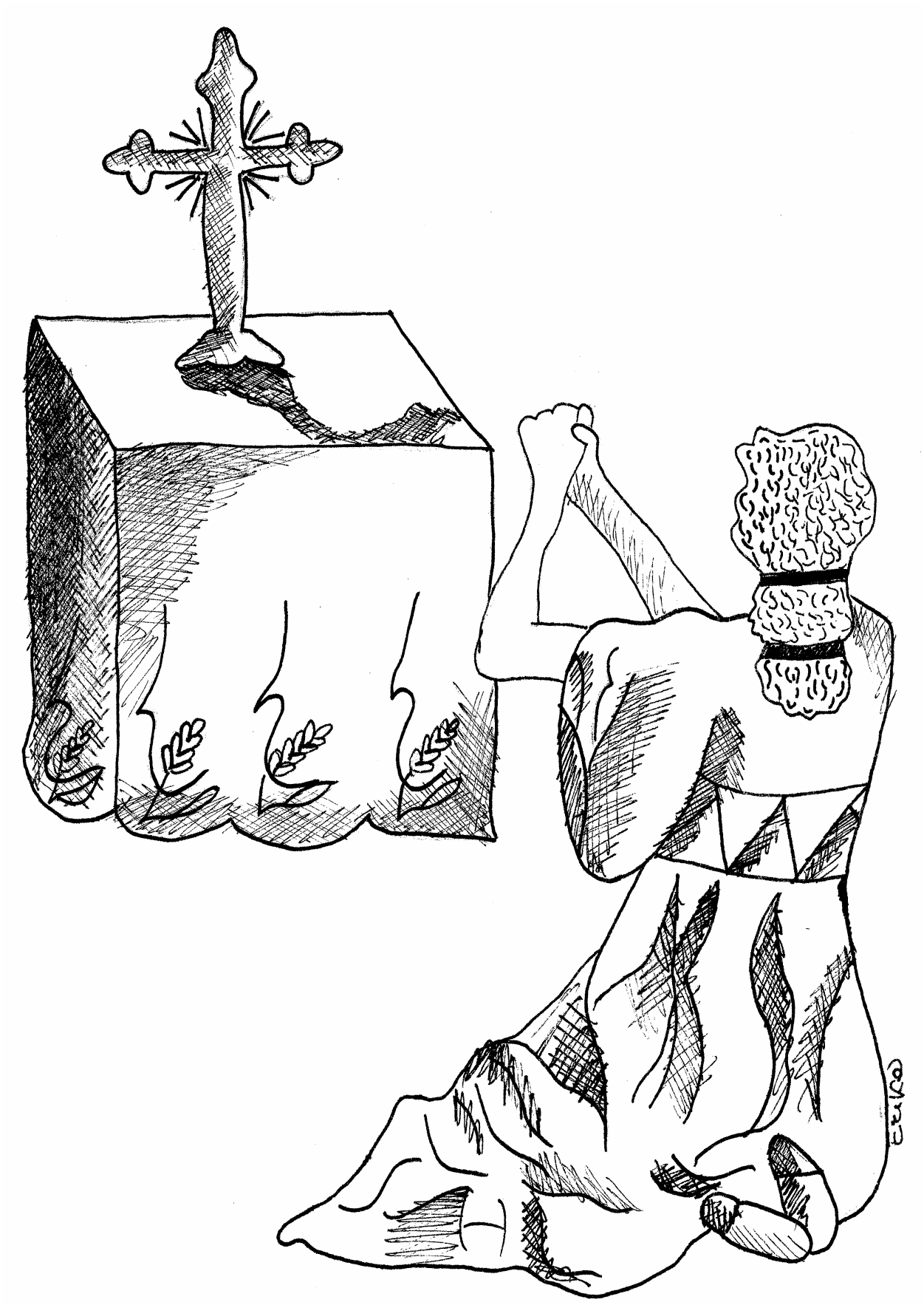
Le colpe contro la fede.

Senza pretendere di elencare tutte le colpe contro la fede, e premesso che trascurare i doveri riguardanti la fede, oltre che costituire colpa più o meno grave, è sempre un cammino verso la perdita della fede e *l'ateismo pratico*, puntiamo l'attenzione sulla perdita della fede che costituisce senz'altro la colpa più grave.

L'itinerario è graduale: si parte dall'*eresia* (negare qualche verità di fede), per passare allo *scisma* (rifiuto di sottomissione al magistero ecclesiastico), per approdare infine all'*apostasia* (distacco totale dalla Chiesa).

L'esortazione di S. Giovanni è tanto valida per i nostri giorni: "carissimi, non vogliate credere a ogni spirito, ma esaminate se gli spiriti siano o no da Dio, perché molti falsi profeti sono penetrati nel mondo" 1Gv 4,1.

Sempre attuale e assai stimolante è l'interrogativo che Gesù si pone: "*ma il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?"* Lc 18, 8



"Non sia turbato il vostro cuore.
Abbiate fede in Dio e abbiate fede anche in me." Gv 14, 1

Quadro riassuntivo.

La fede:

- risposta al primo comandamento
- definizione
- elementi
    - atto di conoscenza
    - partecipazione con tutta la vita.

Virtù teologale. Significato e importanza.
Oggetto, motivo e necessità della fede.
Offerta sacrificale

- a Dio (accettazione piena)
- di se stessi (annullamento)
- verso gli altri (contrarietà)

Crescita della fede - “deve essere un incessante camminare”
Doveri della fede:

- credere (dalla Sacra Scrittura)
- che cosa credere
    - per necessità di mezzo
    - per necessità di precetto
- quando credere
    - aspetto negativo
    - aspetto positivo.
- professare la fede:
    - assenso interno
    - professione esterna
    - a livello individuale
    - a livello sociale.
- coltivare la fede:
    - istruzione religiosa
        - in generale
        - in particolare
    - le opere della fede

Colpe contro la fede:

- eresia
- scisma
- apostasia

LA SPERANZA

Nuova dimensione della speranza.

Iniziamo il discorso sulla seconda virtù teologale con Ch. Peguy che all'inizio de "Il portico del mistero della seconda virtù", scrive:

> "La fede che preferisco, dice Dio, è la Speranza,
> la fede non mi stupisce.
> Non è stupefacente.
> Risplendo talmente nella mia creazione!...
> La carità, dice Dio, non mi stupisce,
> non è stupefacente.
> Quelle povere creature sono così infelici che a meno di avere un cuore di pietra, come non avrebbero carità le une per le altre?...
> Ma la speranza, dice Dio, ecco quello che mi stupisce.
> Me stesso.
> Questo è stupefacente:
> che quei poveri figli vedano come vanno le cose e che credano che andrà meglio domattina...
> Questo è stupefacente ed è proprio la più grande meraviglia della nostra grazia".
>
> da U. Occhialini, Fede, speranza e carità, disp. Ist. Teol. Assisi, 1979, p 146

Rinchiusa fra la potente statura della fede e la intangibile supremazia della carità, la virtù della speranza sembrava dover svolgere proprio il ruolo di cenerentola e rischiava di essere sottovalutata o almeno un tantino dimenticata. Negli ultimi anni, però, si è avuto come una rivalsa e il tema della speranza ha occupato uno spazio tanto ampio nella riflessione filosofica e teologica che qualcuno è arrivato a parlare di elefantiasi della teologia della speranza.

Considerato nel contesto sociale, l'uomo d'oggi, di fronte a un avvenire che appare spesso minaccioso e incontrollabile, sviluppa una cultura fortemente segnata dalla prospettiva di apertura al futuro e dal primato della prassi: le categorie del *'novum'*, o, meglio ancora, la frenesia del *'non ancora'*, *'del possibile'*, contraddistinguono il pensiero e il costume dell'uomo, nostro contemporaneo.

Filosofia e teologia della speranza.

L'antinomia esistente nell'uomo tra l'apertura all'infinito e il limite concreto della sua vita terrena, oggi è avvertita in modo esasperante, e fa nascere una radicale inquietitudine, che diventa stimolo verso la crescente realizzazione di sé. L'uomo, in altri termini, vive in quanto ha delle aspirazioni, fa dei progetti, in quanto spera. Essere e farsi costituiscono i due poli della tensione dialettica dell'uomo. Ed ecco quanto Gabriel Marcel nel suo "Homo Viator"(1945) afferma: "la speranza è per l'anima ciò che la respirazione è per l'organismo vivente" e ancora: "l'uomo è in cammino verso una pienezza di vita e la speranza è la virtù di chi conserva una coscienza acuta della sua condizione itinerante" Occhialini p 146.

Gabriel Marcel, filosofo, si limita a richiamare l'attenzione sul valore della speranza aperta alla trascendenza. Colui, invece, che dà la vera spinta al grande risveglio della teologia della speranza è Ernest Bloch, pensatore marxista, di origine ebraica e che viene accusato di revisionismo dal marxismo ufficiale proprio perché egli propugna un umanesimo escatologico; nel suo 'Das Prinzip Hoffnung' (il principio speranza) infatti,

afferma: “in forma originaria, (l’uomo) vive unicamente teso al futuro; il passato giunge solo più tardi e il vero presente si può dire che non è ancora giunto” Occhialini p 147.
Poniamo in luce solo alcuni punti del Bloch di grande importanza e strettamente connessi con la teologia della speranza:

- l’uomo è alienato perché essenzialmente incompiuto, perciò tende al suo compimento, al ‘non ancora’, al possibile, al futuro.
- La filosofia del passato è stata per lo più contemplativa, cioè pensiero dell’osservabile, dell’essere stato.
- “Se la filosofia vuole avere un futuro, lo deve avere nel far funzionare la categoria della speranza...”

Il Bloch resta materialista e marxista, infatti afferma che la speranza si fonda sulla materia: “la materia è la possibilità orientata verso tutte le forme che sono latenti nel suo grembo”. La filosofia del Bloch fu accolta favorevolmente negli anni sessanta, in un clima di fiducia nel futuro dell’umanità. In tale clima si inserisce l’interesse dei teologi a definire un ruolo specifico della speranza cristiana e a presentare il cristianesimo, tramite la speranza, con un volto interessante, all’uomo contemporaneo e ai suoi problemi.
Nel 1964 usciva l’opera del teologo protestante Jurghen Moltmann: T*eologia della speranza.* La tesi fondamentale del Moltmann viene così sintetizzata: *“il problema centrale della teologia cristiana è il problema del futuro. L’escatologia, come dottrina della speranza cristiana nel futuro, ne è il centro. La speranza è la tensione dinamica del cristiano verso il futuro donato da Dio e garantito dalla risurrezione di Cristo”* Occhialini p 148.
Era importante fare questo, pur scarno excursus, per poterci addentrare nelle tematiche che oggi ci riguardano più da vicino e che sono state oggetto di interesse specifico da parte del Concilio e che sono l’anima di ogni discorso del Papa.

La speranza nella vita cristiana.

S. Paolo pone una regola di discernimento fra i cristiani e i pagani affermando che questi ultimi sono: “gli altri che non hanno speranza” 1Tess 4, 1. Cristiani e pagani sono tutti e due: “l’homo viator” con il suo fardello pesante; ma, mentre i pagani sono come il mitico Sisifo, e Camus si incarica di dettarcene la legge suprema: “nella coscienza attenta non vi è più posto per la speranza”; i cristiani, all’opposto, sanno di avere una mèta, che è gaudio e riposo, verso la quale camminano spinti proprio dalla forza della speranza.
Il fondamento della speranza cristiana è Gesù Cristo. In Lui, infatti, Dio si è manifestato in maniera inequivocabile: Cristo è il **‘Sì’** straordinario di Dio all’umanità; ciò assicura all’uomo un futuro definitivo: “la speranza (del cristiano) non delude perché l’amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori” Rom 5,5. Il mistero pasquale del Cristo (morte e risurrezione) che diventa compimento e promessa, non è solo l’attuazione delle promesse profetiche, non è solo un fatto passato di cui facciamo memoria; ma è un avvenimento attuale, vivo e reale che ci apre al futuro, nel quale troverà pieno compimento.
Da questa inesauribile fonte, scaturiscono le caratteristiche della speranza cristiana.
Prima fra tutte, <u>*la fiducia*</u> che è l’abbandono filiale al Padre, il quale “sa ciò di cui abbiamo bisogno” Mt 6,8 e “dona a tutti generosamente e senza rinfacciare” Gc 1,5-8. Sull’esempio del Cristo che rimise la sua vita nelle mani del Padre Lc 23,46, il cristiano è ancorato all’eterno; la sua speranza è “come un’ancora spirituale, sicura e ferma, gettata nell’aldilà, dove per noi è già entrato, precursore, Gesù” Eb 6, 19-20.

E, siccome la fiducia è riposta in un bene non ancora posseduto, "non è ancora apparso quello che saremo" 1Gv 3,2, diventa anche: *desiderio*, *indigenza*, *attesa*.
A contatto con le realtà umane che troppo spesso diventano fallimento, arresto, ritardo, tragedia, disperazione, la speranza cristiana deve avere pure la caratteristica *dell'ardimento* che si nutre *di sofferenza e di vertigine* anche in rapporto alla distanza che esiste fra l'uomo e Dio.
Con queste caratteristiche possiamo tentare una definizione della speranza cristiana, come: *"l'abbandonarsi fiduciosamente nel Dio dell'amore e del perdono, con la rinuncia senza riserve ad ogni forma di autosufficienza e di sicurezza; il confidare, cioè, nella grazia della promessa e della potenza salvifica di Dio, riconoscendo la propria incapacità a salvarsi da soli".*



"La speranza non delude,
perché l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori
per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato." Rm 5,5

Oggetto della speranza cristiana.

Dalla Sacra Scrittura.

Nell'Antico Testamento l'oggetto della speranza del popolo eletto ha due momenti:

- il primo che caratterizza la fase di preparazione del popolo eletto alla speranza, *è di ordine naturale* e così viene sintetizzato da Grelot: "per fare d'Israele un popolo della speranza, la rivelazione dell'A.T. non ha cominciato con il formulare la promessa di una vita eterna dopo la morte, come ricompensa della condotta terrena degli uomini" Occhialini p 149.

  L'oggetto è innanzitutto la comunione di vita con Dio, quaggiù; contrassegnata dal senso di appartenenza a Dio e dal desiderio di relazione intima con Lui; ma la religione israelitica non dirà mai di raggiungere Dio mediante una evasione dall'universo sensibile, e tutte le promesse fatte da Dio nell'alleanza hanno per oggetto solo *la vita terrena.*
- Mano a mano che si va avanti e in modo più spiccato il cammino del popolo eletto diventa preparazione alla venuta di Cristo, l'oggetto della speranza diventa proiezione verso qualcosa di più spirituale; si parla di: *conversione, cuore, salvezza.*

  Il fondamento di questa speranza è sempre la comunione di vita con Dio.

  Sarà lo sviluppo successivo a segnare una netta distinzione fra il mondo presente e il mondo avvenire e a sviluppare le rappresentazioni del mondo futuro; si parlerà di *risurrezione* e, nei libri sapienziali si afferma: "le anime dei giusti sono nelle mani di Dio" e "la loro speranza è piena di immortalità" Sap 3, 3-4.

Nel Nuovo Testamento troviamo sintetizzato meravigliosamente l'oggetto della speranza nelle espressioni della lettera di S. Paolo a Tito 2, 13: secondo l'economia provvidenziale, la manifestazione salvifica della grazia di Dio ha per scopo di farci vivere religiosamente nel secolo presente, "nell'attesa della beata speranza e della manifestazione della gloria del nostro grande Dio e salvatore Gesù Cristo".

È *la realtà escatologica* quella che emerge nel N.T.: "a iniziare dalle beatitudini del discorso della montagna, fino alle lettere alle sette chiese Ap 2,11; 3, 5-12, la maggior parte delle esortazioni evangeliche e delle parenesi apostoliche si fonda sulle prospettive escatologiche, il motivo morale più stimolante e più realista che ci sia" Occhialini p 151.

Le immagini descriventi la felicità futura si moltiplicano in tutti gli scritti del N.T.: *il paradiso, un tesoro nei cieli, il regno, l'eredità, il banchetto nuziale, la vita eterna, la gioia del Signore.*

S. Paolo afferma che noi vedremo Dio "faccia a faccia" 1Cor 13, 12. Questa è la speranza del N.T. e successivamente della teologia cristiana e viene evidenziata in modo tutto speciale, nel suo carattere escatologico, da S. Agostino: "so - afferma il Santo - che le anime di tutti i cristiani pensano al secolo futuro. Chi infatti non pensa al secolo futuro, per ricevere ciò che Dio promette alla fine, ancora non è cristiano" e, in modo ancora più esplicito: "imparate bene quale sia la speranza dei cristiani ... Non siamo cristiani per cercare una felicità terrena che spesso hanno anche i ladri e i delinquenti. Noi siamo cristiani per un'altra felicità che riceveremo quando la vita di questo secolo sarà totalmente passata" Occhialini p 154.

Le nuove prospettive della Speranza.

Fino a pochi anni fa la teologia della speranza si muoveva, più o meno, dietro la scia di S. Agostino: la speranza, fondata sull'aiuto di Dio, non deve cercare i beni fugaci di questo

mondo, ma deve orientare il cristiano verso la vita e la felicità eterna; la speranza, aveva soprattutto la funzione di dare forza, coraggio e consolazione durante il pellegrinaggio terreno.
Ai giorni nostri, si è come squarciato un velo, e la teologia della speranza ha spinto i suoi tentacoli verso le realtà terrene per dare una risposta all'esigenza di un mondo migliore, più giusto, più rispondente alla dignità e alle attese dell'uomo.
Su questa problematica si è sviluppata una letteratura abbondantissima, di tendenze a volte estremiste, che ha caratterizzato non poco anche l'azione pastorale e l'andamento della vita cristiana.
Si pone perciò l'interrogativo: *la speranza cristiana ha per oggetto questa o l'altra vita, questo o l'altro mondo?*
Sul piano teologico si tratta di vedere di quale natura è la salvezza operata e offerta da Cristo e in che rapporto si trova il tempo presente con l'inizio della salvezza escatologica introdotta da Cristo e la sua realizzazione definitiva con la parusia.
Dare una risposta non per è nulla facile, rimettiamo in luce gli insegnamenti del Concilio e degli ultimi due Papi che di certo sono un orientamento ben chiaro per il cristiano.
La costituzione Gaudium et Spes sulla Chiesa nel mondo contemporaneo costituisce l'esposizione più ampia di ciò che sinteticamente Teillard de Chardin affermava:"il mondo appartiene a coloro che sono capaci di offrirgli la speranza più grande" Haring, "Liberi e fedeli in Cristo", II, p 482. Facciamo riferimento solo a due numeri del documento conciliare; n 1: "le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, sono pure le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce dei discepoli di Cristo"; n 21: "la speranza escatologica non diminuisce l'importanza dei beni terreni, ma anzi dà nuovi motivi, a sostegno dell'attuazione di essi. Al contrario, invece, la dignità umana viene lesa in maniera assai grave, come si constata spesso al giorno d'oggi".
Ed ecco un documento di grande importanza: la "Professio Fidei" di Paolo VI, a chiusura dell'anno della fede l968: "Noi confessiamo che il regno di Dio, cominciato quaggiù nella Chiesa di Cristo, non è di questo mondo la cui figura passa; e che la sua vera crescita non può essere confusa con il progresso della civiltà, della scienza e della tecnica umana, ma consiste nel conoscere sempre più profondamente le imperscrutabili ricchezze di Cristo, *nello sperare sempre più fermamente i beni eterni, nel rispondere sempre più ardentemente all'amore di Dio e nel dispensare sempre più abbondantemente la Grazia e la Santità tra gli uomini*. Ma è questo stesso amare che porta la Chiesa a preoccuparsi costantemente *del vero bene temporale degli uomini.* Mentre non cessa di ricordare ai suoi figli che essi non hanno quaggiù stabile dimora, essa li spinge anche a contribuire - ciascuno secondo la propria vocazione e i propri mezzi - *al bene della loro città terrena, a promuovere la giustizia, la pace e la fratellanza fra gli uomini, a prodigare il loro aiuto ai propri fratelli, soprattutto ai più poveri e ai più bisognosi*. L'intensa sollecitudine della Chiesa, Sposa di Cristo, per le necessità degli uomini, per le loro gioie e le loro speranze, i loro sforzi e i loro travagli, non è quindi altra cosa che il suo grande desiderio di essere loro presente per illuminarli con la luce di Cristo e adunarli tutti in Lui, unico loro salvatore. Tale sollecitudine non può mai significare che la Chiesa conformi se stessa alle cose di questo mondo, o che diminuisca l'ardore dell'attesa del suo Signore e del Regno eterno" Oss. Rom. 1-2.7.1968.
E, infine, la parola di Giovanni Paolo II che, all'apertura dei lavori della terza Conferenza Generale dell'Episcopato Latino Americano, a Puebla, riportando il pensiero del suo

predecessore Giovanni Paolo I, affermava che egli in una delle sue belle catechesi, parlando della virtù della speranza, avvertiva: "è un errore affermare che la liberazione politica, economica e sociale coincide con la salvezza in Gesù Cristo; che il Regnum Dei si identifica con il regnum hominis" Oss. Rom. 29-30.01.1979.

Principali doveri della Speranza.

Tutta la Sacra Scrittura insiste sul dovere di sperare, ora vediamo quali doveri impone.
Parallelamente alla Fede, è necessaria di necessità di mezzo (anche la omissione incolpevole impedirebbe la salvezza) *la speranza nel conseguimento della beatitudine eterna e, implicitamente, la speranza in Cristo, autore della nostra salvezza.*
In modo particolare è doveroso ricorrere alla speranza nei momenti in cui si è tentati contro di essa e dopo che si è peccato contro di essa.
Per quanto riguarda la professione esterna della speranza, si è in dovere nella misura in cui la mancata professione di speranza corrispondesse a un rifiuto della propria fede.
È doverosa infine per il cristiano la crescita nella speranza, lo postula esplicitamente S. Paolo: "ut abundetis in spe" ("perché abbondiate nella speranza") Rom 15, 13.

I peccati contro la Speranza.

Contro questa virtù si può peccare, per difetto con la *disperazione,* e per eccesso con la *presunzione.*
Intanto precisiamo che la disperazione e la presunzione possono esistere sotto varie forme; talvolta, poi, sono materia specifica dello psichiatra.
La forma più acuta di disperazione è quella dei "dannati", Caino: "il mio castigo è troppo grande per essere perdonato"; Giuda che giunge al suicidio come conclusione della disperazione. Vi sono altre forme di disperazione come: voluti atteggiamenti di fuga, di stanchezza, di avversione verso i mezzi che portano alla salvezza; e ancora: moti di sfiducia nella provvidenza divina, di scoraggiamento, di insofferenza e debolezza nelle angustie.
Il secondo peccato contro la speranza è la presunzione di ottenere la beatitudine senza i mezzi a ciò ordinati da Dio.
Le forme più graduate di presunzione sono: la sicurezza di sé e il disprezzo degli altri, il tentare Dio non tenendo in debito conto e non usando anche i mezzi umani.

"È noto infatti che voi siete una lettera di Cristo
composta da noi, scritta non con inchiostro,
ma con lo Spirito del Dio vivente,
non su tavole di pietra,
ma sulle tavole di carne dei vostri cuori.
Questa è la fiducia che abbiamo per mezzo di Cristo,
davanti a Dio." .2Cor 3,3-4

Quadro riassuntivo.

La speranza

- Filosofia della speranza
  - Gabriel Marcel
  - Ernest Bloc
- Teologia della speranza
  - Jurghen Moltmann

La Speranza nella vita cristiana:

- Fondamento
  - Cristo
- Caratteristiche
  - fiducia
  - desiderio
  - indigenza
  - attesa
  - ardimento.
- Oggetto
  - A.T. : di ordine naturale
  - N.T. :di ordine escatologico
  - S Agostino: di ordine escatologico

Le nuove prospettive della Speranza.

- Nel Concilio: “Gaudium et Spes”
- Paolo VI: “Professio Fidei”
- Giovanni Paolo II: “Discorso a Puebla”

Principali doveri:

- speranza di conseguire la beatitudine eterna in Cristo, nostra salvezza
- professione esterna
- crescita.

Peccati contro la Speranza:

- disperazione (per difetto)
- presunzione (per eccesso).

LA CARITÀ

L'amore umano è un mistero. Se lo esaminiamo così come si presenta a prima vista, "vi scopriamo mille aspetti, e la varietà dei modi ci schiaccia. Ecco una coppia teneramente abbracciata che cammina nell'estasi: si tratta sicuramente di un comportamento amoroso e, bisogna supporlo, di uno stato d'animo amoroso. Ma ecco una madre che culla il suo bambino: si tratta ancora di amore. E questo collegiale che conduce per mano il fratellino, pronto a difenderlo contro la brutalità dei grandi: anche qui è amore. La stretta di mano che scambio con l'amico, l'elemosina che lascio cadere nel piattino del mendicante cieco, l'amara generosità della dedizione oscura..., le lacrime che implorano il perdono o che lo concedono, la visita al malato ... nulla è comune fra tutte queste cose, eccettuato l'amore che le provoca". (Nèdoncelle)
Questo esame che potrebbe continuare all'infinito si conclude con una domanda: **"in seno agli amori, che cos'è l'amore?"** Occhialini pp. 77-78.
E se questa è la realtà che ci si presenta quando consideriamo *l'amore a livello umano*, essa diventa molto più ricca e di certo la sua lettura si eleva molto al di sopra delle capacità umane, quando ci si cimenta nel voler comprendere *l'amore alla sua sorgente che è Dio* e come da questa Sorgente si diffonda negli uomini e nel creato e ad Essa ritorni.
È la carità (l'amore) la forza che guida tutti gli interventi di Dio nel corso dei secoli; ed è anche la carità a stimolare e a riassumere la risposta dell'uomo.
È la carità che orienta il Concilio Vat II a scegliere come *idea madre preferenziale* per l'orditura di tutta la teologia "l'universale chiamata di Dio alla salvezza" e la conseguente risposta dell'uomo.
La carità è l'essenza della teologia.
La carità, regina di tutte le virtù, occupa un posto unico nel dialogo che Dio ha intrecciato con l'uomo e Cristo espressamente lo dichiara: tutta la Legge e i Profeti si riassumono nell'unico precetto dell'amore di Dio e del prossimo Mt 22, 34-40; e, alla fine della sua vita terrena, il Cristo lascia a noi quale oggetto del suo Testamento la carità: "amatevi gli uni gli altri come Io ho amato voi" Gv 15, 12.
Faremo riferimento a queste parole del Cristo, alla fine dell'incontro, per dare una risposta alla domanda: "*in seno agli amori che cos'è l'amore?*".

Teologia della Carità: Dio ci ama; dovere di amare Dio.

Forse per nessun argomento è tanto necessario attingere dalla Sacra Scrittura, quanto per la carità per mezzo della quale Dio si manifesta e, manifestandosi. rivela il Suo amore (Se stesso) e postula la nostra risposta. Ricordandoci che tutta la dialogia d'amore fra Dio e l'uomo si snoda per tappe e con una pedagogia progressiva fino a culminare nel Cristo (in cui, al massimo grado, vive l'amore di Dio per l'uomo e dell'uomo per Dio, nelle due nature fuse in una sola Persona), vediamo di scoprire, anche se in modo conciso, come si intrecciano i due amori lungo i secoli.
Poniamo in risalto gli aspetti che più ci interessano.

- Anzitutto occorre notare che il termine amore è usato in senso analogico e abbraccia perciò un vasto campo di esperienze personali.
- Bisogna poi tener presente che la Bibbia per parlare dell'amore di Dio si serve dell'esperienza umana dell'amore: ciò vuol dire che fra i due amori c'è analogia.

- Tante volte lo stesso termine viene usato per indicare sia l'amore di Dio verso l'uomo che quello dell'uomo verso Dio: vuol dire che se anche non si tratta del medesimo amore, c'è tra i due qualcosa di comune.

Ciò premesso, **nell'Antico Testamento** scopriamo che:

- l'amore di Dio *è espressione della Sua Persona che si proietta e incontra l'uomo che "come" Dio è persona*; e proprio nell'incontro fra le due persone, l'amore esprime il suo fondamento vitale e più profondo. D'altro canto l'amore dell'uomo per Dio non ammette metafora di sorta, ma è amore alla Sua Persona ed anche quando l'attenzione dell'uomo è verso la Sua Parola, la Legge, il Tempio, è sempre fondato sull'amore alla Sua persona.
- Certamente *l'amore viene da Dio*, nel senso che l'iniziativa è sempre Sua; che anzi, vi sono delle iniziative a cui l'uomo non può neanche dare risposta: l'amore che crea.
- Ma l'amore di Dio tende a suscitare una risposta, a creare dialogia, *è un amore che esige reciprocità:* è questa la caratteristica che introduce l'Alleanza.
- È dall'Alleanza che scaturiscono *le esigenze morali dell'amore*. E in verità, dobbiamo ricordare che il tema dell'alleanza vera e propria col popolo eletto, alleanza provvisoria e che potremo chiamare strategica, risale a molto tempo prima e va letto già nel rapporto con Adamo ed Eva Gen 2, e poi rinnovato con Noé Gen 9, 8-17; alleanza che era ristretta ad un popolo, ma che si sarebbe allargata a tutta l'umanità.

  L'Alleanza è un patto, ma si tratta di un patto necessariamente disuguale perché l'uomo non è capace di riamare Dio nella stessa misura con cui da Lui è amato, e perciò tale patto acquista le caratteristiche *del dono*. Ciò nonostante questo patto ìmpari stabilisce fra Dio e l'uomo un legame di comunione e di scambio di doni, e "crea presso i beneficiari di questo beneficio l'obbligo di una risposta di ordine morale che si riassume nella conformità alla Legge" Occhialini p 84.

  Il Rouet (Occhialini p 84) così splendidamente delinea il rapporto fra Alleanza e obbligazione morale: "la gratuità chiama il giuramento, dunque la promessa di restare generosi e fedeli. Ciò che l'uomo non può garantire perché non è padrone del suo avvenire, Dio glie lo comunica ogni giorno. L'uomo è scelto per scegliere, diviene responsabile: "tu amerai il Signore Dio tuo" Dt 11, 1. Questa logica descrive ciò che l'uomo è all' interno. A questo approfondimento non è estranea la Legge del Sinai. Dice un ideale; di fronte ad essa l'uomo può strutturarsi come risposta a Dio".

  L'uomo, in verità, tarda a comprendere la qualità dell'amore che gli viene da Dio e i Giudei avevano (e noi abbiamo) la tendenza a interpretare l'alleanza in maniera troppo giuridica e materiale; ma "i Profeti e il Deuteronomio non si stancano di lottare contro tale deviazione insistendo *sul carattere libero e gratuito dell'Alleanza"*.

  Il profeta Osea non esiterà a servirsi del simbolo delle nozze per esprimere i rapporti intercorrenti fra Jahvè e il suo popolo, che in modo tutto particolare evidenzia la reciprocità di conoscenza e di amore: *"Io ti fidanzerò con me per sempre, ti fidanzerò con me nella giustizia e nel diritto, nella benevolenza e nell'amore, ti fidanzerò con me nella fedeltà e tu conoscerai il Signore"*.

  Osea 3, 21-22

Ci si è avvicinati *all'Era Messianica*, che viene quasi introdotta da Geremia ed Ezechiele, secondo i quali "l'era della Grazia deve essere caratterizzata *dalla interiorizzazione* dell'alleanza Mosaica. Ormai l'appartenenza reciproca di Dio e del suo popolo e le loro mutue relazioni saranno animate dalla presenza della Legge divina nel profondo dei cuori, da quella presenza di Dio stesso che si farà conoscere nel segreto delle anime Ger 31, 33-34 e ancora, dalla comunicazione dello Spirito divino Ez 36, 27-28" Occhialini p 85.

L'amore di Dio per gli uomini, nel Cristo.

Ci serviamo dello Spicq per riassumere in poche parole ciò che neanche è possibile contenere nella mente umana:
"la salvezza della Nuova Alleanza non risulta soltanto dalla messa in opera di un amore efficiente, ma soprattutto dalla sua notorietà e dalla sua divulgazione, che mette i suoi beneficiari in dovere e in grado di rimanere in questo amore. Se *l'avvento del Cristo* è un'Epifania salvifica, lo è in quanto *è teofania della carità*, destinato a suscitare l'amore di ogni credente nei riguardi di Dio, del Cristo e del prossimo. Il Maestro, rendendo conto del compimento della Sua missione Gv 1, 18, confessava di aver rivelato il mistero della paternità divina ai suoi discepoli, perché questi vivessero della stessa carità che unisce il Padre e il Figlio Gv 17, 27. Ora, l'agape compiuta, consumata, che unisce la terra al cielo, è prima di tutto la manifestazione e il dono dell'amore di Dio al Cristo, del Cristo ai figli di Dio Gv 1, 12 e di questi ai loro fratelli 1Gv 4, 10-12; poi la 'redamatio' (contraccambio di amore) di questi, oggetti della carità divina, verso coloro (Dio, Cristo, fratelli) che hanno avuto l'iniziativa dell'amore nei loro riguardi. Tutto si fonda dunque, presso i credenti, sulla loro conoscenza del mistero dell'agape. Una volta che l'hanno conosciuto, non possono non amare Dio e i loro fratelli. Sapendosi 'amati' fino a questo punto, comprendono che devono amare. Più che un'onestà morale è una obbligazione di natura per coloro che sono animati da un amore che non ha limiti nei suoi oggetti e nelle sue manifestazioni" Occhialini pp 85-86.
San Paolo parla della sublimità dell'amore di Dio per noi, nel Cristo, quando afferma: *"Dio dimostra il suo amore verso di noi, perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi"* Rm 5, 8.
Ho voluto dilungarmi sul particolare aspetto della carità (quello dell'amore di Dio verso gli uomini) proprio perché è su di esso che si fonda e solo in esso può vivere l'amore e la qualità dell'amore dell'uomo verso Dio e verso il prossimo. Come dire che se noi cristiani non amiamo o non sappiamo amare il prossimo, la causa principale va ricercata nella scarsa conoscenza, col significato più pregnante di questa parola, dell'amore che Dio ha verso di noi. Nel contesto storico in cui viviamo la più grossa sconfitta l'ha subita proprio la conoscenza dell'amore di Dio per gli uomini.

Il motivo dell'amore verso Dio.

Dopo quanto detto fin qui, risulta evidente che Dio va amato per un motivo stragrande: in Sé e per Sé, come bene supremo, infinita perfezione e con tutti gli altri attributi. Da notare perciò che non deve essere e non può bastare *l'amore di concupiscenza: perché bene per me*, ma è necessario nutrire *l'amore di benevolenza: perché bene in Sé;* si ama Dio, quia Bonus; se ci vogliamo capire meglio: occorre lasciarsi prendere dal turbine d'amore di cui vive la Trinità.

Solo in questo modo il nostro amore verso Dio si mette in consonanza col Suo amore verso di noi; infatti Egli creandoci, elevandoci, beatificandoci, fa il nostro bene, realizza verso di noi l'amore di benevolenza; e di benevolenza è tutto l'amore descritto precedentemente, e realizzato da Dio nell'Alleanza, e successivamente nel Cristo.
E, mentre ne costituisce il modello (liturgia nuziale) è (o almeno dovrebbe esserlo) significato e manifestato nell'amore sponsale, e ancora più e meglio, nell'amore verginale di consacrazione e in quello sacerdotale.
Come in Dio, perciò, così nelle relazioni umane, l'amore deve essere di benevolenza: amare l'altro per l'altro e non per sé.

La misura dell'amore verso Dio.

San Bernardo: "la misura di amare Dio è di amarlo senza misura". La Sacra Scrittura esige il massimo grado*: amare Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima, con tutta la mente, con tutte le forze"* Dt 6, 5; Mt 22, 37; Mc 12, 30; Lc 10,27; deve essere un amore che superi e sacrifichi, se necessario, gli amori umani più legittimi e nobili Mt 10, 37; Lc 14, 26-27.
La ragione e il motivo teologico è che Dio è infinitamente amabile e solo da Se stesso si può amare equamente e nessuna creatura riuscirà mai ad amarlo per quanto merita di essere amato e perciò nessuna creatura può mai fermarsi nel processo di amore verso Dio, perché mai avrà raggiunto il grado giusto. Leclerc così esprime questa verità: "per questo i più grandi amanti di Dio, i più grandi mistici, di cui leggiamo in qualche libro le estasi, i più grandi innamorati restano degli assetati d'amore: tanto più lo diventano quanto più amano, perché a misura che penetrano nell'amore divino, scoprono meglio fino a qual punto il loro fragile amore umano non sia che un balbettio d'una lingua di cui debbono ancora imparare tutto" Valsecchi disp.8 p 116.
Nel cammino verso la santità, con S. Tommaso stabiliamo il limite minimo della carità verso Dio nella esclusione del peccato mortale e da questo punto di partenza facciamo crescere il desiderio di amore il più possibile.

Esercizio dell'amore di Dio.

La carità è una virtù soprannaturale che ci viene infusa nel battesimo: ciò non basta; sarebbe come dire: ho in me le potenzialità dell'amore e stop. Occorre, invece, che tali potenzialità siano vissute, occorrono gli atti di amore. Non esiste una norma che precisi quando e quante volte il cristiano debba esercitare la virtù della carità, occorre invece, in concreto, intensificare sempre di più la pratica della carità verso Dio avendo per méta l'incessante, continuo rapporto d'amore con Dio.
Gli atti di amore producono nell'anima i loro frutti, quali:

- *risonanze interiori* tendenti a perfezionare i singoli atti;
- *la gioia della unione con Dio* e il desiderio ansioso verso l'unione definitiva;
- *la pace*, come risultato dell'armoniosa convergenza nostra a Dio;
- *il timore del peccato* che potrebbe spezzare tanto bene;
- *lo zelo per la gloria di Dio* che ci impegna a farLo crescere in noi e negli altri.

Il dovere di amare il prossimo.

Premettiamo che i due Comandamenti *sono uno solo,* anche se bipolare, verso Dio e verso il prossimo, *e che l'uno invéra l'altro*: "se non ami tuo fratello che vedi, non mi

dire che ami Dio che non vedi" 1Gv 4, 19-21; e, se non ami tuo fratello dell'amore che ti viene da Dio, tu non lo ami...
La Sacra Scrittura esige il dovere di amare il prossimo, in modo meno radicale *nell'A.T.* che solo nel Levitico arriva all'espressione: "amerai il tuo prossimo come te stesso" Lv 19, 18. *In Cristo* con i suoi "*ma Io vi dico*", viene interiorizzato e portato alla perfezione così da impegnare tutto l'essere di colui che ama: la proibizione dell'omicidio abbraccia la condanna di ogni ingiuria, rancore, insulto Mt 5, 21-24; la legge del taglione deve scomparire per far posto alla comprensione, alla remissività e al perdono Mt 5, 38-42; l'amore che doveva essere riservato al prossimo, va esteso a tutti, anche ai nemici Mt 5, 43-48 e di testi se ne potrebbero citare ancora tanti.
L'esigenza della interiorizzazione e della dilatazione del precetto dell'amore, da Cristo è fondata:

- su una perfetta imitazione del Padre che ama gli uomini di amore infinito e universale Mt 5, 45-48;
- dalla nostra comunione con Gesù; Egli infatti più volte si identifica con i suoi fedeli soprattutto con i più piccoli e i più deboli, per cui, chi non ama i fratelli, non ama Lui;
- sulla necessità per imitare il Cristo, nostro modello: "Io vi ho dato l'esempio, affinché come vi ho fatto io facciate anche voi" Gv 13, 15. Nella stessa prospettiva si pongono S. Paolo e S. Giovanni, che più degli altri, fanno emergere il comandamento dell'amore verso il prossimo: per ambedue l'amore verso il prossimo si deve inserire nella grande corrente dell'amore che viene da Dio, attraverso il Cristo, e perciò trova l'obbligo morale, il grado e il modello, nell'amore di Dio e di Cristo per noi Ef 4, 31-52.

Il motivo dell'amore del prossimo.

Dalla rivelazione si ricava che la motivazione è duplice:

- *per amore di Dio* (nel prossimo amiamo Dio);
- *per amore di Cristo* (nel prossimo amiamo Cristo di cui è membro).

Teologicamente, partendo da S. Giovanni che afferma: "in questo conosciamo di amare i figli di Dio: se amiamo Dio" Gv 5, 2, abbiamo il fondamento con S. Tommaso: "con la carità, nel prossimo non amiamo che Dio, o perché Egli già vi si trova o affinché vi si venga a trovare" De caritate, a. 4, c.
L'amore verso il prossimo, dunque, è di natura teologale, e oggi più che mai è doveroso insistere su questa caratteristica primaria dell'amore umano e lo facciamo con uno splendido passo di S. Agostino: "supponiamo che tu ami un fratello: può forse avvenire che tu lo ami senza amare Cristo? Ma come, se tu ami le membra di Cristo? Amando le membra di Cristo, ami Cristo; e amando Cristo, ami il Figlio di Dio, ami il Padre. È impossibile dividere l'amore. Prova a scegliere ciò che vuoi amare: ti tiene dietro il resto! Prova a dire: io amo Dio, Dio soltanto, Dio Padre. Menzogna! Se davvero ami non ami Lui solo; se ami il Padre, ami anche il Figlio. Ebbene, sì - tu aggiungi - amo il Padre e amo il Figlio: e questo è tutto... Menzogna! Se ami il Capo, ami le membra; e se non ami le membra, neppure il Capo ami... No, nessuno si sottragga a un amore col pretesto di un altro amore. In questo amore tutto è posseduto: è esso stesso unitario, e riduce tutto all'unità: tutto è fuso nella sua fiamma" PL 35, 2055 - Valsecchi p 121 nota.

La misura dell'amore del prossimo.

Estensione dell'amore a tutti, senza riserva alcuna; l'amore che comprenda anche i nemici viene inculcato dal Cristo e acquista tanta sottigliezza da far dire a Gesù: "se qualcuno ha qualcosa contro di te, (quindi, non se tu hai qualcosa verso qualcuno) vai prima a perdonarlo e poi torna a fare la tua offerta".
È ovvio che chi non ama i nemici opera divisione nel Corpo Mistico e perciò commette peccato grave.
Come norma di comportamento generale, attingiamo da S. Agostino, sempre maestro eccellente in questo campo: "Una volta per sempre ti viene dato un breve precetto: ama e fa' quel che vuoi "dilige et fac quod vis": se taci, taci per amore; se gridi, grida per amore; se correggi, correggi per amore; se perdoni, perdona per amore. Vi sia dentro la radice dell'amore: da questa radice non può venir fuori che il bene". Ep. Ioan 7,8 Occhialini p 133.

L'esercizio dell'amore del prossimo.

L'amore per il prossimo deve anzitutto essere *attuale*, sarebbe inutile pensare a ieri o a domani. L'attualità o, se volete, la operosità deve essere fornita *dell'interiorità e intenzionalità* (si vuole il bene divino del prossimo) e, in modo imprescindibile, sono necessari *gli atti esterni*: ricordiamo la parabola del Samaritano. Lc 10, 29-37.
L'amore per il prossimo si concretizza nelle *opere di misericordia corporale e spirituale;* nelle quali opere, però, bisogna badare, oltre che all'atto in sé, anche al modo; l'elemosina, ad esempio, è veramente un grande atto di amore, un amore teologale, quando è

- *veloce* (pronta): "non si dica all'amico: va', ripassa, te lo darò domani, se tu hai ciò che ti chiede" Prov 3, 28;
- *lieta*: "non di mala voglia o per forza, perché Dio ama chi dà lietamente" 2Cor 9, 7;
- *segreta*: "senza prima (o anche dopo) suonare la tromba" Mt 6, 24;
- *prudente:* non bisogna dare a chi ne userà male o a chi chiede per mestiere;
- *disinteressata:* senza aspettarsi niente e rispettando l'altrui dignità.

Circa le opere di misericordia spirituale, visto che si riscontra tanta trascuratezza da parte dei cristiani, è urgente fare riemergere la squisitezza e l'urgenza del *dono spirituale.* I Sacerdoti, più di ogni altro, possono essere testimoni, perché, giorno per giorno, sono chiamati ad esercitarla in modo specifico. Bisogna porre attenzione ai bisogni spirituali e magari nascosti dei fratelli, se per davvero si vuol attingere e vivere l'amore vero, quello che sazia i cuori.

I peccati contro la Carità.

Restringiamo l'attenzione a quelli contro l'amore del prossimo.
Si può dire, in generale, che ogni comportamento nei confronti del prossimo che non risponda alle esigenze dell'amore teologale lede la carità e, in particolare, i più lesivi della carità fraterna, sono:

- i sospetti e i giudizi temerari,
- la mormorazione e la calunnia,
- l'odio e il rancore,
- ogni parola e azione che offenda gli altri,
- lo scandalo diretto e indiretto (mediante cooperazione),

- l'invidia,
- l'omissione di aiuto in senso spirituale e materiale.

A questo punto, lungi dall'essere persuasi di aver esaurito l'argomento inesauribile della carità, vorrei servirmi di un brano del Quoist che pone in luce, in modo magistrale, la sostanza dell'amore verso il prossimo: "l'altro, che cosa incontrerà entrando da te? Se per tuo merito si trova faccia a faccia con il Dio che ti abita, ripartirà appagato, fortificato, lieto, pieno di vita; perché, in sostanza, il vero contatto deve mettere in presenza di Dio" M. Quoist, Riuscire, p 144.

Ed ora ci rimane solo di dare la risposta all'interrogativo iniziale: *"in seno agli amori, che cos'è l'amore?"*.

Servendoci della felice, e moderna espressione di Haring, che, riferendosi all'Alleanza fra Jahvé e Israele, arriva ad affermare che *il popolo eletto diventa*, mediante un dono immeritato e gratuito, *partner di Jahvé*, Haring, Liberi e fedeli in Cristo, II p 505, e facendo soprattutto centro alle parole del Cristo: "amatevi gli uni gli altri come io ho amato voi" Gv 15, 12, rispondiamo che il vero amore fra gli amori *è quello che ha per base e fondamento il sacrificio, nel duplice* contenuto di: *oblazione* (annullamento, autodistruzione), e di *sacrum facere*: rendere sacro.

Questo è stato il modo di amare del Cristo, questo è il vero ed unico amore del cristiano.



"Come io vi ho amato,
così amatevi anche voi gli uni gli altri" Gv 13,34

Quadro riassuntivo.

La carità è la forza che determina:

- l'amore di Dio per l'uomo,
- dell'uomo per Dio,
- dell'uomo per l'uomo.

<u>Dio ci ama</u>

- Nell'A. T.:
  - espressione della Sua Persona (Dio)
  - iniziativa da parte di Dio (l'amore viene da Dio)
  - esige una risposta (reciprocità)
  - alleanza
    - esigenze morali della carità
    - patto
      - disuguale
      - dono: legame di comunione
      - obbligo di risposta
- L'amore di Dio per gli uomini, nel Cristo:
  - Cristo: Teofania della carità di Dio

<u>L'uomo ha il dovere di riamare Dio</u>:

- "redamatio"
  - conoscenza dell'amore di Dio
  - obbligazione di natura.
- Motivo dell'amore verso Dio
  - quia bonus
  - non amore di concupiscenza (bene per me)
  - ma amore di benevolenza (perché Bene in Sé)
- Misura dell'amore verso Dio
  - limite minimo: esclusione del peccato mortale
  - "la misura di amare Dio è di amarlo senza misura".
- Motivo teologico
  - Dio infinitamente amabile
  - Creatura sempre limitata
- Esercizio dell'amore di Dio
  - atti di amore
  - frutti degli atti di amore.

<u>L'uomo ha il dovere di amare il prossimo</u>

- nell'A.T.
- nel Cristo
- in S. Paolo e S. Giovanni.

- Motivo dell'amore del prossimo
  - per amore di Dio
  - per amore di Cristo
  - motivo teologico
- Misura dell'amore del prossimo

    - non avere nemici
    - “ama e fa’ quel che vuoi”
- Esercizio dell’amore del prossimo
    - interiorità
    - atti esterni
- Opere di misericordia
    - spirituali
    - corporali

I peccati contro la carità

- i sospetti e i giudizi temerari,
- la mormorazione e la calunnia,
- l’odio e il rancore,
- ogni parola e azione che offenda gli altri,
- lo scandalo diretto e indiretto (mediante cooperazione),
- l’invidia,
- l’omissione di aiuto in senso spirituale e materiale.

OPERE DI MISERICORDIA

Consigliare i dubbiosi
Insegnare agli ignoranti
Ammonire i peccatori
Consolare gli afflitti
Perdonare le offese
Sopportare le persone moleste
Pregare Dio per i vivi e per i morti

Dar da mangiare agli affamati
Dar da bere agli assetati
Vestire gli ignudi
Alloggiare i pellegrini
Visitare gli infermi
Visitare i carcerati
Seppellire i morti

Approfondimento

STORIA E FONTI DELLA TEOLOGIA MORALE

La morale nella Patristica. 62

Scuola francescana. 63

Scuola domenicana. 64

La manualistica. 64

Le fonti della teologia morale alla luce del Concilio Vaticano II. 65

Sacra Scrittura e teologia morale. 66

Sacra Tradizione e teologia morale. 66

Il Magistero della Chiesa e la Teologia morale 67

Importanza del Concilio Vaticano II per la teologia morale. 67

Uno dei principi fondamentali per il perfezionamento della teologia morale. 68

Il principio fondamentale della Divina Vocazione alla Santità 69

nei documenti conciliari. 69

Natura della teologia morale secondo il Concilio Vaticano II. 70

La morale nella Patristica.

Il periodo patristico abbraccia i primi 7-8 secoli della storia cristiana. Gli autori di questo periodo vengono chiamati "*padri della Chiesa*", perché riconosciuti tali dalla stessa Chiesa per santità di vita e ortodossia dell'insegnamento. Accanto a loro vi sono alcuni "*scrittori ecclesiastici*" che, pur avendo scritto opere teologiche, mancano di santità e/o completa ortodossia (Tertulliano, Origene).

Il primo gruppo è quello dei *Padri Apostolici*, così chiamati perché nei loro scritti si scorge un fedele e genuino riflesso della predicazione apostolica:

- per lo più sono scritti occasionali e lettere che abbondano di esortazioni morali;
- alcune idee ritornano con una certa insistenza: fanno sempre appello alla Sacra Scrittura; si rifanno sempre al principio che bisogna imitare Cristo; mettono sempre in luce il nuovo modo di vivere (non si può tornare al patto antico);
- nonostante il carattere occasionale, si può scorgere un tentativo di sistematicità:
    - nella prima parte del *Pastore di Erma* (scritto da Erma, fratello di Pio I, 140-154) che con 12 precetti vuole offrire un compendio di etica cristiana;
    - nella *Didaché* (cc. 1-6) ove si esprime apertamente che per camminare sulla via della vita, bisogna osservare i comandamenti, primo fra tutti, quello della carità. L'autore è anonimo e risale al tempo dei Vangeli. (Cfr. Audet Jean Paul, La Didaché, Instructions des apotres, Paris 1958 e Bosio G., Iniziazione ai Padri, SEI , 1964 pp. 17,18,19,101)

Nel secondo secolo troviamo *gli apologisti*: si propongono di difendere il cristianesimo dagli attacchi dei pagani: S. Giustino (165), Tertulliano (222), S. Cipriano (258).

La caratteristica di questi scrittori è il confronto che essi stabiliscono fra la morale cristiana e quella pagana, e il fatto che i cristiani si trovano a vivere fra i pagani dà vita a molti spunti di carattere morale. E proprio da questo contatto nascono le prime monografie morali: Tertulliano con "de spectaculis" e "de monogamia"; S. Cipriano con "de dominica oratione" e "de bono patientiae".

Contemporaneamente abbiamo S. Clemente Alessandrino (215) e Origene (254) che formano la *scuola alessandrina* ed hanno come caratteristica comune la interpretazione filosofica della rivelazione.

Mentre in oriente l'influsso della scuola alessandrina si prolunga per tutto il quarto secolo e sorge il Monachesimo con S. Basilio, S. Gregorio Nazianzeno e S. Atanasio, in occidente la Teologia morale ha il suo massimo sviluppo con S. Agostino.

S. Agostino (430) con la sua opera assai considerevole su tutti i problemi teologici, ha fornito un contributo tutto particolare alla teologia morale, perché:

- ha fissato i principi di metodo per distinguere la teologia morale dalla intera scienza teologica;
- ha elaborato i lineamenti principali attorno ai quali si organizza, per il contenuto, la teologia morale.

Dopo S. Agostino, la teologia in genere vive per lungo tempo della eredità lasciata dal grande vescovo.

Bisogna solo notare l'avvento dei *"libri penitenziari"*: collezioni di penitenze da imporre ai peccatori secondo la natura e il numero delle colpe.

Scuola francescana.

Si ha, invece, un grande risveglio nei secoli XII e XIII con l'avvento degli Ordini Mendicanti e la conseguente ripresa teologica e spirituale.

La teologia evidenzia queste caratteristiche: ritorno alla Scrittura e alla Patristica; diffidenza nei confronti della dialettica ed esigenza di umiltà, semplicità e di orante di fronte al mistero. I temi preferiti sono la storia della salvezza e la inesauribile tematica della unione dell'anima con Dio. Una teologia con tali presupposti risulta molto sensibile ai problemi morali e ascetici.

Da evidenziare il "sententiarium libri quatuor" di Pietro Lombardo che si può considerare come il monumento della teologia scolastica del sec. XII: il suo influsso si estende fino al Concilio di Trento.

Il secolo XIII è il più grande secolo della teologia cattolica ed è caratterizzato da due grandi scuole: quella domenicana che ha il suo massimo esponente in S. Tommaso e quella francescana che ha il suo massimo esponente nel B. Giovanni Duns Scoto.

Per la scuola francescana ricordiamo la "summa sic dicta fratris Alexandri", composta da più teologi francescani. L'opera è divisa in quattro parti:

- Dio uno e trino;
- la Sua opera (le cose create);
- la persona di Cristo Salvatore;
- Cristo nella Sua opera (redenzione, sacramenti).

S. Bonaventura (1221-1274), con il "commento alle sentenze" e "il breviloquio" (piccola ma sistematica summa), non assegna un posto distinto alla morale e fa opposizione ad ogni dissociazione fra conoscenza speculativa e conoscenza pratica: pone il concetto, che poi caratterizzerà la scuola francescana, secondo il quale la teologia non è né speculativa né pratica, ma ha una funzione prevalentemente affettivo-spirituale: è una conoscenza che spinge all'amore ed ha per fine il renderci buoni. Quindi si afferma l'unità del sapere teologico e si dà una spinta formidabile in senso morale (si tende a far convergere tutta la teologia al fine pratico della santità).

B. Giovanni Duns Scoto (1308), autore dell'"opus oxoniense" (scritta ad Oxford); questa che è la sua più grande opera è da considerarsi come una vera e personale "summa". Per l'acutezza dell'ingegno il beato è chiamato "il dottor sottile".
Due le caratteristiche principali (che lo oppongono a S. Tommaso):

- Primato della volontà e della carità sui valori dell'intelligenza (per cui la sua teologia è eminentemente pratica).
- L'incarnazione di Cristo non fu un fatto condizionato in primo luogo dalla colpa di Adamo, quasi che il Cristo, "summum opus Dei", sia entrato nel piano di Dio per caso fortuito; ma costituisce il supremo coronamento dato alla creazione e quindi a tutto l'universo nella persona di Cristo, dal quale Dio vuole essere amato: ne deriva una più sistematica considerazione (importante per gli sviluppi etici) dell'Uomo-Dio come archetipo, centro e fine della creazione. In altre parole, il Cristocentrismo.

Scuola domenicana.

S. Alberto Magno (1206-1280) è il fondatore della scuola domenicana e maestro di S. Tommaso. Nelle sue opere "commento alle sentenze" e " somma teologica", egli non si distacca dalla scuola francescana però rivendica al "sapere morale" (conoscenza), almeno sul piano filosofico, il valore di scienza; pone cioè, un dualismo:

- sul piano teologico, egli si rifiuta di sottoporre la morale cristiana ad un trattamento scientifico;
- sul piano filosofico, invece, propugna la possibilità di una autentica scienza morale.

S. Tommaso D'Aquino (1225-1274). Con il "commento alle sentenze" si oppone alla scuola francescana e al suo maestro S. Alberto, dando alla teologia un carattere primariamente speculativo. Non esclude l'aspetto pratico perché - egli stesso lo dice - la Sacra Scrittura offre troppi insegnamenti relativi ai costumi; ma anche la parte pratica dovrà essere trattata col metodo "principalmente speculativo". S. Tommaso realizzò a pieno questo suo metodo nella famosa "summa theologiae" che si enuclea in tre parti:

- Dio in se stesso come principio di tutte le cose (creatore);
- Dio, fine dell'uomo (verso cui la creatura si muove);
- Cristo che con la sua persona e la sua opera (sacramenti e redenzione) è la via e il modello del nostro cammino verso Dio.

La grandiosa sintesi di S. Tommaso resta la prima elaborazione vera e propria della teologia morale, si afferma nei secoli seguenti ed ancora oggi è punto di riferimento. Il Vaticano II però, ha preferito il Cristocentrismo francescano.

La manualistica.

Col Concilio Tridentino sorgono i seminari e la conseguente necessità di manuali per la formazione di sacerdoti confessori.
Dopo le "summulae" (piccole somme) che abbondano nel 600, vengono le "institutiones theologiae moralis", per lo più di ispirazione tomista, che, con alterne vicende, sono arrivate fino ai giorni nostri.
Fra le tante, si inserisce la grande opera di S. Alfonso (1696-1787) che ebbe come intento non di costruire una vera "summa", ma di fornire un trattato per la formazione di bravi confessori e direttori spirituali.
I pregi della sua opera sono:

- una saggia casistica che fa applicare i principi generali ai singoli casi pratici;
- straordinario equilibrio nel delimitare il lecito dall'illecito.

Dopo il 1870 per vari fattori religiosi, politici, sociali e culturali, la teologia morale assume nuove forme e nuovi contenuti specie nei campi della morale naturale, sociale e familiare.
Si va mano a mano delineando la proiezione verso il Concilio Vaticano II.

Le fonti della teologia morale alla luce del Concilio Vaticano II.

Per fonti della teologia morale si intende il complesso dei principi e dei mezzi su cui essa si costituisce organicamente come scienza ed arte della vocazione cristiana alla santità.
Fin dai primi tempi per fare teologia, ed anche oggi è così, bisogna partire dalla *rivelazione* senza trascurare la luce della *ragione umana*. Il Concilio ce lo conferma quando asserisce: "ratio et fides duplex ordo cognitionis" G.S. 59; è chiaro però che la fonte più importante è la divina rivelazione, dalla quale (lo afferma il Concilio), "doctrina catholica hauritur".
È dunque necessario fissare la nostra attenzione sulla Divina Rivelazione alla quale il Concilio ha dedicato la Costituzione dogmatica "Dei Verbum", che ha importanza fondamentale non solo per le cose da credersi, ma anche per quelle da farsi: "affinché per l'annunzio della salvezza, il mondo intero ascoltando creda, credendo speri, sperando ami". DV 1
La finalità del bene operare ("ami") viene messa in luce anche al n. 2 della DV: "per invitarli e ammetterli alla comunione con Sé". E al n. 6: "con la Divina Rivelazione Dio volle manifestare e comunicare Se stesso e i decreti eterni della sua volontà riguardo alla salvezza degli uomini, per renderli cioè partecipi di quei beni divini, che trascendono la comprensione della mente umana". Ancora più esplicito è il n. 7 quando afferma: "perciò Cristo Signore, nel quale trova compimento tutta intera la Rivelazione del Sommo Iddio, ordinò agli Apostoli che l'Evangelo, prima promesso per mezzo dei Profeti e da Lui adempiuto e promulgato di persona come la fonte di ogni verità salutare e di ogni regola morale, lo predicassero a tutti".
Dai testi citati si deve dedurre:

- Nella Divina Rivelazione troviamo la divina vocazione della persona umana alla Santità.
- La divina chiamata si perfeziona nel Cristo e nel Suo Vangelo il cui contenuto deve essere predicato a tutte le genti.
- Cristo affidò il Vangelo (che comprende la morale) agli Apostoli perché lo trasmettessero, e il Concilio ci assicura: "ciò venne fedelmente eseguito ... dagli Apostoli" DV 7
- Gli Apostoli costituirono loro successori i Vescovi: "Gli Apostoli poi ... lasciarono come loro successori i Vescovi, ad essi affidando il loro proprio posto di maestri" DV 7
- Da ciò segue che: "la Sacra Tradizione e la Sacra Scrittura dell'uno e dell'altro Testamento sono come uno specchio nel quale la Chiesa pellegrinante in terra contempla Dio, dal quale tutto riceve, finché giunga a vederlo faccia a faccia, com'Egli è" DV 7

Ciò significa che Dio-Cristo-Chiesa è il trinomio inscindibile per comprendere la Rivelazione Divina sia per quanto riguarda ciò che si deve credere, che per ciò che si deve fare. Perciò la DV al n. 10 conclude: "È chiaro dunque che la Sacra Tradizione, la

Sacra Scrittura e il Magistero della Chiesa, per sapientissima disposizione di Dio, sono tra loro talmente connessi e congiunti da non potere indipendentemente sussistere, e tutti insieme secondo il proprio modo, sotto l'azione di un solo Spirito Santo, contribuiscono efficacemente alla salvezza delle anime".
In modo chiaro perciò risulta che, secondo il Vaticano II, le fonti della teologia morale sono: La S. Scrittura., la S. Tradizione e il Magistero della Chiesa.

Sacra Scrittura e teologia morale.

La Sacra Scrittura è argomento specifico di un altro ramo della Teologia, ci limiteremo perciò solo a quanto c'è da dire in riferimento al tema morale.
La DV al n. 11, servendosi delle parole di S. Paolo a Timoteo, afferma: "pertanto ogni Scrittura divinamente ispirata è anche utile per insegnare, per convincere, per correggere, per educare alla giustizia, affinché l'uomo di Dio sia perfetto, addestrato a ogni opera buona". Rimarchiamo le espressioni: "per insegnare", per convincere, "per correggere" e "per educare alla giustizia" che indicano finalità morali.
Il n. 14 e ss. tratta espressamente dell'Antico Testamento, da cui sinteticamente il Concilio trae le linee principali della vocazione alla salvezza. Vi si legge il carattere pedagogico e si sottolinea l'aspetto escatologico della vita morale: "quanto fu scritto, per nostro ammaestramento fu scritto, affinché mediante la pazienza e quel conforto che vengono dalle Scritture, possiamo ottenere la speranza" Rm 15,4 - DV 14
Nel n. 17 si parla del Nuovo Testamento: "la Parola di Dio che è potenza divina per la salvezza di chiunque crede Rm 1,16 si presenta e manifesta la sua forza in modo eminente negli scritti del Nuovo Testamento".
Ma, in modo più esplicito, il Concilio fa notare l'importanza della S. Scrittura per la teologia morale al n. 21 della DV: "nella Parola di Dio poi è insita tanta efficacia e potenza, da essere sostegno e vigore della Chiesa, e, per i figli della Chiesa, saldezza di fede, cibo dell'anima, sorgente pura e perenne della vita spirituale".
Dalle citazioni abbiamo evidenziato l'aspetto morale, spirituale ed escatologico della Sacra Scrittura.
In modo riepilogativo, il Concilio esorta: "Sia dunque lo studio delle Sacre Pagine come l'anima della Sacra Teologia".
Il n. 16 dichiara la Sacra Scrittura nutrimento spirituale; il nutrimento per essere efficace deve essere: sano, costante, integrale.

Sacra Tradizione e teologia morale.

Il n. 7 della DV parla prima di predicazione apostolica: "Dio, con somma benignità, dispose che quanto Egli aveva rivelato per la salvezza di tutte le genti, rimanesse per sempre integro e venisse trasmesso a tutte le generazioni".
Poi mette in luce due aspetti: la predicazione (orale) e gli scritti: "ciò venne fedelmente eseguito, tanto dagli Apostoli, i quali nella predicazione orale, con gli esempi e le istituzioni trasmisero sia ciò che avevano ricevuto dalle labbra, dalla frequentazione e dalle opere di Cristo, sia ciò che avevano imparato per suggerimento dello Spirito Santo, quanto da quegli Apostoli e da uomini della loro cerchia, i quali, per ispirazione dello Spirito Santo, misero in scritto l'annunzio della salvezza".
Al n. 8 indica la finalità della Sacra Tradizione: "ciò che fu trasmesso dagli Apostoli, poi, comprende tutto quanto contribuisce alla condotta santa del popolo di Dio".

La Sacra Tradizione perciò, comprende la predicazione Apostolica (orale e scritta), fondata sulla Rivelazione del Cristo e tutto quanto riguarda la morale cristiana, sia teorico che pratico, normativo o sacramentale, trova nella Sacra Tradizione un prezioso deposito e una ricca fonte, perché non è qualcosa di statico, ma dinamico: animato dallo Spirito Santo DV 8.
Il n. 9 poi, ci assicura che una è la stessa divina sorgente e che ambedue le fonti (Tradizione e Sacra Scrittura) tendono allo stesso fine: "Infatti la Sacra Scrittura è parola di Dio in quanto scritta per ispirazione dello Spirito di Dio; la Sacra Tradizione poi, trasmette integralmente la Parola di Dio, affidata da Cristo Signore e dallo Spirito Santo agli Apostoli, ai loro successori, affinché illuminati dallo Spirito di verità, con la loro predicazione fedelmente la conservino, la espongano e la diffondano; accade così che la Chiesa attinge la certezza su tutte le cose rivelate, non dalla sola Scrittura. Perciò l'una e l'altra devono essere accettate con pari sentimento di pietà e riverenza".
Resta da precisare che quando si parla di Sacra tradizione ci si intende riferire a quella apostolica o che in qualche modo possa riferirsi direttamente ad essa.
Fra le norme che attingiamo dalla Sacra Tradizione bisogna distinguere quelle trasmesse come obbliganti e quelle convenienti. Ad esempio resta sempre valido il precetto della penitenza; può variare la forma del digiuno.

Il Magistero della Chiesa e la Teologia morale.

Dalle caratteristiche della teologia morale appare chiaro che neanche si può concepire la sua esistenza senza la presenza della Chiesa con il suo Magistero.
La Chiesa ha ricevuto da Cristo il potere e l'ufficio oltre che di reggere e santificare, anche di insegnare; Giovanni XXIII la definì "Madre e Maestra", il potere di insegnare comprende non solo ciò che si deve credere, ma anche ciò che si deve fare.
Desumiamo la prova dell'ufficio e del potere che la Chiesa ha di insegnare, dal n. 8 della DV e dal testo di Matteo 28,18 ss.: "docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis".
Da questa frase del Cristo, gli Apostoli e successivamente il Magistero Ecclesiastico, vengono inviati a insegnare tutte le cose trasmesse dal Maestro divino.
Non solo perciò, dimostra che il Magistero è una fonte viva per la teologia morale, ma diventa la ragion d'essere della stessa scienza teologica.
Giovanni XXIII citando il testo di Matteo 28,18, lo poneva come ragion d'essere del Concilio.

Importanza del Concilio Vaticano II per la teologia morale.

Occorre precisare che il Concilio Vaticano II non ha dato definizioni teologiche per nessun settore della teologia e perciò neanche "in re morali", altrimenti le avrebbe enunciate espressamente; costituisce però una ricca fonte, con tutta la forza di una dottrina conciliare, per tutti i campi teologici e anche per la teologia morale; che anzi, non è errato affermare che il Vaticano II ha il materiale morale pastorale più abbonante di qualsiasi altro concilio. Per convincersi di ciò è necessario tornare un poco indietro e tracciare una breve storia (di contenuto).
Già nel Vaticano I (8.12.1869 - 20.10.1870, Pio IX) non mancarono schemi di problemi morali, e fra l'altro fu inviato ai Padri conciliari un fascicolo anonimo di quasi 30 pagine che si occupava della morale coniugale e dell'onanismo, affinché ne rivedessero la

dottrina troppo dura; ci si era proposto di trattare anche la morale sociale: tali temi non furono affrontati perché il Concilio non si poté ultimare.
I temi morali però furono affrontati dalle encicliche dei papi che seguirono:

- Leone XIII (1878-1903) soprattutto con la "Rerum Novarum" (15 maggio 1891) in cui, fra l'altro affronta il problema demografico e dà la stessa soluzione a cui poi farà riferimento "l'humanae Vitae" di papa PaoloVI.
- Pio X (1903-1914) con la condanna del modernismo affrontò alcuni temi morali.
- Pio XI (1922-1939). Con lui affiorano i prodromi del Vaticano II, infatti già nella sua prima Enciclica "Ubi Arcano" esprimeva il desiderio di celebrare un Concilio Ecumenico e delineava i problemi morali che intendeva affrontare. Questo papa rimane di fondamentale importanza per la morale coniugale con la "Casti connubii" e per la morale sociale con la "Quadragesimo anno".
- Pio XII. Per la mole dei problemi morali trattati si può definire "il pontefice moralista"; anch'egli pensava di celebrare un concilio, e diventa il più esplicitamente citato nei documenti del Vaticano II.

Giovanni XXIII ruppe ogni indugio e subito annunciò il Concilio Ecumenico Vaticano II, il Sinodo Romano e la revisione del Codice di Diritto Canonico.
Iniziò con il Sinodo Romano dove furono affrontati problemi di carattere morale e definiti con formulazioni concise e chiare. È stato promulgato anche il nuovo Codice di diritto Canonico.
Il Concilio ha avuto tre fasi: antepreparatoria, preparatoria e celebrativa. Fin dall'inizio emerse l'esigenza che il Concilio si occupasse di problemi morali, perciò furono preparate due Costituzioni da presentare alle discussioni: 1) de ordine morali, 2) de castitate, de matrimonio, de familia, de virginitate.
Peccato che diversi moralisti, trascurando il contenuto dei documenti conciliari, hanno creduto di poter affermare, anche se in vario modo, che il Vat. II è vuoto di contenuti morali.
Al contrario, già nel messaggio radio-televisivo dell'11 settembre l962 papa Giovanni XXIII indicava i temi del Concilio che in gran parte erano a carattere morale.
Con l'inizio del Concilio (11 Ott. 1962), nella prima sessione, si constatò presto che non si sarebbe potuto discutere tutto il materiale comprendente anche le due costituzioni di indole strettamente morale. I vari testi furono snelliti e collocati in una visione unitaria della Chiesa considerata "ab intra e ad extra"; così il "de ordine morali e de matrimonio" trovarono posto nella Costituzione pastorale "Gaudium et spes". In tal modo, anche se non ci sono stati "ex professo" costituzioni morali, tutti i problemi riguardanti la morale hanno trovato posto nella "Gaudium et Spes" e un po' dovunque negli altri documenti.
È compito e dovere di ogni buon moralista e ogni credente saper attingere alla fonte del Concilio Vaticano II per lo studio e la soluzione dei problemi morali.

Uno dei principi fondamentali per il perfezionamento della teologia morale.

Già prima del Concilio non pochi moralisti si erano preoccupati di criticare il metodo d'insegnamento e di divulgazione della teologia morale, e molti si erano sforzati di perfezionarlo: Tillmann, alla luce della imitazione di Cristo; Mersch, alla luce del Christus totus; Gillemann, alla luce della Charitas; Haering, alla luce della risposta alla chiamata di Dio.
Il Concilio non ha scelto una sola idea matrice e un solo principio, ma, dopo aver invitato al perfezionamento della morale e all'approfondimento dei principi soprattutto alla luce

della Sacra Scrittura e del Mistero del Cristo, ha avuto delle idee più ricorrenti a preferenza di altre: "si ponga speciale cura nel perfezionare la teologia morale, in modo che la sua esposizione scientifica, maggiormente fondata sulla Sacra Scrittura, illustri l'altezza della vocazione dei fedeli in Cristo, e il loro obbligo di apportare frutto nella carità per la vita del mondo". Optatam totius n.16

Dietro la scia di tali idee matrici, si può tendere ad un perfezionamento della teologia morale.

Una delle idee matrici che può costituire il principio per il perfezionamento della morale è la divina vocazione (o chiamata) della persona umana, nella sua dignità naturale (immagine di Dio) e soprannaturale (figlio di Dio e fratello di Cristo), e delle sue azioni, alla bontà vissuta nella sua pienezza (fino a quella eroica).

Il principio fondamentale della Divina Vocazione alla Santità nei documenti conciliari.

Poniamo in rilievo i passi del Concilio che parlano espressamente di tale principio.

Il quinto capitolo del documento "De Ecclesia" (LG), ha per titolo: "De universali vocatione ad sanctitatem in Ecclesia".

Ci si deve chiedere: questo capitolo ha voluto veramente porre un principio fondamentale che si riferisce all'aspetto morale, o solo ha voluto dichiarare che la Chiesa è santa sotto l'aspetto ontologico?

Di certo il Concilio non solo ha voluto esprimere un principio ontologico, già di per sé innegabile, ma anche e soprattutto un principio morale e ciò per più ragioni:

- Il titolo, il proemio e poi tutto il capitolo, usano la parola "santità" sotto l'aspetto morale; infatti si parla di precetti, di consigli, di virtù e sempre sotto la luce del principio generale "della chiamata universale alla santità";
- nella prima relazione della commissione teologica veniva detto espressamente che quel quinto capitolo era più di ordine morale che ontologico;
- se si va a leggere i nn. 40 e 41 della Costituzione, non solo emerge l'aspetto morale, ma anche la sua dimensione "dinamica", come risposta alla chiamata alla santità; basta evidenziare solo queste due frasi per averne la prova: nel n. 40 si legge: "per raggiungere questa perfezione, i fedeli usino le forze ricevute secondo la misura con cui Cristo volle donarle" e nel n. 41 : "nei vari generi di vita e nei vari uffici una unica santità è coltivata da quanti sono mossi dallo Spirito di Dio".

Ora ci chiediamo: *quale è il fondamento* della universale chiamata alla Santità?

La risposta ci viene data dal n. 39: "la Chiesa, - ci dice il Concilio - è per fede creduta indefettibilmente santa. Infatti Cristo, Figlio di Dio, il quale col Padre e lo Spirito è proclamato "il solo Santo", amò la Chiesa come sua sposa e diede se stesso per essa, al fine di santificarla Ef 5,25-26, e la congiunse a Sé come Suo corpo, e l'ha riempita del dono dello Spirito Santo, per la gloria di Dio".

Da questo testo si deduce che il fondamento e l'esemplare di ogni bontà e santità, per la Chiesa, è Cristo.

Egli è santo, sposa la Chiesa, che, perché sposata da Cristo, è santa (principio ontologico); e la Chiesa, che sposa Cristo, a sua volta, si sforza nei suoi membri, in ogni circostanza, e in tutti i tempi, di diventare santa (principio morale).

E il Concilio, dopo aver posto il principio ontologico, si preoccupa subito di porre in luce l'aspetto morale al n. 39: "certo la volontà di Dio è questa, che vi santifichiate" 1 Tes 4,3;

Tale principio, come risulta chiaro dai testi citati, è universale: per tutti gli uomini, di tutti i tempi.
In conclusione, il principio enunciato nel "de Ecclesia" della universale chiamata alla santità, nella Chiesa, per mezzo del Cristo, si pone come principio fondamentale della Teologia morale; infatti vi abbiamo scoperto l'aspetto ontologico (Cristo sposa la Chiesa, Cristo è Santo, la Chiesa è santa) e l'aspetto "morale cooperativo" inteso come risposta da parte dell'uomo.
Aggiungiamo che nello stesso capitolo si pone in luce l'aspetto sostanziale della morale: *i precetti*; e l'aspetto di perfezione: *i consigli*. Si ha così il quadro completo in cui figura tutto l'ordine morale.

L'universale chiamata alla santità è molto rilevante nella prima e seconda parte della Costituzione pastorale: "De Ecclesia in mundo odierno" e viene evidenziato sia in modo generico che particolare nei vari aspetti dei problemi morali; infatti ecco come si esprime il Concilio al n. 10 della Costituzione: "ecco: la Chiesa crede che Cristo, per tutti morto e risorto, dà sempre all'uomo, mediante il suo Spirito, luce e forza per rispondere alla suprema sua vocazione; né è dato in terra un altro nome agli uomini in cui possono salvarsi".GS 10

Che poi la salvezza sia legata all'aspetto morale cooperativo dell'uomo, appare in tutta la Costituzione "Gaudium et Spes" ed in particolare: al n. 12 dove si parla dell'uomo come immagine di Dio, al n. 13 che tratta del peccato che ha infranto l'ordine in rapporto al fine ultimo dell'uomo, al n. 14 dove si evidenziano le realtà costitutive dell'uomo, al n. 15 dove si postula la necessità che l'uomo diriga se stesso, le cose e il progresso umano.
Una puntualizzazione importantissima: nella "Optatam totius" n. 16, il Concilio proprio dove invita al perfezionamento della teologia morale, afferma che essa: "illustri la sublimità della vocazione in Cristo".
Sarebbe importante approfondire i vari termini di questa frase, ma quello che preme maggiormente mettere in luce è l'aspetto Cristocentrico del principio della universale chiamata alla santità. Cristo viene posto al centro fra la divinità e l'umanità, riunendo in sé le due nature.
Da una parte perciò, la vocazione alla santità risulta come dono gratuito di Dio: "non per nostro merito" 2Tess 1,11 ; 1 Cor 1 ,26; Rom 11, 29; Fil 3, 14 , dall'altra come cooperazione da parte dell'uomo che avviene mediante la costante cristificazione.
Tutta la Teologia, e nel caso particolare, la teologia morale, deve necessariamente essere cristocentrica. Questa tematica è svolta ampiamente e profondamente da Häring nei suoi trattati di morale: "La legge di Cristo" e "Liberi e fedeli in Cristo".

Natura della teologia morale secondo il Concilio Vaticano II.

L'aggettivo "morale" applicato a diversi sostantivi si trova molto frequentemente nei documenti conciliari.
Ma quando vuole indicare il complesso dei principi morali sia naturali che rivelati, il Concilio usa l'espressione "ordine morale", oppure ripete l'oggetto del Magistero che tratta "della fede e dei costumi", qualche volta poi usa anche il termine "etica". Se però vuole indicare "ex professo" la scienza e l'arte della morale, usa esplicitamente la denominazione "teologia morale" (O.T. l6).
Volendo delineare in sintesi i vari elementi della natura della teologia morale così come si evince dai documenti conciliari, possiamo affermare che:

la teologia morale è parte della teologia cattolica O.T. 16,17; DV 24 ***che come scienza e come arte, (retta applicazione dei principi alle anime)*** O.T. 16 ***considera Dio,*** O.T. 14-16 ***nel Cristo*** O.T. 16 ***e nella sua Chiesa*** L.G. 25-39; DV 10 ***chiama*** O.T. 16; L.G. cap.5 ***ed ordina la persona umana nella sua dignità naturale e soprannaturale*** G.S. 12 ss. ***perché con le sue azioni specificamente umane,*** G.S. 12 ss. ***nella libertà***, G.S. 17 ***secondo le norme e con l'aiuto della Grazia***, G.S. 17,25, L.G. 42 ***viva, cresca e fruttifichi nella bontà e nella perfezione della Carità***, G.T. 16; L.G. cap 5 ***fuggendo, in metànoia continua, il peccato,*** G.S.13 ***peregrinando verso la Gerusalemme celeste*** L.G. cap. 7 ***dove sarà raggiunto il suo fine ultimo nella vita soprannaturale e nella felicità eterna.*** G.S. 18

Se tale è la portata che il Concilio ha attribuito alla natura della teologia morale, essa acquista dimensioni tali da doversi mettere in rapporto con tutte le realtà divine e umane.

Quasi di conseguenza, nei documenti conciliari sembra volersi superare il concetto fin qui in vigore di una netta separazione fra i vari rami della teologia, per far posto alla interdisciplinarietà.

Quadro riassuntivo.

La teologia morale nella Patristica.

- Padri Apostolici
  - il Pastore di Erma e la Didaché.
- Apologisti
  - S. Giustino
  - Tertulliano
  - S. Cipriano.
- Scuola Alessandrina (in oriente)
  - Clemente Alessandrino
  - Origene.
- Monachesimo
  - Basilio
  - Gregorio Nazianzeno
  - S. Atanasio.
- S. Agostino (in occidente).
- Libri penitenziali.

Sec. XIII - Ordini Monastici.

- Pietro Lombardo: "Sententiarum libri quatuor".
- Scuola francescana:
  - "Summa sic dicta Fratris Alexandri"
  - S. Bonaventura,
  - B. Giovanni duns Scoto
- Scuola Domenicana
  - S. Alberto Magno
  - S. Tommaso D'Aquino

Manualistica (dopo il Concilio di Trento, per i Sacerdoti confessori).

- "Summulae"
- "Institutiones theologiae moralis"
- S. Alfonso.

Le fonti della teologia morale alla luce del Concilio Vaticano II

- Sacra Scrittura e teologia morale: (DV 11)
  - Antico testamento (DV 14): aspetto vocazionale e aspetto pedagogico.
  - Nuovo Testamento (DV 17)
  - La Sacra Scrittura come fonte della t. morale (DV 21 - OT 16)
- Sacra Tradizione e teologia morale:
  - Predicazione Apostolica: orale e scritta. (DV nn. 7,8,9).
  - Norme obbliganti o convenienti.
- Magistero della Chiesa e t. morale.
  - La Chiesa ha il compito di reggere, santificare e insegnare.
  - Giovanni XXIII: "Madre e Maestra".
  - DV 8 - Il Magistero della Chiesa, ragion d'essere della teologia morale.

La teologia morale alla luce del Concilio Vaticano II.

- Il Vaticano II non ha dato definizioni teologiche, ma ha la forza di una dottrina conciliare ed è una ricca sorgente.
- Breve storia: Vaticano I - Leone XIII - Pio X - Pio XI - Giovanni XXIII.
- Le tre fasi del Concilio: antepreparatoria, preparatoria, celebrativa. - Due Costituzioni: 1)"de ordine morali", 2)"de castitate, matrimonio, familia, virginitate".
- Visione unitaria della Chiesa considerata "ab intra e ad extra". - Le due costituzioni trovano posto nella "Gaudium et Spes".
- Nel Concilio vi sono alcune idee-madri più ricorrenti delle altre. La principale: "chiamata universale alla santità".
- L.G. cap. 5: chiamata universale alla santità, nella Chiesa:
  - aspetto ontologico: la Chiesa è santa perché sposata da Cristo
  - aspetto morale-cooperativo: la Chiesa cammina verso la santità.
- Negli altri documenti: G.S. nn. 10, 12, 13, 14, 15.
- Cristocentrismo della t. morale (O.T. 16); santità:
  - come dono (non per nostro merito);
  - come cooperazione dell'uomo (crescente cristificazione).
- Natura della teologia morale. Termini usati dal Concilio:
  - "ordine morale",
  - "fede e dei costumi",
  - "etica"
  - (ex professo) "teologia morale".
- Definizione.
- Si postula la interdisciplinarietà fra le scienze teologiche.