

CHIESA E LAICATO, VERGINITÀ E MATRIMONIO

065. *Clericalismo invadente (1958?)*

Introduzione. Ci siamo assunti, in q[ueste] conversaz[ioni], il difficile compito di risolvere le obiezioni oggi più frequenti contro la chiesa.¹ Da molte parti mi è giunto l'invito a dire una parola chiara su un punto, oggi tanto controverso: l'invadenza clericale in campi profani, specialmente in politica.

Molti oggi dicono: Ciascuno stia nel proprio campo. Come il medico sta all'ospedale, il magistrato in tribunale, il professore a scuola, così la chiesa stia... in chiesa. E in chiesa faccia della religione, non della politica. Si interessi dei sacramenti, non di elezioni, di partiti, di operai, degli affari privati della gente o dello stato.

La difficoltà è sentita anche da molti cattolici, i quali, specialmente sotto le elezioni, provano un forte disagio nel sentire che la chiesa alza la voce e prende posizione.

Si dice: Ciascuno al suo posto! Giustissimo. Ma sí tratta di vedere quale è il posto della chiesa. Ma il posto della chiesa non è quello che piace a noi, neppure quello che la chiesa si sceglie a suo capriccio, ma quello che le ha assegnato Gesù C[risto].

Vedete, queste difficoltà sorgono dal fatto che si ignora la vera natura e funzione della chiesa; se ne ha un'idea errata e incompleta.

¹ I fogli impiegati non sono del tipo di quelli del ciclo di omelie del 1954-1955 (cf. Presentazione, C 056 e la seguente: testo greco con note di *In Eutropium*), ma formulari ad uso del decano di teologia, che sposterebbero la data di composizione piuttosto verso il 1958.

Se si concepisce la chiesa unicamente come una grande burocraziacentralizzata, a cominciare dal parroco, [fino] al vescovo, al papa; se nella chiesa si vede solo la scorza esterna (il S[ant]'Uffizio, l'Indice, i 2414 canoni del Codice, le scomuniche, il Vaticano), certamente si diventa diffidenti e si dice: «Ma lasciatemi vivere in pace!».

Se si concepisce la chiesa come una «caporalesca» arcigna e invadente, poi si dice: «Ma che roba da medio evo!». Ma questa è la caricatura della chiesa, l'unica, purtroppo che conoscono tanti che si dicono cristiani.

Diciamo subito con estrema franchezza: la chiesa cattolica non è né il Vaticano, né il S[ant]'Uffizio, né i comitati civici, né la porpora dei cardinali, né la D[emocrazia C]ristiana]. E allora, che cosa è? E Gesù Cristo stesso vivente e operante nei secoli. È il Cristo vivente accanto a noi, nel nostro tempo. È Cristo fatto a noi contemporaneo.

Dunque la missione della chiesa è la missione stessa di Cristo.

Dunque i poteri della chiesa sono i poteri stessi di Cristo.

Dunque il posto che compete alla chiesa nel mondo è quello che compete a Cristo stesso.

Ora Gesù Cristo, Figlio di Dio e redentore del mondo, ha nel mondo una triplice funzione. Egli è re, maestro, sacerdote. La sua missione è governare, insegnare, santificare gli uomini. Egli è la via, la verità, la vita. La via per condurre al Padre, la verità per illuminare gli uomini, la vita per santificarli.

Questa triplice funzione compete anche alla chiesa: governare, ammaestrare, santificare.

A. Potere di governare. Cristo, quale Re supremo, ha ogni potere. «A me è stato dato ogni potere in cielo e sulla terra».² Questo potere Cristo ha affidato alla chiesa, affinché lo eserciti in nome suo. La chiesa, come Cristo, ha il potere legislativo (di fare [le] leggi), esecutivo (di applicare le leggi), giudiziario (di giudicare ed eventualmente punire i trasgressori).

Quale estensione hanno questi poteri? Si estendono a tutti i campi in cui sia impegnata la fede e la morale, gli interessi del regno di Dio e il bene spirituale delle anime, che la chiesa ha il compito di salvare.

La chiesa dunque può stabilire sanzioni per i suoi figli insubordinati e ribelli, può dire: Quelli che fanno questo sono esclusi dai cristiani, sono scomunicati, sono da fuggirsi come pericolosi.

² Mt 28,18.

B. Potere di ammaestrare. Gesù disse agli apostoli: «Andate e predicate il vangelo in tutto il mondo, ammaestrate tutte le genti e insegnate loro a conservare tutto ciò che io vi ho insegnato». Ed ancora: «Chi ascolta voi, ascolta me».

1) Dove può la chiesa esercitare questo potere? «In tutto il mondo». Il posto della chiesa è il mondo intero, nelle chiese, nelle case, nelle vie, nelle piazze, nelle scuole, nei teatri, ovunque lo creda opportuno. Nessun luogo è escluso, nessun paese, perché il regno di Dio non ha confini.

2) Quali verità può insegnare la chiesa? Tutte le verità che riguardano la fede e la morale, tutte!

a) Morale.

Vi è una morale indi[vi]duale, che riguarda i doveri morali dei singoli nei rapporti con Dio [e] con la propria coscienza.

Vi è una morale sociale, che riguarda i doveri morali dei genitori e dei figli.

Vi è una morale professionale, che riguarda i doveri morali propri di ogni professione (dell'uomo di affari, dell'avvocato, del medico, del politico, del giudice, ecc.).

Ovunque si estende la morale, si estende il diritto della chiesa di insegnare.

La chiesa non si interessa del lato profano, tecnico delle questioni, ma solo dell'aspetto morale.

Per es[empio]. Non può fare un codice della strada, ma può dire: È peccato guidare con imprudenza, senza le debite cautele, con pericolo di danneggiare la vita propria e altrui.

Per es[empio]. Non può fare un trattato di norme tecniche per il medico, [ma] può dire: È peccato usare sistemi terapeutici contrari alla dignità della persona umana. È peccato fare esperimenti che ledono la vita. E peccato uccidere l'ammalato [terminale]³ per non farlo soffrire. È peccato uccidere direttamente il figlio per salvare la madre, o la madre per salvare il figlio, ecc.

Per es[empio], non può fare una legge elettorale, imporre un determinato sistema, ecc. Ma può dire: Ognuno ha obbligo grave di votare, di votare secondo coscienza, di votare unicamente per quelle liste o [per quei] candidati che danno piena garanzia di rispettare il bene comune del popolo (comprese la famiglia e la religione).⁴

³ Nell'originale: c'è una parola non leggibile con certezza.

⁴ Non ci è pervenuto il seguito.

066. [Chiesa e] lavoro

(1954-1955, Torino, cappella esterna)⁵

Ob[iezione]. Vogliamo oggi affrontare una delle più comuni e drastiche accuse [e] obiezioni che al presente⁶ si muovano alla chiesa cattolica. È uno slogan per molti, oggi, dire che la chiesa con i suoi principi è sempre stata con i ricchi, i capitalisti, gli sfruttatori del

popolo lavoratore. La chiesa contro il lavoro e i lavoratori, la chiesa alleata del capitalismo e degli sfruttatori, gendarme dello sfruttamento.

Risp[osta]. Limitiamo la risposta ad alcune poche affermaz[ioni] limpide e categoriche, di principio e di dottrina, come si addice al luogo sacro in cui siamo.

1) Oggi il lavoro è l'anima di tutto, del progresso, [del]la civiltà. La vita degli individui, delle famiglie, degli stati è — come si dice — fondata sul lavoro. Oggi tutti parlano di nobiltà del lavoro umano, di dignità del lavoratore, dei sacrosanti diritti dell'operaio. Ma pochi sanno che non fu sempre così, molti ignorano a chi principalmente si deve questa redenzione e riabilitazione del lavoro umano.

Nel mondo antico, greco-romano, il lavoro manuale era detto servile, cioè era un'occupazione riservata agli schiavi. Il lavoratore era di fatto uno schiavo, e lo schiavo era comprato, venduto, mantenuto, trattato e considerato come una bestia da soma.

[In] Grecia, Aristotele [dichiara]: «Ogni lavoro meccanico è degradante e contrario alla virtù, l'operaio è indegno di godere i diritti dei cittadini».

Platone, nella sua *Repubblica*, esclude il lavoratore da ogni diritto politico. È un minorato.

[A] Roma, Cicerone, il più grande filosofo e scrittore romano [osa affermare]: «Tutti i mestieri degli artigiani sono da ritenersi spregevoli. L'officina non può avere q[ual]cosa di nobile». Gli operai e i bottegai erano [considerati] il fango della città.

La verità è questa: prima di Cristo nel mondo pagano il lavoro manuale è considerato un'occupazione ignobile e l'operaio trattato come un essere inferiore, come una cosa a completo arbitrio del padrone.

⁵ Concetti analoghi appaiono nelle omelie su san Giuseppe lavoratore (0 061 e 062).

⁶ Nell'originale: oggi.

2) Cristo.

Ma venne Cristo, il divino capovolgitore, per portare tra gli uomini il suo celeste messaggio di uguaglianza, di fraternità universale, di riabilitazione degli umili, dei piccoli. Nel suo regno i più piccoli diverranno i più grandi, gli umili saranno esaltati, gli ultimi saranno i primi. [Da lui sono stati] restituiti tutti i diritti della persona umana, valorizzando ciò che il mondo pagano disprezzava: il povero, il fanciullo, la donna, il lavoratore.

E cominciò con l'esempio.

Dio e creatore dell'universo volle nascere in una povera e modesta famiglia di operai; volle aver per madre una donna casalinga e per padre un umile, autentico lavoratore, un falegname di Nazaret, che gli fece da padre, così che tutti chiamavano Gesù: il figlio del falegname. E per trent'anni volle essere egli stesso un operaio nella bottega di suo padre, da cui imparò e di cui continuò il mestiere del falegname. E, come suo padre, costruì gli strumenti agricoli di quel tempo: gioghi di buoi, aratri, rastrelli, poveri utensili di povere case, casse per racchiudervi cenci, madie per impastarvi il pane, tavoli e sedie. Nel secondo secolo sappiamo che si mostravano ancora alla venerazione dei fedeli alcuni degli strumenti agricoli fabbricati dalla mani di Gesù (san Giustino).

Quelle sue mani che benedissero i semplici, che guarirono i lebbrosi, che illuminarono i ciechi, che risuscitarono i morti, quelle mani che furono bucate dai chiodi sul legno (della croce), erano mani che furon bagnate dal sudore del lavoro, mani che sentirono l'indolenzimento del lavoro, mani che avevano acquistato i calli del lavoro,⁷ mani che avevano maneggiato gli arnesi del lavoro, che avevano conficcato chiodi nel legno; mani del mestiere!

In tale modo Dio volle redimere, nobilitare, elevare, divinizzare il lavoro e il lavoratore. La

demagogia non è lo stile di Dio. Quand'egli ha voluto esaltare la dignità del lavoro umano, non ha fatto un bel comizio: si è fatto operaio e ha lavorato, ha preso il più oscuro operaio (Gius[eppe]) e lo ha fatto suo padre, sposo di sua madre.

Il Verbo [di Dio] ha preso da Maria la n[atura] u[mana] per divinizzarla; ha preso da Gius[eppe] il lavoro umano per divinizzarlo. Da quel momento il lavoro, che era degradante opera di schiavi, divenne l'occupazione dei figli di Dio: uno strumento di redenzione, un sacramento di grazia, un coefficiente di santità, una scuola di virtù e di nobiltà morale.

⁷ La frase è ripetuta due volte nell'originale, con una variante (acquistarono) nella prima.

3) Tale messaggio Cristo lasciò alla sua chiesa. E la chiesa lentamente lo fece penetrare dovunque, vincendo barriere, diffidenze, pregiudizi incalcolabili dal di fuori e dal di dentro, lottando per secoli e secoli, preparando il terreno alle moderne conquiste. La verità è questa: senza il cristianesimo, il lavoratore sarebbe ancor oggi nell'abbietta condizione dello schiavo dell'età pagana. Oggi molti, che rinnegano il cristianesimo, mietono dov'esso⁸ ha seminato per venti secoli nel solco tracciato da Cristo, il divino Redentore del lavoro umano. Vedete come nel corso della sua storia la chiesa ha trattato il lavoratore.

Lavoratore fu Cristo, fondatore e capo della chiesa.

Lavoratori furono gli apostoli, i primi araldi e pastori della chiesa: san Pietro, primo papa era un umile pescatore; san Paolo, il più formidabile predicatore e scrittore della chiesa, era un modesto fabbricatore di tende, che continuò ad esercitare il suo mestiere nelle pause dei suoi viaggi apostolici.

Tra i papi dei primi secoli, molti erano stati schiavi riscattati.

I primi eremiti, che vivevano nel deserto della Tebaide, passavano i giorni tessendo stuoie e la notte in preghiera.

Ai monaci il fondatore del monachesimo occid[entale], san Benedetto, diede due occupaz[ioni]: preghiera e lavoro, «*ora et labora*». E quanta terra incolta dissodarono i monaci, quando col crollo dell'impero romano si sfasciò anche l'economia agricola!

E per citare pochi nomi di papi, che dalla più umile condizione furono elevati al vertice della gerarchia ecclesiale, papa Sisto V da ragazzo aveva fatto il mandriano di porci; san Pio X era figlio di un oscuro portalettere di una borgata del Veneto.⁹ Il clero oggi, nella quasi totalità, viene da modeste famiglie di contadini ed operai.

E aprite il *Martirologio romano* e vedete se, tra i santi, un'altissima percentuale non proviene dal popolo più umile e minuto. Fermiamoci ai piemontesi: san Gius[eppe] Cafasso, figlio di contadini; il Cottolengo, figlio di contadini; d[on] Bosco, un servitorello di campagna; s[anta] Maria Dom[enica] Mazzarello, una ragazza di campagna che imparò a leggere e a scrivere q[uan]do fu fatta superiora generale; san D[omenico] Savio, figlio di un umile fabbro e di una modesta sartina di paese.

Tutto questo, attraverso secoli e secoli, ha rivoluzionato il concetto di lavoro! La grande, pacifica rivoluzione del cristianesimo, da cui è nato il grande concetto di lavoro che è alla base della moderna civiltà.

⁸ Nell'originale: egli.

⁹ Cf. C 063.

4) Il concetto cristiano del lavoro: vediamo alcuni aspetti.

a) Il lavoro è nobile. Il lavoro nobilita l'uomo. Ogni lavoro è nobile. È da venti secoli che la chiesa lo insegna.

(1) Rende l'uomo simile a Dio creatore, il quale creò la materia e le forze della natura e costruì l'universo. L'uomo, lavorando, continua l'opera del Creatore e coopera con lui,

plasmando la materia, indagando e scoprendo le forze della natura e le ricchezze dell'universo, piegandole a servizio e utilità dell'uomo. Il lavoro umano è la continuazione] della creazione divina.

(2) Rende l'uomo simile a Cristo redentore, operaio e figlio di operai, che passò la sua vita nel lavoro e reclutò i primi seguaci tra i lavoratori.

b) Il lavoro è un dovere per tutti. Chi non lavora, non mangia.

— Venti secoli fa san Paolo [già insegnava]: «Chi non vuol lavorare, neppure mangi» (2 Ts 3,10).

— [Nella] prima pag[ina] della sacra] Scr[ittura leggiamo]: «Dio pose l'uomo sulla terra, perché la lavorasse» (Gen 2,15). [Soltanto dopo la caduta il duro lavoro divenne un castigo]: «Mangerai il pane col sudore della fronte» [Gen 3,19].

«L'uomo è nato per lavorare, come l'uccello per volare» (Pio XI).

c) Il lavoro è un diritto per tutti.

Come il pane, come la giusta libertà, come la vita, [così l'uomo] ha [anche] il diritto alla giusta retribuzione. [È di Gesù] Cristo [il principio]: «*Dignus est operarius mercede sua*» [Mt 10,10; 1 Tm 5,18].

San Ger[olamo non esita ad asserire]: «Il defraudare la giusta mercede all'operaio è un peccato che grida vendetta al cospetto di Dio, come l'uccidere un innocente».¹⁰

La chiesa non si è stancata di predicare questo principi[o] e di spingere con ogni mezzo i cristiani all'attuazione. La chiesa molte cose non le può fare direttamente, perché è una religione, non un sindacato, una cooperativa, una confederazione del lavoro; ma vuole che i suoi figli attuino il messaggio cristiano ovunque: al governo come nel parlamento; nella stampa come nell'officina; tra i datori di lavoro e tra gli operai. Ogni cristiano deve sentirsi responsabile, rappresentante del vangelo e della chiesa, testimone di Cristo e della sua verità. È diritto e dovere di noi cristiani fare nella verità, nella pace e nell'amore quanto altri oggi pretende di fare nell'errore, nell'odio, nella violenza.

¹⁰ SAN GEROLAMO, *In Malachiam 3,6* = CCL 76.1,931: «*Nequaquam igitur leviamus esse peccata periurium et mercedem non reddere laboranti, et calumniari viduam et*

Se non tutti i cristiani, in alto e il basso, hanno sempre fatto e non sempre fanno così, la colpa non è del vangelo e della chiesa, ma dei cristiani poco fedeli e coerenti con la fede che professano.

Durante questa] santa] messa, preghiamo che Dio ispiri in tutti i responsabili, in alto e in basso, ciascuno nella sua sfera, le soluzioni più cristianamente efficaci degli urgenti problemi del lavoro, e ci ottenga di vedere tutti i cristiani più coerenti ai principi del vangelo, e che le masse operaie, deposto l'odio e i falsi pregiudizi di una propaganda avvelenatrice, facciano ritorno all'umile Salvatore, al divino] operaio, Gesù.

067. La chiesa e la cultura

(1959?)¹¹

Non è infrequente oggi, specialmente in certi ambienti intellettuali, l'accusa che la chiesa con i suoi dogmi abbia impedito o ritardato il progresso della civiltà e della cultura ed abbia nei secoli andati condannato il popolo all'ignoranza, per meglio sottometterlo e sfruttarlo. La chiesa insomma sarebbe nemica della scienza, del progresso e della civiltà per ragioni dogmatiche e politiche, cioè per difendere i propri dogmi e il proprio dominio.

Vogliamo oggi vedere brevemente quanto vi sia di vero in questa obiezione, e per questo

esporremo i fatti senza inutili polemiche e senza alcuna tirata retorica; lasciando a voi il compito di tirare dai fatti quelle conclusioni che vi sembreranno più sicure, com'è nostro sistema in queste conversazioni domenicali.

1. Gesù Cristo, che è, come Verbo di Dio, il Signore delle scienze, «*Deus scientiarum Dominus*», ha dato precisamente alla sua chiesa, nel momento di salire al cielo, il divino mandato di insegnare a tutte le genti; e con ciò l'ha costituita indubbiamente maestra infallibile della verità divina, e quindi principale patrona e fautrice di tutta la scienza umana. La chiesa infatti ha la missione di predicare e propagare la fede affidatale da Cristo; ora fede e scienza non solo non si oppongono, ma si illuminano e completano a vicenda; perciò la chiesa ha sempre in ogni tempo ritenuto suo dovere promuovere e incrementare le scienze e le arti, la cultura e la civiltà, come è attestato in ogni pagina della sua storia bimillenaria. Ha cristianizzato la scienza, la cultura, le arti, le professioni, salvandole dalla disgregazione.

2. Già nella sua primissima propagazione, nel sec[olo] II, sorsero a Smirne, a Roma, a[d] Alessandria e ad Edessa famosissimi centri di studio e [di] cristiana sapienza. Tra il sec[olo] II e III fiorirono i celebri didascalici (o scuole superiori) di Alessandria, Cesarea, Antiochia, a cui attinsero la propria scienza, per citare soltanto i maggiori, Clem[ente] Alessandrino, Origene, san Dionisio il Grande, Eusebio di Cesarea, s[ant]'Atanasio, Didimo il Cieco, san Basilio il Grande, san Giov[anni] Crisostomo, ecc. Questi padri e scrittori ecclesiastici, insiem[e] con sant'Ilario, san Gerolamo, sant'Ambrogio e sant'Agostino e innumerevoli altri dottori e maestri della chiesa, erano da tutti considerati come i principi della scienza e della cultura. Chi in tutto il s[ecolo] III parlava latino come è inci[si]vo e caustico Tertulliano? Chi nel IV s[ecolo] superò un Basilio, nel s[ecolo] V un Agostino?

¹¹ Su fogli dattiloscritti. La data si basa su un'aggiunta finale a mano, che è stata poi cancellata.

Passata poi l'età dei Padri, per opera soprattutto dei vescovi e dei monaci furono fondate non poche scuole all'ombra delle cattedrali e dei monasteri, e da queste scuole, per molti secoli si propagava ad un tempo la scienza sacra e profana, che in quel tempo costituivano, si può dire, un tutt'uno.

In quel periodo infatti, che si suole chiamare di ferro od oscuro, quando le nuove invasioni ed incursioni barbariche minacciavano di travolgere e sommergere civiltà e cultura, scienze e arti, queste, da tutti abbandonate e dimenticate, si rifugiarono nei templi e [nei] monasteri della chiesa, unico rifugio ed asilo sicuro che ancora fosse rimasto. Fu in tali frangenti che i concili romani dell'826 ed 853 prescissero che in tutti i vescovadi e negli altri centri minori si creassero scuole e maestri per l'insegnamento delle lettere e delle arti.

Che se la chiesa romana, in quell'età tempestosa, non avesse custodito i codici e documenti della civiltà antica, senza dubbio l'umanità avrebbe perduto per sempre i tesori letterari trasmessi dall'antichità latina e greca.

Anche le università degli studi, quella gloriosa istituzione medioevale, che a quel tempo era chiamata «*studium*» o «*studium generale*», hanno trovato fin dal primo sorgere nella chiesa una madre e protettrice generosa e liberale. Infatti, se non tutte le università ebbero origine dalla chiesa cattolica, è documentato con assoluta certezza che quasi tutte le antiche università furono fondate o almeno munificamente aiutate dai sommi pontefici.

A tale proposito è davvero meraviglioso e straordinario quanto abbia contribuito la Sede apostolica al progresso della cultura sacra e profana, anche se ci restringiamo ad un solo secolo. Tra le cinquantadue università fondate per decreto prima dell'anno 1400, non meno di ventinove furono fondate dai soli sommi pontefici, e dieci per decreto¹² congiunto di un principe e di un papa. Tra le università che debbono la loro esistenza all[a] chiesa, basti ricordare, tra le più celebri, quelle di Bologna, Paris, Oxford, Salamanca, Tolosa, Roma, Padova, Cambridge, Pisa, Perugia, Firenze, Pavia, Siena, Lisbona, Grenoble, Vienna, Praga,

Colonia, Lovanio, Cracovia, ecc

¹² Nell'originale: per decreto per decreto.

Anche quando i reggitori civili sottrassero a poco a poco al potere della chiesa queste università, essa non cessò, com'era suo mandato, di fondare altre scuole, altri cenacoli di studio e scienza.

Dovunque giunga tra i popoli infedeli e selvaggi il missionario cattolico, la chiesa vuole che costruisca la cappella e apra una scuola, e in queste scu[o]le missionarie si insegnino a quei popoli ancora ignoranti i primi rudimenti delle scienze e delle lettere, , delle arti e mestieri. In quante regioni il primo libro fece il suo ingresso insieme alla croce di Cristo!

Ma non solo nelle terre di missione la chiesa promuove la scienza e la cultura, ma anche, anzi con maggior impegno, in quelle regioni in cui essa aveva fin dall'inizio prodigato i tesori della sua beneficenza. Vediamo infatti sorgere e prosperare ovunque anche oggi le università cattoliche, erette e protette dalla chiesa, ma in tutto equiparate alle università civili, come l'università cattolica di Milano e una trentina di consimili sparse nel mondo e circa duecento centri universitari di studi ecclesiastici.

Ma dove rifulge l'interessamento fattivo della chiesa per la civiltà e la cultura è soprattutto nella cura che essa ha sempre posto nel fondare, custodire e incrementare le biblioteche, vere cittadelle del sapere. Da quella di Cesarea, famosissima nell'antichità cristiana, giù giù fino a quella Ambrosiana di Milano, a quella Vaticana di Roma, quanti codici manoscritti, quanti libri stampati questa santa] madre chiesa ha diligentemente raccolto, sottratto alla distruzione e all'oblio, conservato, messo a disposizione degli studiosi di ogni secolo e religione! È risaputo, ad es[empio], come nell'antichità cristiana i sacri pastori, quando sovrastava qualche pericolo, abbiano con fermezza tollerato la perdita di tutti i loro beni, ma con ogni cura e sacrificio abbiano salvato, insieme ai vasi sacri, i volumi della cultura divina ed umana.

Mi è assolutamente impossibile continuare. Dovrei parlare dei monumenti immortali dell'arte cristiana, dell'architettura, scultura, pittura che la chiesa in ogni tempo ha ispirato, favorito e promosso a decoro dei propri templi e santuari; dovrei parlare dei poeti, scrittori, filosofi e scienziati che la chiesa nei venti secoli di esistenza ha dato all'umanità; ma bastino questi pochi accenni per dimostrare quanto siano infondate le accuse di oscurantismo mosse alla chiesa.

Anche in questo campo, la religione cattolica non teme i persecutori, che la possono incoronare della gloria del martirio, non teme le eresie, che sono provvidenziali occasioni per chiarire e sviscerare sempre più il deposito della dottrina sacra affidatole da Dio; questo solo teme, l'ignoranza della verità, cioè che sia condannata senza essere conosciuta; giacché la chiesa sa per una bimillennaria esperienza che i suoi avversari, allorché studiano con spassionata diligenza e senza preconcetti la sua dottrina e la sua morale, depongono quanto prima ogni odio e ogni opposizione nei suoi riguardi, proprio come già dei nemici della religione cristiana asseriva Tertulliano nel secondo secolo: *Desinunt odisse, qui desinunt ignorāde* "cessano di odiarla, coloro che cessano di ignorarla".¹⁴

¹³ TERTULLIANO, *Ad Nationes*, 1,1 = CCL 1,11.

¹⁴ Sul secondo dei fogli dattiloscritti continua un'aggiunta a mano, che tratta dell'Università cattolica del Sacro Cuore di Milano, successivamente sbarrata, forse per un secondo utilizzo. Non risulta certo se il prolungamento sia contemporaneo alla prima stesura. Esso contiene tuttavia un elemento di datazione relativa: «In questa settimana scorsa (8 marzo 1959) sono iniziati a Roma i lavori per la costruzione di una settima facoltà dell'Università cattolica, la facoltà di medicina e chirurgia: costerà tre miliardi e mezzo».

068. [Il vessillo della croce alla conquista del mondo] (1947?, raduno di Azione cattolica)¹⁵

Soltanto così, con una sempre nuova azione e penetrazione nel mondo pagano, la chiesa da umili inizi poté crescere e progredire, spesso fra indicibili travagli e martiri, altre volte attraverso decenni di maggiore o minore tranquillità e di più o meno largo respiro, finché dopo secoli il potente impero si vide costretto a confessarsi vinto e a concludere con la chiesa la pace.

È vero, dirà forse qualcuno, ma la chiesa allora era giovane! Essa, forza e virtù di Dio, custode e dispensatrice perenne del divino nel mondo, non può, per volgere di tempi, soccombere all'età, ma immacolata d'ogni errore, vive di vita indistruttibile e ritrova sempre di nuovo il suo vigore giovanile, secondo la volontà e la grazia di Colui, che sta al suo fianco fino alla consumazione dei secoli.

Ma la giovinezza immortale della chiesa si manifesta — oh, cosa [me]morabile! — specialmente nel dolore. Essa è «Sposa di sangue» (cf. Es 4,25). Nel sangue sono i suoi figli, i suoi ministri calun[n]iati, imprigionati, uccisi, sgozzati... Ma la chiesa non teme. Essa vuole essere Sposa di sangue e di dolore per ritrarre in sé l'im[m]agine del suo Sposo divino, per soffrire, per combattere, per trionfare con lui. La chiesa nei primi tre secoli sembra ridotta nello stato di agonia in cui si trovava il corpo di Gesù sulla croce. Quei primi tre secoli sembrano le tre ore di agonia di Cristo, o i tre giorni nel sepolcro. Eppure adagio adagio la croce si fa strada e conquista l'impero. La croce sul Campidoglio — nelle catacombe — sull'obelisco di Nerone. *Ecce crucem Domini. Fugite partes advers[a]e. Vicit leo de tribu Iuda.*¹⁶

Stat crux dum volvitur orbis." La chiesa stremata dalle persecuzioni e dalle stragi^o uscì vittoriosa dalle catacombe, quando la croce apparve a Costantino come segno di vittoria: da quel momento l'abborrito segno della croce fu scolpito sulle armi, sulle aquile e sui vessilli dell'Impero romano: «*In hoc signo vinces*». E il vinto non era tanto Massenzio quanto il superbo impero romano.

¹⁵ I fogli portano il titolo: Pio XII, Uomini [di] A.C.I., 7 settembre] 1947 (cf. DR. 9,213 - 220).

¹⁶ **Ap**

¹⁷ Frase letta su qualche monumento romano.

¹⁸ Parola di incerta lettura.

A Roma in sale del Vaticano era rappresentato così il trionfo del cristianesimo sul paganesimo: busti di gloriosi prostrati davanti ad una croce". *Stat crux dum volvitur orbis.* Vennero dal nord le orde sanguinarie dei barbari, ma si piegarono anch'esse davanti al pacifico vessillo della croce. Ricordate il ferocissimo Attila, sgomento davanti alla croce portata pacificamente da Leone M[agno], andato inerme a disarmarlo alle porte d'Italia? *Stat crux.* E la croce conquistò tutto l'organismo della vita privata e pubblica...

E quando l'avventuroso genio di Colombo scoprì al di là dei mari il nuovo mondo, appena messo piede a terra vi piantò una grande croce. E la croce la troviamo negli immensi cimiteri di guerra a vegliare le tombe, ai crocicchi della vie, sulle cime delle montagne, dominatrice delle valli e delle pianure. Nel segno della croce si compiono gli atti più solenni della vita umana dal battesimo all'ultimo respiro esalato nel bacio del crocifisso.

Stat crux dum volvitur orbis. Contro la croce di Cristo furono nella storia antica e recente alzati altri vessilli, altri emblemi, qualche volta insidiosamente simili nella forma, ma inconciliabilmente opposti nello spirito e nelle intenzioni. Ebbene, si sono infranti miseramente e il tempo li ha spazzati via come rotti.

Anche oggi nuovi segni, nuovi vessilli si ergono accanto, contro la croce di Cristo: e attorno a quella bandiera si vanno stringendo sempre più le forze dell'inferno. Il papa ha detto che il cozzo può essere universale²⁰ e risolutivo, noi forse soccomberemo, ma sul nostro sangue trionferà la croce, perché una cosa è certa: nessun segno mai prevarrà contro il segno di Cristo.

La provvidenza ci ha concesso di vivere in quest'ora tremenda, per essere eroi, campioni, difensori della croce. Siamo degni di questa missione. Voi in una simpaticissima canzone dite di voler andare: volete andare dove egli vi chiama ed essere suoi soldati, volete stringervi attorno alla sua santa bandiera, volete non solo difendere la croce col vostro petto, ma portarla la croce come un vessillo vittorioso attraverso il mondo. Volete riuscirvi. Siate uomini della croce. È nuovo il vessillo che si alza su questo esercito schierato, ma è insieme antichissimo: il più antico vessillo, l'insegna spirituale che abbia conosciuto più esperienza di secoli, di vicende, d'uomini ed istituzioni nel n[ost]ro paese. È il vessillo nudo del cristianesimo operante, senza specificazioni restrittive, senza coercizioni temporali e l'innalzano sul suolo della patria oggi sessantamila intellettuali, professionisti, tecnici, operai, contadini (7 settembre) 1947, Vessillo, uomini [di] A.C.I.; medaglia d'oro del papa).

¹⁹ Lettura non del tutto certa.

²⁰ Lettura incerta.

[La chiesa è] Sposa di sangue (papa).

— «Pizzarro, uno dei più grandi conquistatori dell'America del Sud, [confisse in terra] la spada, [dicendo ai suoi]: Se qualcuno di voi ha paura, resti al di qua della mia spada; i coraggiosi vengano con me!».

— Nel villaggio tedesco: «Io sono innocente del sangue di Gesù» ²¹

— [Il] cardinale] Maffi [spiegava]: «Sulla croce dei vescovi non c'è il crocifisso, perché essi vi si devono stendere sopra».

— *Christo crucifixus sum cruci.*²² I chiodi: la povertà, castità, obbedienza. La croce [più pesante per i religiosi è] la vita comune. Stare calmi, tranquilli.

— Le particelle della vera croce: i n[ost]ri dolori. Venerarli.

— *Est puer omni bestia intractabilior* (Marsilio Ficino, 1500). Aveva ragione?

— La vita di un uomo dipende totalmente da alcuni sì e alcuni no detti nella sua giovinezza.

S'innalzavano a Eliopoli mille obelischi, simili a frecce di sfida, lanciate al cielo. Odoravano di balsamo le sale della reggia. Ma un giorno si presentò a[1] faraone un vecchio e disse: «Cedimi le armi, lascia la reggia e il regno, abbatti gli obelischi, distruggi i templi e le città e va' via».

Rise il faraone: «Vattene, pazzo! Tutti i vicini hanno ceduto le armi a me, ho incendiato i loro palazzi, ho distrutto le loro città e i templi e tu t'imponi a me! Sei tu più forte? chi sei tu?».

Tentennò il capo il vecchio e disse: «Io sono più forte di te, perché io sono il tempo».²³

Dum volvitur mundus stat crux.

— Non è per ridere che io ti ho amato (n[ost]ro]Signore] a s [ant]'Angela da Foligno).

— *Maria dolens* [è il nome della campana di Rovereto per i caduti della grande guerra. Il divino Caduto del Calvario.

— Il crocifisso nel parlamento brasiliano. Proposta di molti deputati.

²¹ Usanza riferita nelle meditazioni degli esercizi spirituali. Quando succedeva un delitto,

obbligavano ognuno singolarmente a sfilare davanti al morto, dichiarando a voce alta: lo sono innocente! Il colpevole si sarebbe tradito da qualche inflessione o da qualche gesto.

²² Gal 2,19.

²³ Lo stesso esempio è riportato in 0 036 (*Tu dicis quia rex sum ego*).

069. Sacerdote della natura

(giovani liceisti?)

Studiare: è tutta qui l'educazione dell'intelligenza? Ah! No! Accanto al libro stampato dagli uomini vi è il grande libro della natura, vi è il libro segreto del cuore. Il libro della natura, nel quale bisogna saper leggere con l'osservazione e la contemplazione.

Osservare il mondo delle cose e degli uomini, contemplare e gustare le bellezze della natura e dell'arte.

Pier Giorgio Frassati osservava e collezionava i minerali. Gustava le bellezze dei fiori al punto da dimenticare il pranzo. E che dire del suo rapimento davanti ai fiori delle alpi? Due amori si fondevano in una stessa contemplazione: i fiori, la montagna! Rimaneva lunghe ore ad ammirare i bianchi nevai, le rocce strapiombanti, le guglie slanciate, le vette rosate e quella nebbia di infinito che si libra sui monti.

Ed è in queste contemplazioni che l'intelligenza realizza veramente la propria missione.

Nevai, rocce, vette, nebbia sono sublimi, ma... senza anima per cantare e lodare il Creatore. Sono simili ad un violino che giace inerte e attende un artista che gli dia vita... ovvero ad una melodia meravigliosa che richiede un cantore che la eseguisca.

Chi sarà il sacerdote della natura, che dà un'anima a queste magnificenze, perché cantino la gloria del Creatore? L'intelligenza umana. Essa, assimilando tutte le bellezze del mondo, è l'artista che prende e fa vibrare il violino inerte e ne sprigiona quelle divine melodie, nelle quali brilla la gloria dell'Artista supremo.

Così Davide, davanti alle cime nevose dell'Hermon, prese l'arpa e cantò il celebre salmo: «*Caeli enarrant gloriam Dei*». ²⁴

Sai contemplare così le bellezze della natura e dell'arte? Sì o no? Qualche cosa impedisce in te questa divina operazione: la mania di questo secolo di voler andare in fretta, assai in fretta, correre; mentre, per contemplare, bisogna camminare adagio.

In altri tempi — diceva un [uomo di] buon umore — si impiegavano sei mesi e più per visitare l'Italia... Ora, al massimo, tre settimane. E quando si ritorna si parla forse di montagne? Macché! Le impressioni si riducono al prezzo della benzina nelle differenti località, ovvero a qualche giudizio di cucina comparata.

²⁴ Sal 18,2 ss.

Andare adagio, fermarsi, gustare a lungo, silenziosamente, attendere... e trovare Dio nelle cose... Mosè sul monte attese uno, due, tre, dieci, quaranta giorni, e allora Jahvè si mostrò a lui.

Figlio del secolo della velocità, hai questa divina pazienza?

Solo così incontrerai col[u]i che l'anima tua inquieta cerca. ²⁵

²⁵ Riecheggiamento di Cn 3,4.

070. Verginità e amore (pensieri da ordinare e sviluppare) (Schema di una

trattazione scolastica)

1. Origine della verginità.

- Virtù ignorata dal paganesimo e dall'ebraismo.
- Virtù tipicamente cristiana,
 - vissuta e lodata da Cristo (Mt 19,10-12),
 - prediletta da Cristo nella persona di sua Madre, del padre putativo e dell'amico Giovanni,
 - da san Paolo anteposta per dignità allo stato matrimoniale (1 Cor 7),
 - prescelta da una innumerevole schiera di giovani, uomini e donne ad imitazione di Cristo e Maria, fin dai primi secoli cristiani,
 - esaltata dalla chiesa, sposa verginale di Cristo, come il suo più bell'ornamento (Conc. Trident., Dz 1810).

2. Valore della verginità (aspetto individuale):

- rende l'uomo simile a Dio, purissimo spirito;
- rende l'uomo simile a Cristo e a sua Madre;
- rende l'uomo simile agli angeli di Dio;
- fa l'uomo degno di seguire in cielo da vicino l'Agnello e cantargli un cantico che nessuno può cantare (Ap 14,31-32).

3. Valore della verginità (aspetto sociale):

- libera l'uomo da ogni preoccupazione sensibile, per metterlo a completa e[d] esclusiva disposizione di Dio e dei fratelli;
- moltiplica le energie per l'apostolato ed il servizio degli uomini, incanalando verso un ideale superiore le energie distolte dalla sensibilità;
- costituisce l'uomo fecondo nelle opere caritative.

4. Verginità e amore

- non è negazione o disprezzo dell'amore, ma la sua vetta e la sua più nobile espressione;

— non è frutto dell'egoismo, ma dell'amore portato fino alla perfetta coerenza: chi ama veramente, ama totalmente ed esclusivamente: l'amore di Dio pienamente coerente sfocia naturalmente nella verginità;

— non è pura rinuncia e negazione, ma scelta, adesione, consacrazione al sommo Amore;

— non è solitudine e vuoto, ma convivenza e intimità con la pienezza dell'Essere e dell'Amore;

— non è noia e tristezza, ma pienezza di vita; gioia ed ebbrezza nell'unione con l'infinita gioia;

— non è paura e pusillanimità, ma coraggio, eroismo, perfetto dominio, aristocrazia dello spirito,

— non è semplice rinuncia alla paternità fisica, ma scelta di una superiore e più ampia paternità spirituale.

5. Verginità vetta dell'amore verso il prossimo.

— La verginità, quando è autentica, non solo non elimina o impoverisce l'amore, ma lo potenzia, lo moltiplica, lo nobilita.

— L'amore del vergine per gli altri è un fatto del cuore e dello spirito, non dei sensi e del corpo; di tanto è più nobile, di quanto lo spirito supera la materia. Partecipa dell'eternità dello spirito, della sovrana libertà e dignità dello spirito.

— L'amore più grande e felice che abbia unito due cuori sulla terra fu quello di Giuseppe e Maria, amore perfettamente verginale, in cui solo lo spirito ebbe parte.²⁶

— Nessun amore per gli uomini fu tanto intenso, [più] fecondo, operoso e costruttivo di quello dei vergini: san Franc[esco d]'Assisi, san Vincenzo de' Paoli, il Cottolengo, don Bosco, le suore degli ospedali e dei lebbrosari.

— Nessun amore fu tanto eroico come quello dei vergini: Agata, Lucia, Agnese, Cecilia, Maria Goretti, ecc.

²⁶ Per lo sviluppo di questo punto cf. 0 060 (*San Giuseppe, modello di amore coniugale*).

071. [La verginità come amore]

La verginità come amore nella rivelazione.²⁷

Il N[uovo] T[estamento] ci presenta la verginità non come una pura rinuncia materiale al matrimonio e all'attuazione dell'istinto sessuale, ma come adesione amorosa a Dio e ai suoi interessi, mediante la rinuncia sessuale e affettiva.

Questi due elementi, negativo e positivo, materiale e formale, appaiono in tutti i passi del N[uovo] T[estamento] sulla verginità.

Gesù infatti nel capitolo] 19 [del vangelo di] Mat[teo] (v. 12) distingue tre classi di vergini: gli incapaci di sposarsi per difetto di natura; i costretti a non sposarsi per imposizione degli uomini; i vergini volontari, che rinunciano a sposarsi per un motivo superiore, «*propter regnum caelorum*». Solo questa terza specie di verginità è lodata da Gesù come un mistero che non tutti sanno comprendere, ma soltanto coloro che ne hanno avuto la grazia: «Non tutti comprendono questa parola, ma coloro soltanto ai quali è stato concesso» (v. 11). Si noti la volontarietà e definitività dello stato verginale, espresse nella cruda metafora «*qui seipsos castraverunt*».

Dunque l'aspetto specifico, che distingue la verginità inculcata da Cristo dalle altre forme di verginità, è che quella è abbracciata «per amore del regno dei cieli», cioè per amore di un bene positivo, soprannaturale. Qui c'è già in germe tutta la teologia crist[iana] della verg[inità].

San Paolo, nel suo elogio della verginità (1 Cor 7,32-33), la presenta come un'adesione amorosa a Cristo, simile a quella dello sposo con la sposa. «Chi non è ammogliato si preoccupa degli interessi del Signore, del come potrebbe piacere al Signore; ma colui che è ammogliato, si interessa delle cose del mondo, del come potrebbe piacere alla moglie. Eccolo allora diviso (tra Dio e la moglie)».

Dunque i rapporti tra il vergine e Cristo sono simili, nel pensiero di san Paolo, ai rapporti tra sposi. Stessa preoccupazione, stesso interessamento, stesso sforzo per piacere, stessa dedizione completa e definitiva.

²⁷ Testo pervenuto in duplice redazione dattiloscritta. Nella prima, sul retro di fogli ad uso del decano di teologia (usati approssimativamente verso il 1958), la numerazione in alto parte dal n. 4 (fogli 4a-4c). L'intonazione è scolastica. Manca dunque la sezione che trattava dell'Antico Testamento e forse degli usi pagani e giudaici (cf. schema che precede, C 070). La seconda porta una numerazione indipendente (fogli 1-3) ed è stata sfruttata per qualche

intervento al di fuori dell'ambito della scuola.

L'antichissima preghiera consacratrice per la «*Velatio virginum*» afferma che le anime vergini rinunciano alle soddisfazioni umane del matrimonio, per attaccarsi direttamente alla realtà divina che il matrimonio significa, e questa è l'unione sponsale con Cristo.

Esistono «*sublimiores animae quae in viri ac mulieris copula fastidirent connubium, concupiscerent sacramentum, nec imitarentur quod nuptiis agitur, sed diligerent quod nuptiis praenotatur*». «Esistono tuttavia anime più elevate le quali, rinunciando alla unione coniugale, desiderano ardentemente la realtà divina che il matrimonio rappresenta e, staccandosi da ciò che vi si compie, cercano ciò che esso simboleggia», cioè l'unione sponsale con Cristo...

Origene [afferma]: «Il Verbo di Dio, che è Cristo n[ostro] S[ignore], è dunque il fidanzato e lo sposo dell'anima pura e casta» (PG 12,728c). [San Paolo lo aveva preceduto scrivendo]: «Vi ho fidanzati a Cristo come una vergine casta» (2 Cor 11,2).

I Padri hanno comunemente applicato ai vergini tutti gli intimi tratti di amore che sono descritti nel Cantico dei cantici.

«La beata verginità riconosce il suo autore, ed emula dell'integrità degli angeli, si è data all'intimità e all'abbraccio di colui che è lo Sposo della verginità perfetta, come è figlio della perfetta verginità... Che esse siano ardenti nella carità e non amino nulla fuori di voi... Che vi temano per amore, che vi servano per amore... Dovendo piacere non per il corpo, ma per l'anima a colui che scruta i cuori... attendano lo Sposo celeste».

Benedizione e consacrazione delle vergini.

a) Antichità: il nucleo e l'insieme del rito risale ai primi secoli cristiani. Fin dal IV secolo la «*velatio virginum*» era usata nel suo significato sponsale. La *velatio* era il rito nuziale dei Greci e dei Latini e fu usato anche dalla chiesa antica per la celebrazione del matrimonio. La verginità era dunque considerata come uno spozalizio con Cristo.

Le formule principali, come il grande prefazio consacratrice, risalgono al tempo e forse alla penna di san Leone Magno. Le altre orazioni furono aggiunte in seguito.

b) Significato centrale del rito è il matrimonio tra Cristo e la vergine, unitario, indissolubile, fondato sull'amore.

c) I riti principali.

1. La presentazione.

Arciprete: «Vergini previdenti, preparate le vostre lampade: ecco lo sposo viene. Uscitegli incontro» (accendono le candele e si avvicinano all'altare).

«Molto rev[erendo] Padre, nostra madre la s[anta] chiesa cattolica vi chiede di benedire e consacrare le vergini qui presenti e di darle in matrimonio a n[ostro] Signore] G[esù] C[risto], Figlio dell'Altissimo» (segue dialogo).

Vescovo: «Con l'aiuto di Dio... noi accettiamo di benedire e consacrare queste vergini e di darle in matrimonio a n[ostro] Signore] G[esù] C[risto], Figlio dell'Altissimo». (Le invita attorno a sé e le interroga)...

— «Volete voi essere benedette e consacrate e date in matrimonio a n[ostro] [ignote] G[esù] C[risto], Figlio di Dio Altissimo?».

— «Noi lo vogliamo».

2. Litanie dei santi, preghiere sulle vergini, prostrate a terra, benedizione delle vesti sponsali, del velo, dell'anello e della corona.

3. Il prefazio consacratrice. Parte centrale.

«Benché nessun divieto sminuisca l'onore del matrimonio e la benedizione nuziale non cessi di santificare tale legame, esistono tuttavia anime più elevate le quali, distogliendosi dalla unione coniugale, desiderano ardentemente la realtà divina che il matrimonio rappresenta e, staccandosi da ciò che vi si compie, cercano ciò che esso simboleggia (cioè l'unione sponsale con Cristo). La beata verginità riconosce il suo autore (Cristo), ed emula dell'integrità degli angeli, si è data all'intimità e all'abbraccio di colui che è lo sposo della verginità perfetta, come è figlio della perfetta verginità»...

4. La vestizione della sposa.

Il velo di sposa: «Ricevete questo velo sacro: esso sarà il segno [che] avete disprezzato il mondo e vi siete assoggettate per sempre come una sposa a G[esù] C[risto] sinceramente, umilmente, con tutto lo slancio del vostro cuore».

L'anello di sposa: «Vieni alle nozze, mia diletta: l'inverno è passato, la tortora canta, la vigna in fiore spande il suo profumo».

Infilando l'anello nel dito: «Io ti do in matrimonio a Gesù Cristo, che ti serberà intatta...».

Le spose: «Sono diventata sposa di colui che gli angeli servono, colui del quale il sole e la luna invidiano la bellezza» (ricorre nell'Ufficio di s[ant]'Agnese).

«Il mio Signore Gesù Cristo mi ha dato in pegno il suo anello e la corona di sposa» (Ufficio di s[ant]'Agnese).

La corona di sposa: «*Veni, sponsa Christi, accipe coronam, quam tibi Dominus praeparavit in aeternum*».

«Ricevi la corona regale della verginità...».

Le spose: «Il Signore mi ha rivestita di un abito tessuto d'oro e mi ha ornata di gioielli preziosi...».

«Ecco: quel che ho bramato, già lo vedo, quel che ho sperato, già lo possiedo: io sono unita nel cielo a colui, al quale sulla terra ho votato tutto il mio amore» ([Ufficio di] s[ant]'Agnese).

Dopo la comunione: «*Mel et lac ex eius ore suscepi, et sanguis eius ornavit genas meas...*».

072. Celibato e matrimonio

(1959?)²⁸

In un libello anonimo, fatto recentemente circolare in Italia (cf. *Civiltà/ Cauto/in/I*, 17 ott[obre] 1959, IV, [pp.] 113-124), si presenta a papa Giovanni XXIII la supplica che nel prossimo concilio ecumenico sia abolito il celibato ecclesiastico: «Beatissimo Padre, noi ci inginocchiamo ai vostri piedi e con le lacrime agli occhi, col cuore spezzato dai tormenti, con l'animo oppresso dalla desolazione e dall'abbandono, vi preghiamo incessantemente e con tutte le nostre forze di ascoltare il grido dei vostri figli che vi chiedono pietà e commiserazione».

La prima delle ragioni messe avanti da questi abolizionisti è quella classica che il celibato sarebbe fonte precipua della immoralità ecclesiastica. Il «novanta per cento dei sacerdoti — afferma con incredibile sicurezza il verminoso libello denigratorio — abitualmente celebrano in stato di peccato mortale e conducono vita immorale». Orbene, aggiunge, «la causa determinante dell'immoralità della vita ecclesiastica, e causa quindi dello scandalo che si riversa sui fedeli, distruggendo nel loro spirito il divino che anima la chiesa, facendo vedere nei pastori dei semplici mercenari o tutto al più dei mercenari di cose sacre, è una sola: il celibato». E conclude: «Fino a quando non sarà abolita²⁹ una legge disumana e

antievangelica, il mondo ecclesiastico guizzerà sempre in un pantano di sozzure»; mentre tale abolizione sa[re]bbe «un avvenimento storico di prima grandezza».

Le statistiche evidentemente sono un bluff denigratorio; il rimedio proposto è assolutamente ingenuo, giacché è evidente che lo stato matrimoniale, se è un rimedio contro alcuni peccati, può facilmente essere occasione di molti disordini, pericoli e situazioni poco confacenti con l'apostolato sacerdotale.

Un'altra ragione portata per l'abolizione del celibato è l'innato «bisogno affettivo» che ogni uomo prova nei riguardi della donna. «Con la forza della volontà e con la grazia, sia pure con grandi difficoltà, si riesce a domare la forza della carne. Ma di fronte alla forza dell'affetto, di fronte al comando imperioso della natura umana che vuole il suo completamento spirituale nella donna, anche il sacerdote non sa convincersi a rinunciare a quello che la sua natura reclama».

²⁸ Datazione in base all'articolo di «Civiltà Cattolica», citato come recente.

²⁹ Nell'originale è aggiunto anche: si abolirà.

E altrove si aggiunge che specialmente il prete, tra gli uomini, sente il bisogno spirituale dell'affetto di una compagna nelle inevitabili amarezze ed incorrispondenze di cui è cosparso l'apostolato, di una compagna dice il libello — che «sia di aiuto nelle traversie della vita e di conforto nelle incomprensioni dei superiori»!

Chi pensa o scrive così, ignora che «il complemento spirituale» del sacerdote e del religioso è raggiunto in modo e grado immensamente superiore nell'ordine sacro, nelle mistiche nozze con Cristo e con la chiesa, nell'intimità eucaristica, nella dedizione alle anime, nella paternità spirituale. Soltanto chi non ha mai sperimentato la dolcezza e pienezza del contatto con Cristo e con le anime può dire che il sacerdote o il religioso sono uomini meno completi degli sposati, giacché nulla riempie tanto il cuore umano quanto l'amore totale per Cristo e per la chiesa. Il Cristo fisico e mistico è per il vergine un complemento infinitamente più pieno e appagante che non una povera creatura terrena, fosse pure la donna migliore tra tutte.

Ricordiamo le gravi parole con cui Pio XII stigmatizzò il tentativo di certi scrittori od oratori di presentare le persone consacrate come persone spiritualmente incomplete e minorate nella loro perfezione naturale.³⁰

«Oggi vogliamo rivolgerci a coloro che, sacerdoti o laici, predicatori, oratori o scrittori, non hanno più una parola di approvazione o di lode per la verginità consacrata a Cristo; che da anni, nonostante gli avvertimenti della chiesa e contrariamente al suo pensiero, concedono al matrimonio] una preferenza di principio sulla verginità; che arrivano, persino, a presentarlo quale solo mezzo capace di assicurare alla personalità umana il suo sviluppo e la sua perfezione naturale; quelli che parlano o scrivono così abbiano coscienza della propria responsabilità dinanzi a Cristo e dinanzi alla chiesa» (Discorso del 15 sett[embre] 1952 alle superiori religiose generali, AAS 44 ([1952], p. 824). E il Papa continuava denunciando costoro come i principali responsabili della diminuzione delle vocazioni religiose.

³⁰ Su questo argomento cf. R 057.

Lo stesso ripeté nell'enc[iclica] «*Sacra virginitas*». Parlando del «mutuo aiuto» e complemento che un coniuge prova nell'altro, afferma: «Nonostante la loro rinuncia a un tale amore umano, le anime consacrate alla castità perfetta non impoveriscono per questo la propria personalità umana, poiché ricevono da Dio stesso un soccorso spirituale immensamente più efficace che il «mutuo aiuto» degli sposi. Consacrandosi interamente a colui che è il loro principio e comunica loro la sua vita divina, non si impoveriscono, ma si arricchiscono. Chi, con maggior verità che i vergini, può applicare a sé la mirabile espressione dell'apostolo san Paolo: «Non sono più io che vivo, è Cristo che vive in me»?

(Gal 2,20).

Quale più perfetto complemento spirituale, quale più intima vita a due, quale più profonda comunione di vita si può immaginare che quest'unione supernuziale tra il vergine e Cristo?

«Questa è la ragione — conclude Pio XII — per cui la chiesa sapientemente ritiene che si deve mantenere il celibato dei sacerdoti, poiché sa bene quale sorgente di grazie spirituali esso costituisca per una sempre più intima unione con Dio» (Enc[iclica] *Sacra virginitas*, 25 marzo 1954, parte II).

073. Fidanzamento

(Conferenza a giovani donne)"

«La vostra impazienza e la vostra fretta conducono la maggior parte di voi a sofferenze, che avreste potuto evitare, se vi foste preoccupate di più del vostro cuore e della vera felicità!»

I boccioli delle rose seguono il tempo della loro evoluzione, attendono che il sole li faccia sbocciare; ma se una mano brutale li apre prima del tempo, diventano dei poveri petali squalciti, timidi, piegati.

Lo stesso avviene per voi: aspettate dunque, boccioli di rosa vivente, che giunga anche per voi l'ora del sole, della vita e di Dio, e nell'attesa restate padrone del vostro cuore!

«Ecco perché io vi scongiuro di non lasciarvi andare spensieratamente ad amare qualcuno, se non siete prima sicure di essere amate».

«State in guardia dai travestimenti dell'amore, non sciupate per colpa di essi l'epoca più bella della vostra vita».

«Il vero amore verrà a suo tempo, bisogna attenderlo nel raccoglimento del cuore e non corrergli incontro, poiché questo atto potrebbe farlo fuggire».

«Nell'amore vero, profondo, duraturo, il cuore deve sapere perché ama. Solo un cuore romantico si accontenta di un'unica risposta, come Donna Sol nell'Emani: "T'amo! ";³² e siamo costretti a riconoscere che in molti casi è una risposta piuttosto insufficiente».

«L'amore (umano) non è solo emozione e sentimentalismo o richiamo dei sensi; è un amore razionale, è amore umano... Può esserci o può non esserci una grande emozione esterna nel nostro amore; i nostri cuori possono o no battere violentemente; ma ciò che è essenziale, ciò che è fondamentale e tipico dell'uomo è che anche la testa venga adoperata.

³¹ Si tratta di spunti, sviluppati a voce durante l'intervento. Della preparazione al matrimonio don Quadrio tratta in alcune risposte a giovani lettori di riviste salesiane (R 073, 086, 105).

³² Fra i personaggi principali, Donna Sol de Silva è l'unica che muta il proprio nome in Elvira nel passaggio dal dramma originario in versi *Hernani* (1830) di Victor Hugo al libretto (1844) di F.M. Piave, musicato da G. Verdi. Nella scena undicesima della Parte seconda Carlo, rivolgendosi ad Elvira, intercala al coro: «Vieni meco, sol di rose, / intrecciar ti vo' la vita, / meco vieni, ore penose / per te il tempo non avrò. / Tergi il pianto, o giovanetta, / dalla guancia scolorita, / pensa al gaudio che t'aspetta, / che felice ti farà». La citazione alla quale si accenna qui è colta dall'ultima scena: «Figlia d'un Silva io sono. / Io l'amo... indissolubile / nodo mi stringe a lui».

074.

chiesa
del

L'amicizia è soprattutto un amore della
mente». Come abbandonare un non adatto.
«Tutte le emozioni (anche l'amore) possono essere controllate».

Ad Albina e Augusto sposi

(23/01/1958, Vervio,
parrocchiale, matrimonio
fratello)³³

In quest'ora dolce e solenne della vostra vita, carissimi sposi novelli, le labbra sono impotenti ad esprimere la commozione del cuore.

Nella semplicità augusta del rito, un grande avvenimento si è compiuto, il più grande della vostra vita: siete sposi, per sempre!

Fra le vostre persone, fra le vostre anime, fra le vostre vite Dio ha posto se stesso come vincolo sacro e indistruttibile. Nella vostra unione, egli è il terzo; poiché è solo in lui che vi unite e vi amate. Finora eravate in due, ora formate un'unità indivisibile: una sola vita, un cuor solo, un'anima sola.

I. Dio è il terzo tra voi.

Dio Padre, il vivente, la fonte di ogni paternità e di ogni vita vi ha associati a sé come continuatori della sua opera creatrice: concreatori di vita col Padre celeste.

Dio Figlio, il redentore, il fondatore e capo della chiesa, vi ha associati a sé come continuatori della sua opera redentrice, edificatori della sua chiesa, propagatori del suo Corpo mistico: corredentori dunque con Cristo redentore.

Dio Spirito, lo Spirito di amore, che nella Trinità è il legame dolcissimo di amore tra il Padre e il Figlio, è divenuto anche il dolcissimo legame che congiunge per sempre le vostre vite e ne fa una sola vita, una vita a due.

Dio è il terzo tra voi: se egli venisse meno, voi ritornereste due persone divise e opposte!

II. Dopo Dio, la chiesa santa, di cui siete figli, vi affida oggi solennemente, davanti all'altare, la nobile missione di fondare un nuovo focolare cristiano, una nuova cellula di vita cristiana nel Corpo mistico, una nuova piccola chiesa. La vostra casa deve essere un tempio, una chiesa domestica, in cui

1) Dio abiti al primo posto, [sia] il primo amato, il primo servito;

2) la sua legge sia la norma assoluta del pensare, del volere, dell'agire;

3) l'amore vi regni sovrano nella comprensione reciproca, nel mutuo compatimento, nel rispetto, nella fedeltà, nella donazione, nella concordia, nel sacrificio di sé per il bene e la felicità dell'altro.

³³ L'originale porta la data 1953, ma si tratta di un errore, come si deduce dal secondo foglio. Qualche anno prima (il 29 novembre 1955), don Giuseppe aveva scritto al fratello, dandogli consigli per il suo fidanzamento (L 087). Per altri particolari cf. la Presentazione.

III. Dopo Dio e la chiesa, i vostri cari si stringono attorno a voi oggi, intimamente partecipi della vostra gioia, pieni l'animo di tanti ricordi ed emozioni, e vi accompagnano con le loro felicitazioni e i loro auguri.

Un triplice augurio, a nome di tutti, io vi presento quest'oggi e lo depongo sull'altare:

— che siate beati nel vostro amore;

— che siate felici nei vostri figli;

— che siate benedetti da Dio e dagli uomini tutti i giorni della vostra vita.

E, a suggello della vostra gioia e dei nostri auguri, come pegno delle benedizioni di Dio, ecco giungere l'augurio e la benedizione del sommo pontefice Pio XII, il quale si è compiaciuto di inviarvi il seguente venerato messaggio telegrafico.³⁴

Il rito augusto e semplice è terminato. Sulla vostra unione invochiamo ora la benedizione dell'Altissimo, come sigillo indefettibile di felicità.

[Scenda sopra di voi] la benedizione

— di Dio Padre, che vi ha associati misteriosamente alla sua onnipotenza creatrice;

— di Dio Figlio, che vi ha affidato il compito divino di costruttori della sua chiesa;

— dello Spirito [anto], di cui siete costituiti ministri nell'amarvi santamente e nell'educare cristianamente la prole, che a Dio piacerà mandarvi.

Conferma sensibile di questa divina benedizione è il messaggio augurale che s[ua] santità] il papa vi invia telegraficamente per mezzo del cardinale segretario di Stato.

A questi voti augusti si associa l'augurio più cordiale e affettuoso di noi tutti: Dio vi accompagni sempre e vi faccia felici!"

³⁴ Non abbiamo il testo. La parte che segue è scritta su una schedina, probabilmente tenuta sull'altare come promemoria.

³⁵ Abbiamo un secondo foglio. Si tratta forse della prima stesura, rimasta sospesa. «Ad Albina ed Augusto sposi. Vervio 23.1.1958.

Le labbra non sanno dire, carissimi sposi novelli, la commozione del cuore in quest'ora dolce e solenne della vostra vita.

Nella semplicità augusta del rito, un grande avvenimento si è compiuto: voi ne siete gli artefici fortunati, noi i felici spettatori. Un grande avvenimento:

— Dio, l'eterno, il vivente, il creatore della vita, il padre di ogni vivente, in questo istante vi fa suoi cooperatori e ministri nella più nobile e grande delle missioni: quella di produrre la vita.

— G[esù] Cristo, il Figlio di Dio, il redentore, vi ha affidato il compito sommamente onorifico di essere suoi aiutanti nell'edificare [la] chiesa, Corpo mistico di cui egli è capo e fondatore.

— Lo Spirito Santo, che è Spirito di infinito amore, che è il divino, amorosissimo legame che lega il Padre e il Figlio nella Trinità, è diventato anche il dolcissimo, divino vincolo d'amore che da questo istante lega indissolubilmente le vostre vite».

075. Matrimonio e santità

1. Il matrimonio cristiano è una vocazione alla santità.³⁶

Non è uno stato di vita incompatibile con la santità; non è qualche cosa di poco raccomandabile, di inadatto o pericoloso, un ostacolo alla perfezione.

No, le persone sposate non sono dei poveracci, che hanno scelto una soluzione comoda, non sono dei cristiani di serie **B**, condannati inesorabilmente alla mediocrità spirituale.

Gli sposati sono la gran maggioranza degli uomini. Ora per tutti vale il precetto di Gesù: «Siate perfetti, come è perfetto il Padre mio che è nei cieli».³⁷

La santità non è monopolio dei celibi, o privilegio dei sacerdoti e [dei] religiosi, ma è un invito proposto a tutti, è una possibilità per tutti, è un obbligo per tutti, anche per gli sposati.

In passato, per ragioni varie, si è insistito poco sulla santità delle persone sposate. Oggi lo Spirito Santo diffonde sempre più largamente nella chiesa la persuasione che il matrimonio è un'autentica vocazione alla santità. Si direbbe che questa è l'ora della santità matrimoniale. Molti coniugi si pongono il problema di una vera e propria santità dello stato coniugale.

Speriamo di vedere presto sugli altari degli autentici santi sposati.

La grande certezza che si fa strada è questa: non solo il matrimonio non è uno stato incompatibile con la santità, ma è una via autentica e ufficiale di santità. Non è solo possibile ai coniugi farsi santi in margine al matrimonio, ma nel matrimonio, anzi proprio mediante il matrimonio, cioè [attraverso] le risorse, i doveri, le difficoltà della vita coniugale.

³⁶ Concetti analoghi a quelli sviluppati qui sono riassunti in una risposta ai lettori di «Meridiano 12», intitolata *Elogio e bellezza del matrimonio* (R 075; cf. anche 082 e 097).

³⁷ Mt 5,48.

2. Il sacramento del matrimonio è un perenne generatore di santità. Molti coniugi pensano che il loro matrimonio sia qualche cosa di profano, inaugurato con una cerimonia religiosa. Finita la parata in chiesa, credono che tutto sia finito tra religione e matrimonio. È un grosso errore. Non è come quando si benedice una palestra o un'automobile. Una spruzzatina di acqua benedetta e tutto finisce lì. Per il matrimonio non è così: esso diventa un sacramento permanente e rimane sacramento fino alla morte. Tra i due coniugi c'è sempre come una eucaristia divina, che li santifica e li consacra per sempre. Sono dei consacrati.

Il matrimonio è l'unica società basata su un sacramento. È vero che la verginità consacrata a Dio è superiore per dignità al matrimonio ed è lo stato ufficiale di perfezione; ma è anche vero che il matrimonio è un sacramento, mentre la verginità non lo è. Il matrimonio cristiano è uno stato santificante, cioè una fonte perenne di santità, anche se non è lo stato di perfezione per eccellenza. L'ha affermato autorevolmente il papa Pio XII: «Il s [acramento]...».³⁸

3. L'amore matrimoniale è un'irradiazione di Dio-Amore.

Molti sono tentati [di] guardare all'amore dei coniugi come a qualche cosa di torbido, di sospetto, d'impuro, di pericoloso, di contrario all'amore di Dio. Nel piano divino, invece, l'amore degli sposi non è solo tollerato o permesso, ma voluto e comandato da Dio; non è solo legittimo, ma — poste le debite conclusioni — santo e santificante. Non è un insidioso rivale o un concorrente pericoloso dell'amore divino [di] Dio, ma piuttosto una derivazione e testimonianza dell'amore verso Dio. Non si tratta di due amori distinti e coesistenti, ma di un unico e medesimo amore con [il quale] uno ama Dio nel proprio coniuge e il proprio coniuge in Dio. Lo sposo cristiano non è conteso e stiracchiato³⁹ tra due diversi amori. L'amore con cui ama il suo compagno è un modo di amare Dio. È una sintesi magnifica di amore di Dio e del prossimo.

La ragione è duplice. Innanzitutto l'amore matrimoniale è una riproduzione o irradiazione di quell'amore infinito che è Dio. È un'immagine viva della Trinità, la quale è un vortice di amore fra tre persone: padre-madre-figlio, che costituiscono come una piccola trinità terrestre. È Dio stesso che presta agli sposi il suo amore, perché si amino santamente.

³⁸ Pio XII parla del matrimonio come immagine della Trinità (DR 3,148), come «*res sacra*» (DR 3,179), del «carattere sacro» del matrimonio (DR 11,261). Cf. C 076.

³⁹ Nell'originale: *tiraillé*.

Ma c'è di più.

L'amore matrimoniale è una riproduzione o irradiazione dell'amore con cui Cristo ama la sua Sposa, la chiesa. Come il sacrificio della croce è unico, ma si riproduce e [si] prolunga in ogni messa: così il vero matrimonio cristiano è quello di Cristo con la chiesa; esso si riproduce e [si] prolunga ogni volta che due battezzati si sposano. L'amore matrimoniale cristiano è un prolungamento e un'espansione dell'amore con cui Cristo amò la chiesa, sacrificando se stesso per lei sulla croce. È dunque Cristo stesso che ama ed è amato,

quando due sposi cristiani si amano. È lui che santifica e divinizza l'amore coniugale.

4. I due coniugi sono, l'uno per l'altro, artefici di santità.

Per mezzo del matrimonio ognuno dei due si assume davanti a Dio e alla chiesa l'incarico di portare l'altro alla santità. Uno è responsabile spiritualmente dell'altro; è scala all'altro per salire a Dio. Nel giorno del giudizio, Dio chiederà ad entrambi: «Ti ho affidato una mia creatura affinché ne facessi un santo: che cosa ne hai fatto?»

Nelle nozze i due coniugi si comunicano la grazia a vicenda, come ministri del sacramento. Questa comunicazione deve perpetuarsi per tutta la vita.

Non basta che ciascuno dei due vada a Dio per conto proprio; deve andarci con l'altro e per mezzo dell'altro. I due coniugi non tendono alla santità come due eremiti, ma in una perfetta comunione e collaborazione. La loro deve essere una santità a due.

In che modo? Vivendo a due la loro vita spirituale di preghiera, di meditazione, di sacramenti. Devono avere la sincerità e il coraggio di esaminarsi insieme, di correggersi fraternamente, di consigliarsi e guidarsi a vicenda. Occorre periodicamente fermarsi e fare questo leale e totale scambio di idee: è la famosa «ora mensile della verità, che tanti coniugi hanno trovato fruttuosissima».

5. Gli sposi sono i delegati di Dio verso i figli.

Ogni creatura che essi mettono al mondo, prima che loro, appartiene a Dio. La loro opera di genitori e di educatori è una delegazione da parte del Padre che crea la vita, del Redentore che costruisce la chiesa, dello Spirito Santo che educa le anime alla santità. Allevare dei figli è preparare i santi, è educare i figli di Dio.

In quest'opera gli sposi cristiani fanno le veci di Dio stesso e tengono il suo posto. Sono come dei genitori adottivi. Non devono tradire le intenzioni di colui che ha loro affidato i figli. Perciò dovrebbero chiedersi spesso: Dio farebbe altrettanto?

6. Il matrimonio cristiano è una consacrazione all'apostolato.

Già in forza del battesimo e della cresima ogni cristiano è un apostolo, ma il sacramento del matrimonio consacra gli sposi a una missione apostolica specifica. Nell'ambito del focolare ognuno di essi è costituito come sacerdote e delegato di Dio per l'altro coniuge e per i figli.

Come riflesso poi di questo apostolato domestico, il loro focolare deve irradiare Cristo nell'ambiente circostante. I coniugi cristiani devono dimostrare con la loro vita che Cristo ha redento e salvato l'amore e la famiglia. Devono offrire a tutti l'esempio di un cristianesimo vissuto nell'amore e nella gioia, nonostante le difficoltà e angustie di ogni giorno. Nessuna predica può sostituire quest'apostolato dell'esempio e della testimonianza concreta. L'uomo d'oggi non si accontenta più di ascoltare, vuole vedere. E non crede che alla gente del mestiere. La famiglia non sarà evangelizzata e salvata che dalla famiglia.

076. *Grandezza del matrimonio cristiano (21/09/1962, Torino)*⁴⁰

Introduzione

Queste conversazioni familiari sulla dignità del matrimonio cristiano vogliono essere un commento alle parole di san Paolo agli Efesini: «Questo sacramento è grande; io lo dico in relazione al Cristo e alla chiesa» (Ef 5,32).

Vogliamo illustrare la divina grandezza del matrimonio: I. nella sua origine divina e nei suoi fini;

⁴⁰

⁴⁰ La data è posta al termine delle conversazioni, pubblicate (in fotocopia dattiloscritta) dall'Istituto internazionale superiore di pedagogia e scienze religiose delle Figlie di Maria Ausiliatrice nel 1964 (cf. Presentazione). Circolava almeno dal 1960. Il fascicoletto è introdotto dalla citazione paolina (Ef 5,32), riprese subito in apertura.

Per seguire meglio lo sviluppo del pensiero, riproduciamo qui l'indice del volumetto diffuso in fotocopia. Nell'edizione seguiremo invece l'originale.

Indice.

Introduzione

1. Importanza biblico-dogmatica
2. Importanza morale-apostolica
3. Importanza pedagogica e ascetica

I. La divina origine e finalità del matrimonio

1. Origine divina del matrimonio e sua conseguente sacralità a. Il racconto del[la] Genesi
a. Il magistero ecclesiastico

2. Finalità del matrimonio nel piano divino

a. Dal racconto del[la] Genesi

a. Magistero della chiesa

Conclusione sui fini del matrimonio

Intermezzo

La decadenza del matrimonio in seguito al peccato originale

II. La restaurazione cristiana del matrimonio

1. La prima tappa della restaurazione cristiana del matrimonio

a. Il matrimonio tra Giuseppe e Maria fu un matrimonio vero e valido

b. Il matrimonio di Maria e Giuseppe incarnò l'ideale di amore coniugale

c. Il matrimonio di Maria e di Giuseppe realizza in modo eminente tutti gli elementi del matrimonio cristiano

2. La seconda tappa di questa restaurazione: la vita pubblica di Cristo

3. L'opera di restaurazione del matrimonio è culminata sulla croce

a. Esegesi letterale di Ef 5,22-33

b. Argomentazione teologica Appendice Breve sintesi teologica sulla sacramentalità del matrimonio.

II. nella sua elevazione alla dignità di sacramento nel Corpo mistico di Cristo.

L'importanza e attualità dell'argomento non ha bisogno di essere sottolineata.

1. Importanza biblico-dogmatica

Il matrimonio è al centro della storia della salvezza, la quale è narrata nella Bibbia in termini di matrimonio. La Bibbia tutta intera è dominata e pervasa dal mistero delle nozze. Il matrimonio riempie la Bibbia dalle prime pagine della Genesi che narrano l'origine divina del matrimonio, fino all'ultima pagina dell'Apocalisse che termina con l'invocazione della Sposa al ritorno dello Sposo. Tutta la Bibbia non fa che promettere, rivelare, cantare il sacramento

nuziale, cioè la meravigliosa e tragica storica dell'amore coniugale di Dio per il suo popolo, di Cristo per la sua chiesa, dello Sposo per la Sposa, e in questa luce divina, anche di ogni marito per la sua moglie. Non solo nella citata frase di san Paolo, ma in ogni pagina del Vecchio e del Nuovo Testamento, il matrimonio è esaltato come un «grande mistero o sacramento», cioè come un segno sacro dell'intimo rapporto che lega Dio al suo popolo, e specialmente Cristo alla sua chiesa; come la sintesi del disegno della salvezza, il cuore della redenzione.

La prima alleanza di Dio col suo popolo è descritta in termini di matrimonio e di infedeltà; l'incarnazione, la morte di Cristo, la vita della chiesa, la felicità eterna, sono presentate come le fasi successive della nozze misteriose dell'Agnello con la chiesa e le singole anime giuste. Visto in questa luce, il sacramento del matrimonio si presenta il *leitmotiv*, il filo conduttore del disegno divino della salvezza nel suo svolgimento storico (cf. H. Jenny, *Le mariage dans la Bible*, in «La maison-Dieu», n. 50, p. 6; A.-M. Roguet, *Essai de synthèse théologique*, ibid, p. 72).

2. Importanza morale-apostolica

Il senso del sacro, del divino che impregna il matrimonio nella sua intima struttura; la coscienza profonda della misteriosa grandezza e dignità del matrimonio; in una parola «il senso del sacramento» è l'unica àncora che può oggi salvare l'amore coniugale e la famiglia dal naufragio e dalla catastrofe. Lo scadimento e la disgregazione dell'istituto matrimoniale è originato dalla concezione meramente laica, naturalistica, profana terrestre, edonistica dell'amore e della famiglia. O l'amore coniugale s'in& nella visione del carattere sacro e divino del matrimonio, oppure si imbestialisce nella morta gora della passione, dell'istinto, del capriccio instabile e fluttuante. Se l'amore e il matrimonio non sono visti nella luce del disegno divino, diventano un gioco, un affare, e ben presto un martirio e un tradimento. La famiglia è un tempio, o una tana.

Gli stessi precetti della morale cristiana sulla castità coniugale, sulla fedeltà, sull'accettazione della prole, sulla indissolubilità e gli altri doveri matrimoniali, non hanno assolutamente alcuna forza pratica di persuasione, se manca la concezione integralmente cristiana del matrimonio. Qui sta la spiegazione dell'epidemia dell'onanismo che devasta le famiglie anche cristiane; la spiegazione dell'immoralità coniugale che va dilagando come una marea tra il nostro popolo; la spiegazione della mentalità apertamente divorzista che nel dopo-guerra è professata dalla maggioranza degli uomini anche in nazioni cattoliche con legislazione antidivorzista, come l'Italia.

Sconsacrate il matrimonio, scoronate l'amore coniugale della sua aureola sacramentale, e avrete tolto ogni argine al dilagare del divorzio, dell'immoralità, del delitto contro la prole.

Lo ha affermato Pio XII davanti ai cardinali e ai vescovi di tutto il mondo, convenuti a Roma per la definizione del dogma dell'Assunzione (2/1/1950): «Noi crediamo di non andare errati, se consideriamo il disordine che sconvolge largamente e a fondo il matrimonio e l'istituto della famiglia, come il cancro della società moderna e la rovina per la salvezza delle anime. Nell'uno e nell'altro campo... il male vergognoso s'aggrava e rincrudisce. Né può essere altrimenti, finché coloro che vogliono rimediarsi e coloro a cui deve essere portato rimedio, separano il matrimonio dal comandamento di Dio qual esso è proclamato sotto tutti i riguardi della natura dell'uomo, ed è parimenti promulgato dalla dottrina della chiesa.

La lingua è davvero impari a descrivere il fangoso torrente di libri, d'opuscoli, di riviste e di giornali d'ogni specie, dove, in parole e in immagini piene di frivolezza e di sensualità, si corrompe il sano giudizio e il retto sentire del popolo» (DR 3,290; Versione dal latino in «Civiltà Cattolica», 1959-1V, 542). Si veda anche Pio XI, enciclica «*Casti connubii*», Introduzione).

3. Importanza pedagogica e ascetica

La purezza dei giovani si educa, si salva, si ricostruisce solo se è presentata e compresa nella luce del disegno divino, nella visione cristiana, sacrale e sacramentale della vita, dell'amore, del matrimonio, della famiglia, secondo le esigenze e il grado di sviluppo dei singoli.

Solo se presentata nella luce cristiana, come adesione gioiosa al sapientissimo disegno di Dio, la castità cristiana nelle varie condizioni di vita (adolescenti, giovani, fidanzati, sposi, genitori, religiosi, sacerdoti), non sarà più sentita come mera rinuncia e solitudine, unicamente come mortificazione e compressione; ma piuttosto come affermazione e potenziamento, espansione e conquista, come libertà, gioia, comunione, amore (cf. V. Panzarasa, *La castità cristiana è amore*, Varese 1958).

Anche la verginità cristiana, superiore per dignità allo stato matrimoniale, è presentata, nella rivelazione, in termini di amore e di nozze tra l'anima e lo Sposo divino. Ciò che il matrimonio ottiene indirettamente, attraverso il segno sacramentale, la verginità lo consegue" direttamente, senza intermedi; ed è l'unione amorosa con Cristo sposo della chiesa e delle singole anime giuste. Matrimonio e verginità giungono, per diverse vie, alla stessa meta: il primo giunge all'amore divino mediante il sacramento dell'amore umano; la seconda va direttamente a Cristo senza intermedio di segni carnali, che rischiano spesso di diventare ostacolo e schermo opaco, anziché apertura e passaggio verso l'amore dello Sposo celeste. Per questo la coerenza totale dell'amore si ha unicamente nella verginità; non però in qualunque verginità, ma solo in quella che sia amore e donazione; in quella rinuncia che sia possesso gioioso della persona amata; in quella solitudine che sia piena di Dio; in quel celibato che sia fedeltà all'amore sponsale con Cristo. Un celibato vuoto e freddo è la situazione più triste e fallimentare del mondo!

Il matrimonio illumina il vero senso della verginità (che è amore nuziale e unione a Cristo sposo), la verginità rivela il vero senso del matrimonio, che è consacrazione a Cristo mediante un amore a due.

La nostra verginità non è un sacramento, un segno sensibile, perché la verginità è uno stato angelico, e gli angeli non hanno bisogno di sacramenti. «*Erunt sicut angeli Dei in caelo*» (Lc 20,34-36). È una vita da risorti. Però anche la verginità ha il suo elemento materiale, l'immolazione, e il suo elemento formale, la consacrazione, l'unione nuziale col Cristo sposo. L'immolazione è la via, l'amore nuziale consacrato è lo scopo.

Analogamente al matrimonio, in cui l'amore umano è la via, l'amore nuziale col Cristo, la consacrazione, è il termine. Togliete l'elemento formale (amore di Cristo), e la verginità è un egoismo solitario; il matrimonio un egoismo sensuale (a due).

La verginità è uguale al matrimonio per il termine, è superiore al matrimonio per la via. Come la visione beatifica è uguale alla comunione

41 Nell'originale: consegue.

eucaristica per il termine (Cristo), ma è superiore per il modo. I vergini stanno agli sposati, come i comprensori del cielo stanno ai comunicanti della terra. Entrambi posseggono Dio; i primi direttamente in sé, i secondi attraverso il segno sensibile delle specie eucaristiche.

La verginità è un matrimonio senza segno sensibile, un'eucaristia senza specie. Matrimonio e verginità sono entrambi amore nuziale di Cristo; la verginità amore a due, col rischio [di ridursi ad] egoismo a uno; il matrimonio amore a tre, col rischio [di ridursi ad] egoismo a due.

Dunque anche l'educazione e la pratica della verginità va condotta in una luce di matrimonio.

L'anima religiosa e sacerdotale non avrà raggiunto il proprio equilibrio, la propria maturità

affettiva, la perfetta serenità dello spirito, la gioiosa, liberante e tranquillizzante accettazione della propria verginità, se non quando avrà acquistato una visione larga, superiore, soprannaturale, sacramentale, dell'amore, del sesso, del matrimonio, della famiglia. Solo così non vivrà di segreti rimpianti, di occulte compensazioni, di sofferte rassegnazioni; [solo così il vergine] non si sentirà un minorato, un escluso, sempre tormentato dal complesso di inferiorità e di frustrazione. Solo così diventerà un generatore di purezza e non un morboso suscitatore di morbosità o di complessi nelle anime.

Dunque sia la castità giovanile, sia la castità coniugale, sia anche la castità verginale dei consacrati, specialmente sacerdoti ed educatori, deve essere sorretta e illuminata dal senso sacro e castificante della carne e dell'amore umano.

All'educazione di questo senso vorrebbero contribuire in qualche modo queste modeste conversazioni sulla dignità soprannaturale del matrimonio cristiano.

Metodo

Ancora un'osservazione prima di incominciare. Le cose che diremo sono contenute (almeno sostanzialmente e fondamentalmente) nell'opuscolo di Carlo Boyer, *Synopsis praelectionum de sacramento oratrimonii*. Noi però procederemo con una maggior aderenza ai dati scritturistici e liturgici, pur senza trascurare la visione sistematica e organica dell'esposizione. Nessuno meglio del divino autore, restauratore e protagonista del matrimonio, nessuno meglio della Sposa di Cristo, può darci una visione completa e armonica di questo capolavoro della redenzione.⁴²

I. La divina origine e finalità del matrimonio⁴³

Il primo titolo della grandezza e sacralità del matrimonio è che Dio stesso lo ha costituito e gli ha assegnato degli scopi nobilissimi, cioè:

- 1) di cooperare con Dio stesso nell'opera della creazione, e
- 2) di prefigurare misteriosamente la futura incarnazione del Verbo e le sue nozze con la chiesa. Tutto ciò è chiaramente insegnato dal racconto della Genesi e dal magistero dei Padri e dei pontefici. Già all'inizio, il matrimonio è un «mistero grande, in rapporto a Cristo e alla chiesa».

⁴² Sussidi:

AA.VV., *Le mariage indissoluble*, in «Lumière et Vie» 4 (1952).

AA.VV., *Liturgie et pastorale du mariage*, in «La maison-Dieu» 50 (1957).

C. ADAM, *La dignità sacramentale del matrimonio cristiano*, in «La Scuola cattolica» 62 (1934).

G. CERIANI, *La teologia della famiglia*, Milano 1950.

P. COLLI, *La pericope paolina ad Eph. 5,32 nella interpretazione dei santi Padri e del Concilio di Trento*, Parma 1951.

H. DOMS, *Significato e scopo del matrimonio*, Roma 1956.

L. GODEFROY, *Le mariage d'après la sainte Écriture*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, IX/2, 2045-77.

G.B. GUZZETTI, *Matrimonio, famiglia, verginità*, Torino 1957.

D. VON HILDEBRAND, *Il matrimonio*, Brescia 1931.

H. JENNY, *Le mariage dans la Bible*, in «La maison-Dieu» 50 (1957), p. 6.

J. JEREMIAE, *IVnmphe*, in G. KITTEL, *Theologisches W5rterbuch zum Neuen Testament* 4,1092-99.

G.H. JOYCE, *Christian marriage*, London 1948, ver. ital.: *Il matrimonio cristiano*, Alba 1954.

H. KORNFELD, *Mariage dans l'AT*, in *DB Suppl.* 5,906-26.

B. KREMPEL, *Die Zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung*, Einsiedeln-Zürich 1941.

J. LECLERC, *Le mariage chrétien*, Tournai-Paris 1947.

R. MAISTRIAUX, *Mariage route de sainteté*, Bruxelles 1945.

c. OGGIONI, *Saggio per una lettura del tema matrimoniale*, in «La Scuola cattolica» 87 (1959), 5-22, 81-107. H. SAZELLES, *Gaméo*, in G. KITTEL, *Theologisches W5rterbuch zum Neuen*

Testament 1,646 e 655.

M.J. SCHEEBEN, *I misteri del cristianesimo*, Brescia 1949, pp. 85, 438-452.

H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1922-1961.

Documenti ecclesiastici principali:

LEONE XIII, Litt. enc. «*Arcanum divine sapientiae*», 10 febbraio 1880 (tutta la prima parte è sulla sacralità).

Pio XI, Litt. enc. «*Casti connubii*», 31 dicembre 1930 (entrambi ed. da F. Huerth, Romae 1942).

Pio XII, *Discorsi agli sposi*, 1939-1943.

⁴³ Boyer, pp. 4 ss.

1. Origine divina del matrimonio e sua conseguente sacralità

A) Il racconto della Genesi

È necessario riportarsi alle origini, per comprendere il pensiero e il piano di Dio in tutta la sua grandezza e purezza. Gesù stesso nella sua discussione sul matrimonio rimanda alle origini: «*Ab initio autem non fuit sic*» (Mt 19,8); ed invita i suoi avversari a rileggere il testo della Genesi: «*Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos? Propter hoc dimittet homo...*» (Mt 19,4-6), e continua riportando una lunga citazione del cap. II della Genesi.

Lo stesso fa san Paolo nella celebre pericope nuziale della lettera agli Efesini (5,31). Anzi il racconto genesiaco dell'origine del matrimonio risuona chiaramente in tutte le pagine bibliche sul matrimonio, nell'Antico, come nel Nuovo Testamento, e si può dire che costituisce la base di tutta la successiva rivelazione e teologia del matrimonio.

«Come in una sinfonia, capolavoro di un musicista geniale, il tema sbocca fin dalle prime battute, il tema del matrimonio, fin dagli inizi della Bibbia, noi lo troviamo nel cuore stesso del racconto della creazione, che inaugura tutta la storia redentrice» (H. Jenny, o. c., in «*La maison Dieu*» 50,7).

E come ci sono due racconti della creazione di epoca e coloritura diversa, così ci sono due racconti dell'istituzione del matrimonio; uno più antico (secolo IX a.C.), appartenente alla tradizione jahvista, più immaginoso, drammatico, descrittivo e allegorico (Gen 2,18-25); l'altro più recente (secolo VI-V a.C., postesilico?), appartenente alla tradizione presbiterale, più

dottrinale e lirico, meno antropomorfistico, sottolinea l'immagine divina scolpita dal Creatore nella prima coppia umana (Gen 1,26-28).

Noi li consideriamo insieme nell'ordine seguito dallo stesso autore ispirato. Supponiamo fatta in altra sede una esegesi tecnica, storico-critica (cf. G. Oggioni, o. c., 7-9), e veniamo subito alle considerazioni e conclusioni dottrinali che sgorgano dalla lettura dei due brani.

a) Il matrimonio non è di origine diabolica, non è una conseguenza del peccato originale, non è un semplice rimedio alla concupiscenza nata dalla caduta; ma è stato costituito da Dio stesso nell'atto di creare la prima coppia umana; fa parte del piano iniziale della creazione; appartiene anch'esso a quell'ordine soprannaturale di grazia e di felicità in cui l'uomo fu collocato fin dagli inizi.

b) Dio stesso è autore del corpo dell'uomo e del corpo della donna; è lui che ha plasmato il sesso maschile e quello femminile; è lui che condusse la donna all'uomo; «formò una donna e la menò all'uomo» (Gen 2,22); è lui che impresse nei sessi l'immagine sacra e vivente di se stesso, rendendoli partecipi della sua onnipotente fecondità nella perfetta unità: «Dio creò l'uomo a sua immagine; lo creò a immagine di Dio; li creò maschio e femmina» (Gen 1,27). La rivelazione successiva chiarirà un altro senso con cui l'unione matrimoniale è un'imitazione ed immagine di Dio: «Il padre, la madre, la prole» legati nell'unione dell'amore e della carne sono come una trinità nell'unità, ad imitazione ed immagine della Trinità delle divine Persone nell'unità della natura. Ed infine è Dio stesso che benedisse la prima coppia nel momento in cui le affidava il compito pro-creativo (Gen 1,28).

Contro ogni disprezzo manicheo della carne, del sesso della donna, del matrimonio, dell'amore coniugale, della attività generativa, sta il fatto che tutto ciò è opera di Dio, immagine di Dio, oggetto della benedizione e del compiacimento particolarissimo di Dio, il quale, dopo la creazione dei sessi e l'investitura procreativa, trovò che, se tutto il resto della creazione era «buono» (cf. Gen 1,4.10.12.18.21.25), quest'opera eccelleva su tutte altre. «E Dio vide tutto quello che aveva fatto, ed ecco, era molto buono» (Gen 1,31).

c) Le relazioni tra l'uomo e la donna instaurate da Dio sono basate sulla identità di natura, parità di dignità intima e perfetta complementarità di struttura e di funzioni. Il piano divino non è antifemminista, ma esalta e consacra la dignità e la missione della donna nella piena parità con l'uomo. Non [uno] strumento servile, ma praiuto confacente.

L'identità di natura, la parità di dignità, la perfetta complementarità di struttura e funzioni è sottolineata pittorescamente:

— nella triste condizione dell'uomo che si sente solo ed estraneo in mezzo alle creature inferiori (Gen 2,10-20): «Non è bene che l'uomo sia solo..., ma per l'uomo non si trovò aiuto che gli fosse confacente»;

— nella deliberazione di Dio di «fargli un aiuto confacente» (Gen 2,18);

— nella formazione della donna dalle costole dell'uomo (Gen 2,21-22): «costola» può essere preso come un antropomorfismo per significare unità profonda, unione amorosa. Gli Arabi dicono ancora: «Egli è il mio fianco, la mia costola», per dire «egli è il mio compagno inseparabile»;

— dalla stupefatta ammirazione dell'uomo di fronte alla donna: «Questo, finalmente, è ossa delle mie ossa e carne della mia carne» (Gen 2,23). È la prima dichiarazione di amore fiorita su labbro umano: «ossa e carne» è un semitismo per esprimere unione e amore;

— dal nome che Adamo impose ad Eva, appena le comparve davanti: «Ella sarà chiamata *ishah* (donna), perché è stata tratta dall'*ish* (uomo)» (Gen 2,23); per gli Ebrei la consonanza di nome significava consonanza di natura e [di] funzioni;

— dalla conclusione riassuntiva dello scrittore sacro: «Perciò... saranno una stessa

carne» (Gen 2,24).

d) L'attrazione dei sessi. Il modo con cui la Genesi narra l'origine della donna dal fianco dell'uomo, il bisogno che l'uomo sentiva di una compagna e la gioia che ha provato nell'incontrarla la prima volta, dimostra che non solo la distinzione, ma anche la mutua complementarità e attrazione dei sessi è opera di Dio creatore, appartiene al suo piano sapientissimo, non è di per sé conseguenza e maledizione del peccato, ma esisteva già nello stato di innocenza e integrità originale. È Dio stesso che, nel suo mirabile disegno, ha strutturato fisiologicamente e psicologicamente l'uomo e la donna, in modo che uno fosse e si sentisse fatto per l'altro, uno si ritrovasse e completasse nell'altro, uno sentisse per l'altro l'attrazione fisica e spirituale propria delle parti destinate a formare un solo tutto, quasi una sola persona, un solo io, «una sola carne», cioè una vita a due (Gen 2,24).

Questa mutua polarizzazione dei sessi è tale da vincere in intensità ogni altro vincolo, ogni altra forza, fosse pure quella ineffabile dell'amore filiale: «Perciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre e si unirà alla sua moglie, e saranno una stessa carne» (Gen 2,24). Queste parole non sono pronunciate da Adamo, ma sono un commento dello scrittore ispirato. Perciò giustamente Gesù le attribuisce a Dio stesso, autore principale della Sacra Scrittura (Mt 19,5-6). I teologi medioevali le mettevano in bocca di Adamo, perciò spiegavano l'attribuzione di esse a Dio, dicendo che Adamo parlava sotto l'ispirazione divina. Quest'attrazione è sacra, come sacro è il sesso, sacro il potere generativo, di cui l'uomo è custode, di cui Dio stesso è autore e padrone.

Per questo il giovane deve essere educato a considerare, comprendere, valutare, rispettare, ammirare, custodire, nella luce superiore del disegno sapientissimo di Dio, non solo il proprio e l'altrui corpo, ma anche le segrete ed arcane energie che scopre in se stesso, la inclinazione-attrazione-ammirazione che sente svegliarsi nel suo cuore verso la donna, la bellezza, [la] grazia, [la] gentilezza femminile. Deve imparare a riconoscere e adorare con riconoscenza e ammirazione il piano divino, sapientissimo e meraviglioso, che si va attuando nella sua vita. Deve essere aiutato a capire che questo avviene non per caso, per gioco, per tentazione diabolica o per umana fragilità, ma per volontà e provvidenza di Dio, secondo un piano sapiente e grandioso, che va rispettato ed eseguito.

Deve essere educato a detestare e fuggire, come volgare e indegno della dignità propria ed altrui, tutto ciò che avvilisce, profana o devia dal proprio scopo le energie e l'attrazione sessuale che Dio ha posto nell'uomo. Deve essere educato a guardare con nobile, sereno, virile rispetto ogni donna, come un riflesso dell'infinita bellezza divina. Soprattutto deve essere aiutato a formarsi una chiara, elevata, serena e luminosa visione del piano divino riguardo ai due sessi, alle mete nobilissime a cui Dio li ha destinati, senza misconoscere i pericoli e gli agguati dell'egoismo sessuale, che minacciano di rovinare e intralciare questo piano meraviglioso.

e) Autorità dell'uomo sulla donna. Il racconto del[la] Genesi, pur sottolineando la identità di natura, la complementarità di funzioni e la conseguente reciproca attrazione dei sessi, insinua, però, una certa autorità dell'uomo sulla donna. È lo stesso san Paolo che, dalla lettura del testo sacro, ricava questa conclusione. Parlando dell'uso che le donne nelle adunanze liturgiche stiano col capo velato, gli uomini invece a capo scoperto, afferma: «Poiché, quanto all'uomo, egli non deve velarsi il capo, essendo immagine e gloria di Dio; ma la donna è gloria dell'uomo; perché l'uomo non viene dalla donna, ma la donna dall'uomo; né l'uomo è stato creato per la donna, ma la donna per l'uomo» (1 Cor 11,7-9). E altrove proibisce alle donne di insegnare nelle adunanze e di esercitare autorità sul marito, «perché — soggiunge — Adamo fu formato per primo, e poi Eva» (1 Tm 2,11-13). Ma questa autorità, conclude san Paolo, non è dominazione e tirannia, ma tutta amore ed assistenza (cf. Ef 5,25-33), «poiché, se la donna viene dall'uomo, l'uomo a sua volta nasce dalla donna, e tutto viene da Dio» (1 Cor 11-12). Dunque l'autorità virile si svolge nel quadro della perfetta

identità di natura e parità di dignità. È una questione di funzioni e di ordine, più che di superiorità. I passi citati di san Paolo non vanno presi isolati, ma in connessione con i molti altri, nei quali" si parla dell'amore del marito per la moglie.

e Innocenza e serenità. Dopo il primo incontro dell'uomo e della donna, lo scrittore sacro mette in risalto il clima di perfetta innocenza, serenità, semplicità, nobiltà e rettitudine che avvolgeva la vita sessuale nel primitivo disegno di Dio. «E l'uomo e la sua moglie erano entrambi nudi e non ne avevano vergogna» (Gen 2,25).

44 Nell'originale: in cui.

Nessuna disordinata inclinazione, nessuna scomposta sensazione, nessuna morbosa curiosità, nessun turbamento o rossore, nessuna malizia o volgarità: tutto era luce, pace, santità, purezza, innocenza, sotto lo sguardo purissimo del Creatore, nella piena armonia o concordia dei sentimenti, nel sovrano dominio degli istinti e delle inclinazioni. Tutto ciò era frutto del dono gratuito della integrità di cui Dio aveva arricchita la prima coppia umana, elevandola all'ordine soprannaturale.

g) Soprannaturalità del matrimonio nello stato di giustizia originale. Siccome la prima coppia umana era stata collocata nell'ordine soprannaturale, bisogna concludere che anche il matrimonio non fu mai un'istituzione puramente naturale, ma venne elevato da Dio, fin da principio, alla sfera soprannaturale.

In questo ordine di elevazione, noi sappiamo che il matrimonio avrebbe trasmessa la natura arricchita della grazia santificante e degli altri doni connessi. Cioè, secondo il piano iniziale di Dio, sarebbe stato strumento e veicolo per trasmettere la vita divina della grazia insieme alla vita della natura. In altre parole, sarebbe stato una specie di «sacramento». Molti teologi vi vedono un sacramento dell'antica legge, che conferiva la grazia non meramente *ex opere operantis*, ma quasi *ex opere operando*, cioè per l'influsso del Cristo venturo, del quale prefigurava la futura unione nuziale con la natura umana e con la chiesa; mentre nella nuova legge il matrimonio è un sacramento che conferisce la grazia veramente *ex opere operato*, cioè per l'influsso di Cristo venuto, del quale esprime e realizza efficacemente, tra i coniugi, l'unione sponsale con la chiesa, avvenuta sulla croce.

Il matrimonio fin dall'inizio fu un «*sacramentum futuri*», cioè una prefigurazione delle future nozze del Verbo con la carne umana mediante l'incarnazione, e con la chiesa mediante la morte in croce. Per san Paolo Adamo è «*forma (t)ípos futuri*», l'ombra e l'immagine del Cristo venturo (Rm 5,14). Tutto ciò che nella Genesi si dice di Adamo, va letto con lo sguardo a Cristo, che ha realizzato in sé le prefigurazioni. In Adamo e nella sua unione con Eva, secondo i Padri, l'autore ispirato ha perfettamente adombrato Cristo e la sua unione con l'umanità e con la chiesa. In Adamo «*Christus cogita Thaltur homo futurus*» (Tertulliano).⁴⁵

L'origine misteriosa di Eva dal fianco aperto di Adamo addormentato è, secondo i Padri, la prefigurazione della nascita della chiesa dal costato aperto di Cristo dorm[i]ente sulla croce il sonno della morte.

⁴⁵ TERTULLIANO, *De resurr. mortuorum* 6,3 = CCL 2,928.

È lo stesso san Paolo che, nel descrivere l'unione sponsale di Cristo e della chiesa in Efesini 5 rimanda al racconto genesiaco dell'origine di Eva da Adamo come carne della sua carne, ossa delle sue ossa (il brano di Ef 5 non si può comprendere, se non riferito a Gen 2; cf. Raguét, o.c., 76). E del resto, l'autore stesso ispirato presenta quell'avvenimento come un fatto miracoloso, misterioso, avvenuto durante un profondo sonno. Solo l'adempimento della profezia chiarisce i particolari. Adamo è Cristo, Eva la chiesa, il sonno di Adamo è la morte di Cristo, la nascita di Eva da Adamo è la nascita della chiesa dal costato aperto di Cristo, l'intima unità tra Adamo ed Eva è l'unità di Cristo e della chiesa, la quale è veramente «l'aiuto che gli è confacente», «ossa delle sue ossa, carne della sua carne».

Già in riferimento alla primitiva istituzione del matrimonio san Paolo afferma: «Questo è un grande mistero; io lo dico in rapporto al Cristo e alla chiesa» (Ef 5,32).

B) Il magistero ecclesiastico

Tutto ciò è ampiamente confermato nei documenti del magistero ecclesiastico, segnatamente:

1. Leone XIII, enciclica «*Arcanum divinae sapientiae*»:

n. 4 (Boyer, p. 9 metà);

n. 11: «*Etenim cum matrimonium habeat Deum auctorem, fueritque vel a principio quaedam incarnationis Verbi Dei adumbratio, idcirco inest in eo sacrum et religiosum quiddam, non adventitium, sed ingenitum, non ab ho-minibus acceptum, sed natura insitum. Quocirca Innocentius III et Honorius III, decessores nostri, non iniuria nec temere affirmare potuerunt, "apud fideles et infideles existere sacramentum coniugii"... Igitur cum matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum, consentaneum est, ut regatur et temperetur non principum imperio, sed divina auctoritate ecclesiae, quae rerum sacrarum sola habet magisterium*».

2. Pio XI, enciclica «*Casti connubii*»,

n. 5 (Boyer, pp. 6-7),

n. 10 (Huerth, p. 36).

3. Pio XII varie volte parla dell'origine divina del matrimonio (DR 4, 45), della famiglia come immagine della Trinità delle Persone divine nell'unità della natura (DR 2,148), del matrimonio come «*res sacra*» (DR 3, 179), del «carattere sacro» del matrimonio (DR 11,261).

4. L'antica liturgia nuziale, orientale ed occidentale, insiste, come su tema fondamentale, sulla divina origine, sul simbolismo sacro, sul senso soprannaturale del primo matrimonio umano. Vedi «*La maison-Dieu*» 50 (1957), pp. 30-69.

L'attuale benedizione degli sposi risale, nella sua sostanza, al sacramentario leoniano, ed ha tutta la solennità dei prefazi consacratrici dell'antica liturgia romana. Nel rito ambrosiano e lionese ha ancora conservato il dialogo iniziale col «*Vere dignum... aeterne Deus*». Nell'attuale messale romano, omessa l'introduzione, si comincia col «*Deus*,

Gli antichi sacramentari gelasiano e gregoriano prescrivevano il canto in tono di *praefatio*: «*Sic cantas orationis benedictionem*». Così si fa ancora a Lione e a Milano, e fino a metà del secolo XIX [si faceva] in tutta la Francia.

— Precede un'orazione di preparazione, in cui si afferma che il matrimonio è «istituzione tua (di Dio)», da lui «ordinata alla propagazione del genere umano», e che anche il presente matrimonio «*te auctore iungitur*», cioè si celebra per volontà e con l'autorità di Dio stesso; e perciò deve essere «conservato col suo aiuto, «*te adiuvante servetur*»;

— segue la preghiera eucaristica o anafora consacratrice, analoga a quella con cui si consacravano vescovi, sacerdoti e vergini. Ecco la successione dei concetti:

— creazione dell'universo dal nulla;

— creazione dell'uomo a immagine di Dio;

— formazione della donna dall'uomo, come suo inseparabile «*adiutorium*», indissolubilità del matrimonio;

— consacrazione dell'unione coniugale mediante la misteriosa prefigurazione dell'unione di Cristo con la chiesa;

— benedizione di Dio sul matrimonio, l'unica benedizione non abolita né dal peccato originale, né dal diluvio;

— preghiera per la sposa;

— ritratto della sposa cristiana.

Nell'antichissima preghiera consacratoria della «*velatio virginum*», contenuta nei sacramentari, per es., nel «*Sacramentarium Veronense*» (ed. Mohlberg, pp. 138-139) e ripresa integralmente nel *Pontificale Romanum*, si afferma che sia il matrimonio che la verginità consacrata hanno uno stretto rapporto con le nozze di Cristo e della chiesa, ma che la verginità è superiore al matrimonio, perché si attacca direttamente alla realtà che il matrimonio significa, senza fermarsi al segno esterno; ma che la verginità non contiene alcun disprezzo o sottovalutazione della dignità del matrimonio, santificato dalla benedizione nuziale.

Esistono «*sublimiores animae*», anime più elevate, «*quae viri ac mulieris copula fastidirent connubium, concupiscerent sacramentum* (cioè la sacra realtà, di cui il matrimonio è *sacramentum*), *nec imitentur quod nup-*

tis agitur, sed diligere quod nuptiis praenotatur» (cioè l'unione sponsale con Cristo) (cf. «*La maison-Dieu*» o.c., pp. 40-41).

2. Finalità del matrimonio nel piano divino

A) Dal racconto del[la] Genesi appare che non solo l'origine, ma la stessa finalità del matrimonio, ha Dio per autore ed è radicalmente sacra. Due sono i fini che Dio assegna all'unione [nel] matrimonio.

a) Fine prossimo, immediato, prevalente nell'ordine psicologico: il mutuo completamento personale dei coniugi, il loro arricchimento o perfezionamento mutuo nell'ordine fisico e nell'ordine spirituale. Essi si uniscono per formare una unità, una vita a due, una comunità di vita, un «io-tu», una «*Zweieinigkeit*», una «*Lebensvereinigung*»; cioè, come realisticamente dice il testo sacro, *una caro*, una persona, un io solo.

Questo fine prossimo e immediato è vivacemente presentato nel racconto jahvistico, il più antico, pittoresco, drammatico e immaginoso (Gen 2,18-25). Rivediamolo nuovamente, sottolineando alcuni dettagli riferentesi a questo fine del matrimonio.

— L'uomo, prima della formazione della donna, è solo, estraneo, triste, sperduto tra alberi ed animali, coi quali non può stringere rapporti di amore e di confidenza. Sente il bisogno di un «aiuto confacente» (Gen 2,18). Appena ottenutolo, esplose in un canto di gioia e di amore: «Questa finalmente è ossa delle mie ossa e carne della mia carne» (Gen 2,23).

— Questa compagna è tratta dalla carne stessa dell'uomo, ad indicare la complementarità, l'orientamento mutuo, la destinazione naturale a rifare quell'unità originaria da cui furono tratti; ad indicare che nel piano di Dio uomo e donna sono come due parti complementari, una bisognosa dell'altra di completare sé nell'altra, non complete totalmente se non nella vicendevole unione, che, in ultima analisi, non è che una riunione, una ricostituita unità.

Si veda l'antichissima formula della benedizione nuziale, in cui è sottolineata questa origine dell'uomo dalla donna, come fondamento della loro indissolubile unione.

L'idea divina dell'uomo è una: il Creatore l'ha decomposta nei due sessi, realizzandola parte nel sesso maschile, parte nel femminile, in modo che la comunione dei due sessi realizzi la natura umana perfettamente completa nell'ordine biologico, psicologico, morale, spirituale (cf. Bernardino Krempel, *Die Zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung*, Einsiedeln-Zürich 1941).

Ciò evidentemente non toglie che uomo e donna siano, ciascuno per proprio conto, sostanze e persone complete: complete nell'ordine sostanziale, ma radicalmente ordinate ad una superiore unità ed integrazione reciproca. *Per se complete, sedundum quid incomplete.*

Questa è dunque la finalità prossima e immediata del matrimonio che Dio impresse nell'intima costituzione della natura umana. I due sessi sono stati creati e strutturati per una vita a due, in cui uno completi, arricchisca e perfezioni l'altro: nel piano naturale e soprannaturale, fisico e psichico, ontologico e psicologico, speculativo e pratico, istintivo e volitivo, intellettuale e affettivo.

Due osservazioni

1. Si noti che nel piano iniziale di Dio si parla unicamente di mutuo complemento, non di «*remedium concupiscentiae*»; questa specificazione del fine del matrimonio è una conseguenza del peccato originale. I due coniugi, che devono aiutarsi e sostenersi in tutto, dopo la caduta dovranno essere uno sostegno dell'altro anche nella lotta contro la malsana ribellione della carne contro lo spirito, che da quel momento è entrata tra loro ad intorbidire e offuscare la originaria limpidezza dell'amore coniugale.

2. Questo fine prossimo e immediato del matrimonio è quello che prevale nella reazione spontanea di Adamo alla formazione di Eva, quello che predomina e occupa tutto il campo affettivo ed emotivo del primo uomo davanti alla prima donna. L'unica considerazione che l'autore jahvista mette in bocca ad Adamo è un'esplosione di gioia per aver finalmente trovato un essere fatto per lui, in cui ritrova se stesso, dopo la solitudine e la tristezza che gli aveva amareggiato i primi momenti di vita, quando ancora era privo di un aiuto che gli fosse confacente. Ai figli in quel momento non è detto che abbia pensato.

Nessuna meraviglia che il fine prossimo e immediato del matrimonio prevalga e predomini nelle intenzioni, aspirazioni e nei sogni di due che vogliono sposarsi. Psicologicamente questo fine è più vicino e prevalente appunto perché prossimo e immediato.

b) Il fine prossimo e immediato del matrimonio, per quanto prevalente nel piano psicologico, appare a sua volta ontologicamente ordinato al conseguimento di uno scopo che Dio stesso ha fissato, e che potremmo chiamare fine remoto o mediato del matrimonio.

Esso è espresso nel racconto sacerdotale, nella solenne investitura che Dio conferì all'uomo e alla donna, subito dopo la loro creazione: «Li creò maschio e femmina. Li benedisse e disse loro: Siate fecondi e moltiplicatevi, e riempite la terra» (Gen 1,28).

In queste parole divine non bisogna vedere solo una preoccupazione natalistica, quantitativa, demografica, sullo stesso piano della prolificità animale. Dio crea i due sessi come vivente immagine del Creatore, li associa alla sua opera, li rende partecipi della sua fecondità, li fa suoi operatori e delegati nella sublime missione di moltiplicare i figli di Dio, le creature immortali, destinate a vedere e godere Dio, come Dio vede e gode se stesso, nell'arcana intimità della vita trinitaria.

Coloro che mettono in secondo piano questo fine del matrimonio, con l'intenzione di nobilitare, spiritualizzare l'unione matrimoniale, purificandola da ciò che ha di comune con gli animali inferiori, non comprendono quale inestimabile dignità e grandezza vi sia nella missione affidata da Dio all'uomo di essere padre ed educatore dei figli di Dio, di essere (nel Nuovo Testamento) continuatore di Cristo nell'edificazione del Corpo mistico.

Dopo la divina grandezza di Madre di Cristo, di sacerdote di Cristo, di Sposa verginale di Cristo, non è pensabile dignità più grande di quella di cooperatore di Dio creatore e di Cristo redentore nella formazione e propagazione della divina famiglia dei figli di Dio.

Dei due fini, quale è il principale, quale il secondario? Risposta:

- entrambi sono essenziali, nessuno è accessorio o trascurabile;
- nell'ordine oggettivo, ontologico, della natura, il fine primario è certamente quello remoto, cioè la prole: a questo è essenzialmente subordinato l'altro;
- nell'ordine psicologico, soggettivo delle aspirazioni, delle intenzioni soggettive, è principale il mutuo perfezionamento e complemento dei coniugi.

Questo però, nell'intenzione di Dio, della natura, sul piano oggettivo, è intrinsecamente subordinato e orientato all'altro, anche se:

- *per accidens*, il fine remoto non è conseguito, per difetto di natura, per circostanze contrarie, ecc.;
- per malizia dei coniugi, il fine remoto venisse impedito, contro l'ordine stesso della natura.

B) Magistero della chiesa

I documenti del magistero ecclesiastico vanno distinti in due grandi categorie. Quelli che considerano la finalità del matrimonio dal punto di vista psicologico, soggettivo, personalistico, insegnano che il fine prevalente o primario che spinge gli uomini a contrarre matrimonio è il fine prossimo, cioè il mutuo completamento e perfezionamento dei coniugi nella totale comunione della vita, una vita a due, «*una caro*».

Invece, quei documenti, e sono la maggior parte, che considerano il matrimonio dal punto di vista oggettivo, ontologico, come istituto della natura, insegnano che il fine primario del matrimonio è quello remoto e mediato, cioè la procreazione ed educazione della prole. A questo fine remoto è essenzialmente subordinato il fine prossimo, cioè l'integrazione dei due coniugi nell'unità del vincolo coniugale.

A. Documenti della prima serie

1. *Il Catechismo romano*, edito per ordine del Concilio tridentino, elenca in quest'ordine le ragioni per cui uomo e donna debbono sposarsi.

— «La prima è rappresentata da quella associazione voluta dall'istinto naturale dei due sessi, che cementata dalla speranza del reciproco sostegno ed appoggio renda più agevole l'affrontare le asprezze della vita e gli incomodi della vecchiaia».

— «La seconda è nel desiderio della procreazione [dei figli], non tanto affinché si lascino eredi dei beni materiali, ma affinché possano allevarsi buoni cultori della vera fede religiosa. La Bibbia mostra come questo fosse il principale proposito dei patriarchi nello sposare. Del resto fu questo l'unico motivo per cui Dio istituì agli inizi il matrimonio...».

— «La terza causa del matrimonio, sopravvenuta dopo il peccato originale... consiste in ciò che colui il quale, consapevole della propria fragilità, non vuole affrontare (mediante la verginità) la dura lotta carnale, possa ricorrere al rimedio del matrimonio, per evitare le colpe della libidine» (*Cat. ad parochos*, n. 291).

2. Pio XI [nella sua enciclica] «*Casti connubii*», n. 24 (Dz. 3707; Boyer, p. 7) chiama il mutuo perfezionamento dei coniugi «primaria ragione e motivo del matrimonio preso in senso più largo, come comunione, consuetudine e società di tutta quanta la vita».

B. Documenti della seconda serie

Sono i più numerosi, perché la chiesa è preoccupata soprattutto di difendere dall'egoismo edonista la struttura e le finalità oggettive, ontologiche del matrimonio. Ecco i principali tra i recenti:

- 1) CIC, can. 1013, 5 1 (Boyer, p. 7).
- 2) *Decretum S. Officii*, 1 aprile 1944 (Boyer, p. 7); commento in *Periodica de re morali*,

canonica et liturgica, 1944, pp. 212-228. Eccone le due parti: narrativa e dispositiva.

Esposizione di opinioni recenti, che insegnano:

a) che il fine primario del matrimonio non è la procreazione ed educazione della prole; ma piuttosto la comunione di vita, il mutuo complemento e perfezionamento dei coniugi; oppure

b) che i cosiddetti fini secondari

— sono equi-principali col fine primario;

— sono indipendenti dal fine primario;

— non sono essenzialmente subordinati al fine primario; Queste idee erano state esposte in parecchie pubblicazioni di cattolici, segnatamente da:

— Herbert Doms, *Significato e scopo del matrimonio*, Breslau, 1935 / Paris 1937 / Roma 1946);

— Bernardino Krempel, *Die Zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung*, Einsiedeln 1941;

— molti giuristi italiani (vedi A. Perego, in «Civiltà cattolica» 1959 II, pp. 235-47; III, pp. 378-392; IV, pp. 138-152).

Il Decreto si pone unicamente dal punto di vista oggettivo-ontologico, e condanna, con gli autori, non tutte le idee esposte da loro sui fini del matrimonio, ma unicamente:

— l'equiparazione tra fine secondario e primario;

— l'indipendenza del fine secondario dal fine primario;

— la non essenziale subordinazione del fine secondario al fine primario.

3) Pio XII in molti discorsi ha confermato ed illustrato l'essenziale subordinazione dei fini secondari al fine primario.

— *Discorso ai prelati della S. Romana] Rota* (3 ottobre 1941): «Due tendenze sono da evitarsi: quella che nell'esaminare gli elementi costitutivi dell'atto della generazione dà peso unicamente al fine primario del matrimonio, come se il fine secondario non esistesse o almeno non fosse *finis operis* stabilito dall'Ordinatore stesso' della natura; e quella che considera il fine secondario come ugualmente principale, svincolandolo dalla essenziale sua subordinazione al fine primario, il che per logica necessità condurrebbe a funeste conseguenze. Due estremi, in altre parole, se il vero sta nel mezzo, sono da fuggirsi: da una parte, il negare praticamente e il deprimere eccessivamente il fine secondario del matrimonio e dell'atto della generazione; dall'altra lo sciogliere o il separare oltre misura l'atto coniugale dal fine primario, al quale tutta la sua intrinseca struttura è primieramente e in modo principale ordinato» (AAS 33, 1941, p. 432).

— *Discorso alle ostetriche italiane* (29 ottobre 1951): «La verità è che il matrimonio come istituzione naturale, in virtù della volontà del Creatore non ha, come fine primario ed intimo, il perfezionamento personale degli sposi, ma la procreazione e l'educazione della nuova vita. Gli altri fini, per quanto anch'essi intesi dalla natura, non si trovano nello stesso grado del primo, ed ancora meno gli sono superiori, ma sono ad esso essenzialmente subordinati. Ciò vale per ogni matrimonio, anche se infecondo: come di ogni occhio si può dire che è destinato e formato per vedere, anche se in casi anormali, per speciali condizioni interne ed esterne, non sarà mai in grado di condurre alla perfezione visiva» (AAS 43, 1951, pp. 848 ss.).

Conclusione sui fini del matrimonio

1. Vi è un fine prossimo-immediato (comunione di vita) ed un fine remoto-mediato (procreazione ed educazione della prole).

2. Entrambi i fini sono essenziali, voluti da Dio, radicati nella struttura fisica e psichica dei sessi; entrambi ugualmente nobili, sacri, elevati all'ordine soprannaturale. Il fine prossimo realizza tra i coniugi l'immagine vivente di Dio che è comunione di Persone nell'unità della natura; simboleggia l'unione intima di Cristo con la chiesa. Il fine remoto associa i coniugi a Dio creatore della vita e a Cristo edificatore del Corpo mistico. Dunque nessuno dei due fini va trascurato o sottovalutato. Erra chi indebitamente deprime il fine remoto col falso pretesto di spiritualizzare il matrimonio e liberarlo da ogni animalità, come se procreare persone umane immortali, destinate ad essere figli di Dio e membra di Cristo, fosse qualche cosa di meno nobile, e non piuttosto una sublime e sacra cooperazione con Dio creatore della vita e con Cristo edificatore della chiesa.

3. Nell'ordine soggettivo, psicologico, il fine prossimo è predominante, nel senso che è la prima e principale ragione che attira i coniugi al matrimonio e all'unione coniugale. La Scrittura dice che fu così anche per Adamo.

Invece, nell'ordine oggettivo, ontologico, prevale il fine remoto, al quale il fine prossimo è essenzialmente subordinato. In questo ordine e senso, il fine remoto è chiamato nei documenti ecclesiastici «*finis primarius*», mentre il fine prossimo è chiamato «*finis secundarius*», ed è considerato non come equiprincipale, né come indipendente, ma come «*essentialiter subordinatus*» al fine primario.

4. La separazione dei due fini, considerati come equiprincipali o slegati tra di loro, conduce a funeste conseguenze morali. Infatti, per citare un esempio, alla separabilità dei due fini del matrimonio fa appello la dichiarazione ufficiale dei vescovi anglicani nella Lambeth-Conferenza del 1958, per sostenere che i coniugi possono, per giuste ragioni, usare del matrimonio anche escludendo artificialmente od impedendo con qualsiasi mezzo, che non sia l'aborto, il fine primario, cioè la procreazione. Tale comportamento, dice la dichiarazione episcopale, è lecito, perché raggiunge uno dei fini del matrimonio (la comunione di vita); la positiva esclusione dell'alto fine (la procreazione) è lecita, perché i due fini sono tra loro separabili.

Tale posizione fu accettata e illustrata anche dal segretariato del Concilio mondiale delle chiese rappresentante circa 171 denominazioni protestanti, anglicane e ortodosse, in un recentissimo rapporto formulato da 21 teologi, medici e sociologi (cf. «Time», October 19, 1959, p. 53).

Invece la dottrina cattolica, che condanna come illecita qualsiasi pratica antifecondativa che tenda a viziare o frustrare l'essenziale finalità dell'atto coniugale, è basata sul principio che il fine prossimo del matrimonio è di sua natura subordinato al fine remoto, cosicché non si può perseguire il primo impedendo studiosamente il secondo (cf. Pio XI, enciclica «*Casti connubii*», nn. 55, 57).

Intermezzo. La decadenza del matrimonio in seguito al peccato originale

Il peccato originale sconvolse la meravigliosa armonia, innocenza e felicità della vita coniugale, quale era stata istituita da Dio.

1. Il primo *vulnus* provocato dal peccato nel matrimonio fu quello della concupiscenza, che infranse il dominio dello spirito sulla carne, turbò l'innocenza delle relazioni tra uomo e donna, intorbidò la limpidezza dell'amore.

Il testo sacro esprime plasticamente l'insorgere della concupiscenza, della malizia, della morbosità tra uomo e donna, con le parole: «Allora si apersero gli occhi ad ambedue, e s'accorsero che erano nudi» (Gen 3,7), mentre prima aveva descritto così lo stato di innocenza: «E l'uomo e sua moglie erano ambedue nudi e non ne avevano vergogna» (Gen 2,25).

Da allora tutto ciò che riguarda la carne, l'amore, il matrimonio, la procreazione fu come

contrassegnato dal marchio satanico della concupiscenza, la quale, se non è peccato, è però chiamata da san Paolo «peccato»; perché, come spiega il Concilio di Trento, «*ex peccato est et ad peccatum inclinatus*» (Dz. 1515).

In nessun campo più che nel matrimonio si constata il perturbamento e lo sconquasso prodotto dal peccato nell'uomo. Ciò che nel piano divino doveva essere immagine ed imitazione della vita trinitaria, scuola di santità e veicolo di grazia, è divenuto occasione e istigazione di peccato e di corruzione morale.

Impotente a colpire Dio in se stesso, il demonio cercò di infrangere l'immagine di Dio, cioè il matrimonio. Egli sa che, corrompendo l'amore umano, colpisce l'umanità nel cuore e la avvelena nelle sue sorgenti. Anche dalla tenacità con cui il nemico già fin dagli inizi e poi in ogni tempo si è ostinato a corrompere questo gioiello della creazione che è l'amore umano, si può comprendere quale fosse la sua grandezza e importanza nei piani di Dio (cf. Louis Lochet, *Regard sur le mariage*, in «L'anneau d'or» 89, sept.-oct. 1959, pp. 365-366).

«Noi non ci fermeremo nella nostra meditazione sulle deformazioni del meraviglioso piano divino prodotto dal peccato. Noi le conosciamo fin troppo, e ci serrano il cuore. Anche il piano divino stesso non si ferma a questi disordini: esso⁴⁶ li conosce e li trascende in un ordine nuovo che è quello della redenzione» (Lochet, *Regard sur le mariage*, p. 367). Ci fermeremo quanto è necessario per comprendere la «*mirabilior restauratio*» del matrimonio, operata da Cristo.

2. Il secondo *vulnus* inflitto dal peccato al matrimonio fu la discordia tra marito e moglie. Il primo dissidio incominciò appena fu consumata la ribellione contro Dio. Invece che soffrire insieme l'umiliazione della caduta, incominciarono ad accusarsi vicendevolmente: «La donna che tu mi hai messa accanto, è lei che m'ha dato del frutto dell'albero, ed io ne ho mangiato» (Gen 3,12).

L'armonia era incrinata: attraverso questa prima incrinatura sarebbe presto o tardi penetrata l'infedeltà, il divorzio, il delitto.

3. Il terzo *vulnus* inferto dal peccato al matrimonio riguarda particolarmente la donna, che per prima aveva ceduto ed aveva poi sedotto anche l'uomo. Alla donna Dio infligge una duplice maledizione: i dolori della maternità e la sudditanza al marito: «Alla donna disse (Dio): lo moltiplicherò grandemente le tue pene e i dolori della tua gravidanza; partorirai i figli nel dolore; i tuoi desideri si volgeranno verso il tuo marito, ed egli dominerà su di te» (Gen 3,16).

4. 46 Nell'originale: egli.

Così col peccato il matrimonio divenne per la donna la fonte di una duplice pena: le ansie e i dolori che accompagnano la maternità, la sottomissione al dominio dell'uomo. Da compagna ed aiuto (Gen 2,18.20. 23-24), diventa serva e strumento. Da *domina* (donna), diventa *femina*. E questo anzitutto nella sfera sessuale, a cui allude tutto il contesto biblico: la donna sarà esposta e sottoposta alla degradante umiliazione delle voglie capricciose e violente dell'uomo. Dacché l'amore fu inquinato dalla concupiscenza, la donna da persona amata fu abbassata al rango di oggetto di bramosia sfrenata e violenta. Cf. J. Coppens, *La soumission de la femme à l'homme d'après Gen III, 16b*, in «Eph. theol. Lov.» 14 (1937), p. 638. Tale soggezione è presentata come un fatto punitivo, non come una legge morale voluta da Dio.

Così la Bibbia descrive gli inizi della decadenza del matrimonio a causa del peccato. Questi germi di corruzione dovevano svilupparsi o fruttificare attraverso i secoli amaramente, presso gli stessi Ebrei, ma molto più presso i popoli pagani. La Genesi nei capitoli successivi narra il crescere e l'espandersi della corruzione nel mondo.

1. Presso gli Ebrei. Nonostante le sublimi lodi tributate alla donna saggia (Pr 19,14;

31,10-26). La donna è per diritti e dignità inferiore e sottomessa all'uomo.

— «Quando nasce una bambina l'impurità legale è doppia di quando nasce un maschietto (Lv 12,1-5);

— la donna è talmente proprietà dell'uomo, che talvolta alla morte del re le sue mogli passano al successore (cf. 2 Sam 3,7; 16,21 s.);

— la regina Vasti viene punita e deposta non solo perché ha disubbidito al re, ma anche perché il suo esempio non si diffonda e non sia motivo alle donne di tenere in minor conto la volontà dei mariti (Est 1,10-21)» (G.B. Guzzetti, *Matrimonio, famiglia, verginità*, Torino 1957, p. 34).

«Secondo il costume dell'antica società orientale ancor vivo presso gli Ebrei e gli Arabi, non la sposa portava con sé la sua dote entrando nella casa dello sposo, come si fa da noi, ma al contrario lo sposo sborsava al padre della sposa una somma convenuta fra loro, tecnicamente detta *mohar*. Tale transazione aveva l'aspetto d'una compra, e per tale facilmente la teneva il popolo. L'uomo s'era comprata la sua donna, divenuta, più che sua compagna, sua proprietà; come se l'era comprata, così poteva disfarsene... In coerenza, se non in conseguenza di questo concetto, con un piccolo spostamento nel testo dei due ultimi comandamenti del Decalogo, quali lo danno le Bibbie ebraiche in Esodo 20,17, la moglie è messa insieme con la serva e il bue e l'asino, fra le robe altrui che è vietato desiderare. Eccolo: Non desiderare la donna del tuo prossimo, non il servo, né la serva, non il bue, né l'asino, di lui» (A. Vaccari, *Il divorzio nella Bibbia*, in «La Civiltà cattolica» 1956, II, p. 19 s).

Anzi, «non solo il popolo, ma anche i dottori ebrei tennero e tengono tuttora il contratto nuziale essenzialmente come un contratto di compra.

Lo sostiene apertamente, per es., il rabbino e fecondo scrittore Ludwig Blau nel suo libro sul divorzio giudaico (*Die jiidische Ehescheidung*, Strasburgo 1911)» (A. Vaccari, *o.c.*, p. 19, n. 27).

In conseguenza della netta inferiorità in cui è ritenuta la donna presso gli Ebrei, si introduce la piaga della poligamia e del divorzio; e ciò in opposizione alla primitiva unità e indissolubilità, stabilita da Dio (Gen 2,24; Mt 19,5; 1 Cor 6,16; Ef 5,31).

La monogamia rimane sempre l'ideale (Pr 5,18-20; 12,4; 18,22; 31,10-31; Qo 9,9; Sir 9,11), però la poligamia si introdusse abbastanza presto e dilagò molto rapidamente. Il primo che ebbe più mogli fu il detestato cainita Lamech (Gen 4,19). Dopo Lamech, [tale pratica] la troviamo diffusa anche tra i pii e giusti patriarchi ed israeliti, quali Giacobbe, Gedeone, Elcana, Davide, Ioas. L'uso della poligamia doveva essere abbastanza frequente, se nel Dt 21,15: «Se un uomo ha due mogli...», il caso è ufficialmente contemplato dalla legge, ma non approvato.

Il divorzio presso gli Ebrei è permesso o tollerato, ma soltanto ad iniziativa dell'uomo contro la donna, e non viceversa. Bisognerà attendere l'inizio della nostra era perché alcuni rabbini permettessero alla donna di chiedere il divorzio.

Nel Dt 24,1-4, secondo il testo originale, il legislatore non concede né approva il divorzio, ma lo suppone come un fatto pacifico, non lo disapprova, ma soltanto prescrive che, una volta fatto il divorzio, l'uomo divorziato non potrà più riprendere la donna che egli aveva ripudiato. E ciò a fine di porre un argine alla sconsideratezza o facilità del divorzio. Cf. A. Vaccari, *o.c.*, pp. 16-19; B.N. Vambacq, *De libello repudii*, in «Verbum Domini» 33 (1955), p. 335.

La ragione indicata dalla legge per divorziare è che il marito ha notato nella donna «qualche cosa di turpe» (Dt 24,1). Tale turpitudine, secondo l'interpretazione larga della scuola di Hillel, poteva essere qualunque cosa che fosse dispiaciuta al marito nell'ordine morale o fisico. Ad es. «se la moglie ha mal preparato un piatto, se ha bruciato l'arrosto, se

commette una sbadataggine», oppure, secondo Rabbi Akiba, «se non trova più grazia ai tuoi occhi, o tu ne hai trovata un'altra più bella». Invece, secondo l'interpretazione più stretta della scuola di Shammai, la turpitudine che giustifica il divorzio doveva essere un'indecenza morale, come l'adulterio. Vedi testi rabbinici in Strack-Billerbeck, I, pp. 313-316; J. Bonsirven,

Textes rabbiniques..., Roma 1955, n. 335, n. 1542.⁴⁷ A queste dispute di scuola si appellano i farisei, quando interpellano Gesù sulle cause che possono legittimare il divorzio (Mt 19,3).

Dal contesto risulta che la legge non favorisce, né approva il divorzio, ma, essendo ormai entrato negli usi e non potendo facilmente essere sradicato, cerca di limitarlo, prospettandone le conseguenze definitive, a fine di impedire almeno la sconsiderata ed inconsulta arbitrarietà. È un primo passo verso quella restaurazione che sarebbe stata operata da Cristo.

L'elevatissimo concetto della procreazione e l'ardente desiderio di figliolanza come benedizione di Dio è, nella legge ebraica, alla base di alcuni usi che sono in contrasto con la legge primitiva dell'unità ed indissolubilità del matrimonio. Tale è la pratica spesso seguita dalle mogli sterili, di concedere al marito la schiava o la concubina, e di considerare come propri i figli nati a lei (cf. Gen 16,1-5; 30,1-8.9-13).

Tale è pure l'istituto del levirato comune agli Ebrei e a molti popoli primitivi, anteriore a Mosè (Gen 38,1-11), e codificato in Dt 25,5-10. Si praticava ancora ai tempi di Gesù (Mt 22,23-27 e par.).

Tali sono infine alcuni fatti poco corretti, nei quali il desiderio della figliolanza ha sorpassato i limiti della legge naturale (cf. G.B. Guzzetti, o. c. , pp. 44-45).

2. Presso gli altri popoli la situazione del matrimonio e della donna era molto peggiore che presso gli Ebrei. La legislazione greca e romana ripudia la poligamia, ma permette il divorzio su iniziativa dell'uomo, della donna, ed anche di parenti interessati e della stessa legge; permette pure l'aborto, l'esposizione ed anche l'infanticidio. Cf. G.B. Guzzetti, o.c., pp. 18-31.

II. La restaurazione cristiana del matrimonio

Anche del matrimonio si deve dire che Dio lo ha meravigliosamente istituito in Adamo e ancor più meravigliosamente restaurato in Cristo: «*mirabiliter condidisti... mirabilius reformasti*».⁴⁸

⁴⁷ H.L. STRACK - P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1922-1961.

⁴⁸ Dal *Canone romano*.

La nuova grande prospettiva inaugurata da Cristo quanto al matrimonio è che esso non è più la prefigurazione simbolica della futura unione nuziale tra Cristo e l'umanità, *signum praefigurativum*, ma è il segno reale ed efficace di questa unione iniziata nell'incarnazione e compiuta sulla croce, *signum effectivum*. Dico «segno efficace», che non solo simboleggia, ma realizza, attua, riproduce e prolunga negli sposi la grazia scaturita dall'unione di Cristo con la chiesa. Così il matrimonio diventa vero e proprio *sacramentum* del nuovo patto nuziale tra Dio e il suo popolo.

Per comprendere la restaurazione operata da Cristo quanto al matrimonio, bisogna tenere presente che tutto l'Antico Testamento non fu che una preparazione, un paziente idillio, un difficile fidanzamento tra Dio e il suo popolo, in vista delle nozze definitive che nel Nuovo Testamento avrebbero congiunto Cristo e l'umanità. L'Antico Testamento è il tempo del fidanzamento, un fidanzamento difficile, spesso turbato da infedeltà e tempeste. L'allegoria nuziale attraversa tutto il Vecchio Testamento e trova le espressioni più toccanti in

Osea (cc. 1-3 e 11). in Ezechiele (c. 16), Isaia (44,8; 62,3 s.), Geremia (31,22-31), e raggiunge il culmine nel Cantico dei Cantici, nel quale tutti i veri esegeti ravvisano come un epitalamio nuziale tra Dio e l'umanità, Jahveh ed Israele, il Cristo e la sua chiesa.

In tutti questi testi Dio è presente come l'amante innamorato del suo popolo, lo ricerca amorosamente, pazientemente, ne perdona le infedeltà e le stanchezze, persegue il suo sogno con un amore che diremmo ostinato, ricominciando ogni volta da capo. La terminologia amorosa dell'Antico Testamento è assai ricca ed espressiva: fidanzato e fidanzata, la ricerca amorosa, il giardino e il deserto, i gesti d'amore, il sonno, il risveglio della fidanzata, l'infedeltà della fidanzata ribelle e caparbia, l'amore tenace dello sposo (cf. *Iniziazione teologica*, IV, p. 616).

In questo contesto di fidanzamento e di preparazione anche l'unione coniugale, istituita dal Creatore in Adamo ed Eva, non è se non un simbolo e una prefigurazione delle future nozze di Dio con l'umanità. Quando queste nozze furono celebrate da Cristo, il matrimonio da segno prefigurativo divenne segno reale, efficace, che non solo simboleggia, ma riproduce e prolunga il mistero dell'unione di Cristo con l'umanità nella chiesa. Dal momento che Cristo è venuto e ha sposato la sua chiesa, il matrimonio cessa di essere puro segno, un preannuncio, una prefigurazione, ma diventa anche effetto, conseguenza, prolungamento, riproduzione, canale, o causa strumentale per mezzo della quale quella stessa unione nuziale si attua e [si] riproduce nell'unione nuziale dei battezzati. Da quando Cristo ha una Sposa, il matrimonio, pur rimanendo intrinsecamente identico, è divenuto un sacramento della nuova legge.

In questa luce va posta e risolta la difficile e discussa questione: quando fu istituito da Cristo il sacramento del matrimonio? Tre opinioni furono proposte.

- 1) A Cana, santificando le nozze con la sua presenza ed il suo primo miracolo (Gv 2,1-11);
- 2) allorché, discutendo coi farisei, riportò il matrimonio alla primitiva unità e indissolubilità (Mt 19,3);
- 3) dopo la risurrezione, quando spesso parlò con gli apostoli del regno di Dio (At 1,3).

Nessuna delle tre opinioni è convincente, mancando di solide fondamenta. Ogni soluzione particolarista e aneddotica sembra disperata. Sembra più consentaneo pensare che il matrimonio, che già era un *signum sacrum praefigurativum* delle future nozze tra Cristo e la chiesa, sia diventato un *signum operativum efficax*, quando e per il fatto stesso che queste nozze furono celebrate da Cristo sulla croce. In quel solenne istante, in cui la nuova alleanza nuziale fu stipulata nel sangue, il matrimonio divenne sacramento di questa nuova alleanza.

1) Ciò non toglie che, sia prima che dopo la morte, Cristo abbia manifestato agli apostoli con le parole e le opere il suo pensiero e la sua intenzione a riguardo di questo, come degli altri sacramenti della nuova economia.

2) Ciò non vuol dire che ogni matrimonio, dopo la morte di Cristo, sia *eo ipso* sacramento; ma solo il matrimonio dei battezzati, giacché solo il battesimo inserisce i coniugi in Cristo morto e risorto e rende quindi il loro matrimonio prolungamento e riproduzione del matrimonio celebrato nel sangue tra Cristo crocifisso e la chiesa.

La riabilitazione del matrimonio fu operata da Cristo specialmente in tre tappe o momenti, che vogliamo brevemente indicare:

- fu iniziata nell'incarnazione e [nella] vita nascosta; — continuata nella vita pubblica;
- consumata sulla croce, che fu come il talamo nuziale su cui Cristo si congiunse alla chiesa sua Sposa, sposa di sangue nata dal suo costato squarciato.

Percorriamo fuggacemente le tappe di questa grande impresa, che fece del matrimonio un sacramento della nuova economia di salvezza, un organo vitale (direi quasi il cuore) della

redenzione di Cristo perpetuantesi nella chiesa.

1. La prima tappa della restaurazione cristiana del matrimonio

È la nascita e crescita di Gesù, Verbo incarnato, in seno ad un vero e proprio matrimonio, che non fu solo il primo, ma il prototipo e l'ideale di tutti i matrimoni cristiani.

Quando Dio volle riabilitare il matrimonio e la famiglia e riportarla «oltre l'antico onor»,⁴⁹ non fece un comizio, né fondò un fronte della famiglia. La demagogia non è lo stile di Dio. Fece una cosa semplicissima e sbalorditiva: nacque, crebbe e visse in seno ad un matrimonio, ad una famiglia, cioè nel quadro della vita familiare.

Pensate che cosa significhi, nella storia dell'amore umano, il fatto che la Vergine delle vergini, la Madre di Dio, sia veramente e legittimamente sposata con un uomo; che abbia amato quest'uomo col più tenero ed appassionato amore coniugale che la storia dell'amore umano abbia conosciuto; che il Figlio di Dio abbia voluto nascere, passare la sua infanzia ed adolescenza sotto l'usbergo di questo matrimonio, unico al mondo, ma vero, anzi paradigma ed esempio di tutti i matrimoni cristiani.

Poche affermazioni basteranno ad illustrare questa ineffabile realtà.

A) Il matrimonio tra Maria e Giuseppe fu un matrimonio vero e perfettamente valido. Il nostro autore⁵⁰ lo dimostra a p. 50.

Alle nozze tra il falegname di Nazaret e la sua compaesana Maria, nulla mancò perché fosse valido: non il libero consenso dei contraenti, non la celebrazione rituale, non gli altri requisiti prescritti dalla legge. Il vangelo, con linguaggio tecnico e inequivocabile, chiama Giuseppe «*virum Mariae*», «*tòn àndra Marías*» (Mt 1,16), «*vir eius*» (Mt 1,19). Chiama Maria «*desponsata (emnesteuméne) Ioseph*» (Mt 1,18; Lc 1,26), «*desponsata sibi uxore praegnante*» (Lc 2,5). Del resto Gesù era da tutti «ritenuto figlio di Giuseppe» (*ut putabatur filius Ioseph*): ciò significa che, nell'opinione comune, il matrimonio di Maria e Giuseppe era considerato valido, e che essi erano ritenuti sposi in piena regola.

B) Il matrimonio di Maria e Giuseppe, nonostante l'illibatezza verginale, incarnò l'ideale più sublime di amore coniugale.

Innanzitutto è da ritenere come del tutto infondata l'opinione, consacrata da una tardiva tradizione pittorica e iconografica, la quale, a cominciare da Guido Reni, ci presenta san Giuseppe come un vecchio rugoso, dalla candida barba, che vezzeggia il bambino Gesù. Nulla di più falso e infondato. Le prescrizioni ebraiche del tempo, codificate nel Talmud, non permettevano il matrimonio tra persone di età molto diversa, se non nel caso di nozze tra vedovi: un vecchio dunque non avrebbe potuto sposare una ragazza di sedici o diciotto anni com'era Maria al tempo delle nozze.

⁴⁹ A. MANZONI, *Il Natale (Inni sacri 1)*, v.35.

⁵⁰ C. BOYER. Cf. anche 0 060: *San Giuseppe, [modello di amore coniugale]*.

La ragione poi che la vecchiaia di Giuseppe avrebbe meglio garantito la verginità di Maria non regge. Del resto è ragionevole credere che Gesù preferisse per padre putativo qualcuno che potesse essere casto per scelta volontaria e non per il torpore della vecchiaia.

Tutto ci fa pensare che Giuseppe, al tempo delle nozze, fosse un giovane sano, virile, forte, casto, padrone di sé. Invece che un vecchio incapace di amare, dev'essere stato ardente di amore, un fiore pieno di promesse e di forza, un uomo che era un uomo, e non un semplice custode attempato. Non era alla sera della vita, ma al mattino ribollente di energia, di forza, di passione controllata (cf. mons. Fulton Sheen, *La Madonna*).

Non minore potenza e capacità di amare portava al matrimonio la più nobile e generosa di tutte le spose. E così quei due cuori verginali furono ricolmi dei massimi torrenti di amore che

abbiano mai attraversato petti umani. Singolari e privilegiati per doni di natura e di grazia, essi furono singolari e superdotati anche per l'intensità di quell'amore che tra sposi è un dovere e perciò una virtù. Mai amore più profondo palpò sotto il tetto del mondo fin dall'inizio del creato, né mai palperà fino alla consumazione dei secoli. Il loro amore segnò la vetta più eccelsa e più pura dell'amore umano.

E tuttavia, lo sappiamo con assoluta certezza dal dogma della perpetua verginità di Maria, l'amore coniugale di Maria e Giuseppe fu un fatto dello spirito e del sentimento, non un fatto della carne; fu come la luce delle stelle che si unisce nello spazio senza che le stelle si uniscano; fu come il profumo dei fiori di un giardino a primavera, che si inebriano vicendevolmente di profumo senza toccarsi; fu come l'armonia di un concerto che si fonda e s'intreccia senza che un solo strumento sia a contatto con l'altro (pensieri di Fulton Sheen, o.c.).

Ciò fu possibile perché il vincolo che consumò l'amore coniugale di Maria e Giuseppe non fu un vincolo carnale, effimero, fluttuante, esposto all'usura del tempo, alla sazietà e al capriccio dei sensi, ma fu un vincolo divino ed eterno. La consumazione del loro amore era Gesù.

Perché infastidirsi con le tremolanti candele della carne, quando la luce del mondo era il loro amore? Non si accende una candela, quando splende il sole. Come si può essere avidi delle povere gocce della voluttà umana, quando si è travolti dal torrente straripante dell'amore di colui che è la «*voluptas cordium*»?

Come marito e moglie, chini sulla culla del neonato, dimenticano per un momento se stessi, così Maria e Giuseppe, possedendo Dio stesso come loro figlio sotto il proprio tetto, stentavano ad accorgersi che avevano dei corpi. Gesù era tutta la ragione e la passione del loro amore (cf. Fulton Sheen, o.c.).

È difficile dire quanto il santissimo e profondissimo amore coniugale di questa singolare coppia, la più felice coppia di sposi che mai sia esistita, abbia contribuito a riabilitare, elevare, consacrare il concetto di amore coniugale e di matrimonio. Esso continua ad attestare che l'amore coniugale, se vuol essere grande, perenne, gioioso, deve essere sostanziato di castità, di mutuo rispetto, di sacrificio e perfetto dominio di sé; l'amore, per essere vero, deve essere non rapina, ma donazione; non sopraffazione, ma dedizione; non ricerca di sé, ma della gioia altrui; non giuoco e capriccio dei sensi, ma incontro di spiriti e di persone; deve essere innanzitutto un'intima e totale fusione di anime, dimentiche ciascuna di sé, per vivere l'una nell'altra.

C) Il matrimonio di Maria e Giuseppe realizza in modo eminente tutti gli elementi del matrimonio cristiano: *fides* (amore) — *proles* (Gesù) — *sacramentum* (grazia).

Giacché l'autore stesso della grazia, Gesù, è il vincolo di unione tra i due coniugi, il santificatore del loro amore, ed insieme il frutto verginale del loro matrimonio. Non fu sacramento in senso stretto e formale, ma eminente. Ogni matrimonio cristiano, sull'esempio di quello di Maria e Giuseppe, è destinato a generare, nutrire e far crescere il Cristo mistico; e, siccome le membra mistiche di Cristo sono ricapitolate nel loro capo, Cristo, così si deve dire che tutti i matrimoni cristiani sono in qualche modo racchiusi o ricapitolati in quel matrimonio unico e fondamentale.

Anche la verginità che abbellisce il matrimonio di Maria e Giuseppe è un elemento nuovo e tipico del cristianesimo, giacché è segno di sacrificio e quindi di redenzione, ed è annuncio del mistero di Pasqua.

E così la nascita e crescita del Redentore nel seno di un autentico matrimonio costituì la prima tappa della restaurazione cristiana del matrimonio stesso.

2. La seconda tappa di questa restaurazione fu compiuta da Cristo durante la sua vita

pubblica, sia consacrando con la sua presenza ed il suo primo miracolo le nozze di Cana (Gv 2); sia restituendo nella sua predicazione al matrimonio la sua primitiva indissolubilità (Mt 5,32; 19,3-9). Sul tema dell'indissolubilità, ritorneremo in seguito.

Per quanto riguarda le nozze di Cana, si veda P. Robilliard, *Le vin manqua*, in «La vie spirituelle», gennaio 1954.

3. L'opera di restaurazione del matrimonio è culminata sulla croce, quando Cristo, con la sua morte, ha inaugurato la nuova alleanza nuziale tra Dio e l'umanità, unendosi alla chiesa sua Sposa, per la procreazione dei figli di Dio.

Da allora il matrimonio dei cristiani divenne segno e riproduzione dell'unione nuziale di Cristo con la chiesa. Sposarsi per un cristiano è entrare nel mistero della morte di Cristo, attuare ed applicare la redenzione nella propria vita, continuare la sua opera di edificazione del Corpo mistico, culminata nel momento solenne della nascita della chiesa e delle sue nozze con Cristo sul talamo della croce.

Tutta l'opera di Cristo appare come l'azione dello sposo che si cerca e prepara la sposa con la predicazione; la purifica e abbellisce nel bagno nuziale del battesimo (Ef 5,26-27); la nutre del suo sangue nel banchetto nuziale dell'eucaristia; la rende feconda, infondendole il principio vitale del suo Santo Spirito. Tutto questo si avverò misteriosamente sulla croce, allorché dal costato aperto dello Sposo crocifisso nacque la chiesa, Sposa di sangue; e insieme sgorgarono sangue ed acqua. In quell'acqua i Padri ravvisarono l'acqua battesimale per il bagno nuziale del battesimo; in quel sangue videro l'eucaristia per il banchetto delle nozze. In quello stesso istante lo Spirito Santo, che abitava con tutta la sua pienezza nel corpo fisico di Cristo, si riversò, attraverso le bocche aperte delle sue piaghe, sul Corpo mistico di lui, permeandolo in tutte le sue membra, rendendo la chiesa madre perennemente feconda di figli.

Nei vangeli Gesù stesso si attribuisce la qualifica di sposo: Mt 9,14-15 e parai.; 22,1-14; 25,1-13; Gv 3,7-30.

Nelle loro lettere gli apostoli specificano che Gesù è lo sposo della chiesa ed ha con lei l'unione e l'amore che lo sposo ha con la sua sposa: 1 Cor 6,15-16; 2 Cor 11,2; Ef 5,25-33; Ap 19,7; 21,1-2.9-10; 22,17.

Anzi, nella pericope nuziale della Lettera agli Efesini (5,22-33), san Paolo aggiunge che l'unione matrimoniale tra Cristo e chiesa è il paradigma, l'esemplare, il modello, la scaturigine di ogni matrimonio cristiano, il quale dunque non è altro che un segno sacro, un'immagine piena e reale, un derivato e una riproduzione di quella divina unione.

Come ogni messa è una rappresentazione e rinnovazione sacramentale o mistica dell'unico sacrificio della croce, di cui prolunga e applica i frutti, in modo analogo (non perfettamente identico), ogni matrimonio cristiano è una rappresentazione e rinnovazione sacramentale e mistica dell'unico, indefettibile matrimonio di Cristo con la chiesa, celebrato sulla croce. Come il sacerdote nella messa è il vicario di Cristo sacerdote, così i coniugi nel matrimonio cristiano sono vicari di Cristo e della chiesa per la procreazione ed educazione dei figli di Dio.

E così anche il sacramento del matrimonio, come il battesimo, come l'eucaristia, come ogni altro sacramento, esprime, partecipa e rinnova misticamente il mistero della morte del Redentore in croce. Il matrimonio, come ogni sacramento, è «*sacramentum mortis et resurrectionis Christi*»; specificamente il matrimonio è il sacramento dell'unione nuziale tra Cristo e la chiesa celebrato sul talamo sanguinante della croce. (NB.: Studiare il rapporto tra matrimonio e battesimo, matrimonio ed eucaristia. Non per nulla la chiesa dalla più remota antichità suggerisce che alla celebrazione del matrimonio sí accompagni la celebrazione del sacrificio eucaristico).

L'intima unione tra matrimonio cristiano e matrimonio di Cristo-chiesa era già stata brevemente insinuata da san Paolo nelle lettere precedenti (Rm 7,1-6: marito e moglie = Cristo e cristiano; 1 Cor 11,3: Dio-Cristo e Cristo-uomo = uomo e donna; 2 Cor 11,2: Cristo e chiesa di Corinto = sposo e sposa), ma è espressamente sviluppata in Ef 5,22-33. Considereremo dunque questo testo, che è come il vertice della rivelazione cristiana sul matrimonio:

- A) nel suo significato esegetico-letterale;
 - B) nella sua portata teologica in rapporto alla sacramentalità del matrimonio.
- A) Egesi letterale (Boyer, pp. 29-30)

La Lettera agli Efesini consta di una parte dogmatica sulla nostra incorporazione a Cristo realizzata nella chiesa (cc. 1-3) e di una parte morale fondata sulla prima (cc. 4-6). In questa seconda parte si danno direttive per incrementare l'unione nostra in Cristo e la crescita di tutto il Corpo mistico. Dopo i precetti generali riguardanti tutti i cristiani (4,15,20), san Paolo presenta i precetti particolari riguardanti la vita cristiana della famiglia (5,21-6,9), cioè i doveri:

- a) delle mogli (5,22-24);
- b) dei mariti (5, 25-33);
- c) dei figli (6,1-3);
- d) dei genitori (6,4);
- e) degli schiavi (6,5-8);
- f) dei padroni (6,9).

La dottrina riguardante il matrimonio è contenuta nell'esposizione dei doveri delle mogli verso i mariti e dei mariti verso le mogli (5,22-33).

- a) Doveri delle mogli: sottomissione al marito.

Modo e spirito: «*sicut Domino*» (v. 22), cioè come a Cristo, per amore di Cristo. Il marito, per la moglie, rappresenta ed incarna il Cristo.

Motivo: l'uomo è capo della donna, come Cristo è capo della chiesa (v. 23).

Modello di sottomissione: «come la chiesa è sottomessa a Cristo, così le mogli ai mariti in ogni cosa (*en pantí*) (v. 24).

- b) Doveri dei mariti: l'amore per la propria moglie (v. 25).

Esempio e misura: «come Cristo ha amato la chiesa e ha dato se stesso per lei» (v. 25), «*sicut Christus dilexit ecclesiam et seipsum tradidit pro ea*».

L'amore di Cristo per la chiesa è supremo e totale, si manifesta nell'immolazione affrontata per lei. La grande prova dell'amore è il sacrificio per il bene della persona amata. Un amore che non sa sacrificarsi è piuttosto egoismo, che amore. Nel pensiero di san Paolo, tale deve essere anche l'amore del marito per la sua moglie, modellato sull'amore di Cristo sacrificatosi per la chiesa, sua sposa (v. 25).

L'immolazione amorosa di Cristo ha avuto come scopo di santificare la chiesa, «*ut illam sanctificaret*», cioè di renderla una sposa degna di sé.

Quest'opera santificatrice viene descritta da san Paolo servendosi dell'immagine della toeletta pre-nuziale in uso presso i Greci, la quale constava principalmente di tre riti religiosi: la purificazione della fidanzata nel bagno nuziale; la sua vestizione con l'abito da sposa ornato di gemme e monili preziosi; la sua presentazione allo sposo (v. 26).

San Paolo sottolinea il fatto che, nel nostro caso:

1) fu Cristo stesso a purificare la sua sposa col bagno d'acqua, accompagnato da una parola «*mundans lavacro aquae in verbo*» (l'aggiunta «*vitae*» è ridondante e non esiste nei migliori codici). Il «*lavacrum aquae*» con la «parola» designa indubbiamente la materia e la forma del battesimo, il bagno preuziale della fidanzata di Cristo;

2) fu lui ad ornare e rivestire la sposa di splendore, di santità, di immacolatezza (*gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam, aut aliquid huiusmodi, sed ut sit sancta et immaculata*, v. 27);

3) fu lui stesso a farsela comparire davanti («*ut exhiberet ipse sibi*»): lui, lo sposo e insieme l'amico dello sposo, che introduce la sposa e la presenta allo sposo (altrove san Paolo attribuisce a se stesso questo compito di amico dello sposo e presentatore della sposa, cioè della chiesa di Corinto: «vi ho fidanzati ad uno sposo, per presentarvi come una casta vergine a Cristo» (1 Cor 11,2).

Tutto ciò che la chiesa è ed ha, tutto è dono del suo sposo e frutto del suo sangue. Cristo non ha scelto e amato la chiesa come sua sposa perché era bella, ricca e santa, ma per renderla tale coi doni del suo amore (cf. J.-M. Vosté, *Commentarius in Epistola ad Ephesios*, Romae-Parisiis, 1932², in h.1.).

Motivo: unità tra marito e moglie, come tra Cristo e chiesa (Ef 28-30): la moglie è per il marito un altro se stesso, perciò il marito deve amarla come suo proprio corpo, sua carne, come se stesso, a quel modo che la chiesa è corpo e carne di Cristo (la *Vulgata* aggiunge: «*de carne eius et de ossibus eius*», glossa da Gen 2,23).

NB.: Nota il passaggio dalla terza persona singolare (*ecclesia*, v. 30b) alla prima plurale (*membra sumus* v. 31). Noi siamo la chiesa: questo è il presupposto paolino (cf. Rm 12,5; 1 Cor 6,15; 12,27).

Come Cristo e la chiesa formano un solo corpo, una sola carne, una sola persona mistica, così in modo analogo anche lo sposo e la sposa. Questa unione di spiriti, di sentimenti e di corpi è tanto intima che, in vista di essa (v. 31: *propter hoc, anti tot'ttou*), l'uomo (e parallelamente anche la donna) abbandona padre e madre, ossia quanto di più caro possiede, e si unisce a sua moglie, e i due diventano una sola carne, cioè un solo «io» (la citazione è tolta da Gen 2,24).

NB.: *Et erunt duo in carne una (kai ésontai hoi dyo eis sérka mían)*: «e i due diventeranno una sola carne», non «e saranno due in una carne». Forse la versione più fedele è: «e i due diventeranno uno solo», un solo corpo, una medesima persona mistica.

c) Grandezza e simbolismo dell'unione matrimoniale (v. 32).

«Questo mistero è grande, intendo dire in rapporto a Cristo e alla chiesa» (*eis Christòn kai tèn ekklesían*).

Con questa oscura e densissima frase san Paolo riassume tutto il suo pensiero sulla grandezza del matrimonio. Il senso generale dell'affermazione è evidente: «d'unione matrimoniale è un mistero grande, per lo stretto rapporto che la lega all'unione nuziale tra Cristo e la chiesa». In altre parole, la misteriosa grandezza del matrimonio deriva dal fatto che esso è simbolo dell'unione di Cristo con la sua chiesa. È questo che fa del matrimonio un grande mistero. Non grande nel senso di «molto oscuro», ma [di] «molto importante».

Ma se il senso generale della frase è chiaro, non mancano aspetti oscuri; in primo luogo che cosa significa *mystérion*, *sacramentum*? E poi, a che cosa precisamente si riferisce?

Sacramentum evidentemente non è il nostro «sacramento»: segno efficace della grazia; ma «mistero», come dice il testo originale. *Mystérion* significa, secondo l'uso paolino fondamentale, «verità o cosa (o disegno) precedentemente nascosta ed ora rivelata» (J. Huby, *Saint Paul. Les e'ptres de la captivité*, Paris 1935, p. 233; J.-M. Vosté, *Commentarius*

in *Epistola ad Ephesios, o.c.*, p. 275).

Dunque per san Paolo l'unione matrimoniale, istituita da Dio agli albori dell'umanità, ebbe fin dall'inizio, nei disegni di Dio, un aspetto o significato misterioso, rimasto nascosto prima di Cristo e svelato nella nuova economia.

Sacramentum hoc, (tò mystérion toato). A che cosa è riferito da san Paolo il termine «mistero»? Evidentemente a ciò che immediatamente precede e di cui sta parlando, cioè:

— o al passo del Gen 2,24: «*Propter hoc relinquet homo...*» citato da san Paolo nel versetto 31; il senso sarebbe: «Questa affermazione contiene un misterioso significato, io intendo dire in rapporto a Cristo e alla chiesa»,

— o al matrimonio stesso il quale, nel suo significato misterioso, raffigura l'unione nuziale tra Cristo e la chiesa.

«In fondo, come afferma il Prat (*La teologia di san Paolo*, Torino 1939, 2, p. 270), le... due ipotesi ne fanno una sola; poiché poco importa che sia il testo biblico o la cosa espressa dal testo quella che costituisce il mistero».

A noi basti ritenere in genere che, secondo san Paolo, l'unione matrimoniale è una grande realtà misteriosa, perché è simbolo ed immagine dell'unione nuziale tra Cristo e la chiesa.

I rapporti tra Cristo e la chiesa sono presentati da san Paolo come l'esempio, il modello, il paradigma dei rapporti di amore che devono intercorrere tra gli sposi. In particolare lo sposo deve essere per la sposa ciò che Cristo è per la chiesa, e viceversa.

Per l'esegesi, vedi:

J.J. von Allmen, *Maris et femmes d'après saint Paul*, Neuchatel 1951.

P. Dacquino, *Note su Eph. 5,22-33*, in «La Scuola cattolica» 86 (1958), pp. 331-331.

J. Huby, *Saint Paul. Les épîtres de la captivité*, Paris 1935, pp. 225-242.

G. Oggioni, *Saggio per una lettura del tema matrimoniale*, in «La Scuola cattolica» 87 (1959), pp. 93-97.

F. Prat, *La teologia di san Paolo*, Torino 1939, II, pp. 262-264.

H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Diisseldorf 1957, pp. 252-280. J.M. Vosté, *Commentarius in Epistola ad Ephesios*, Romae-Parisiis 1931², pp. 232-241 e 272-288.

B) Argomentazione teologica: da Eph 5,22-23 (Boyer, pp. 30-33).

Il problema è questo: se e come san Paolo nel testo citato insegna che il matrimonio è un sacramento della nuova alleanza, cioè un segno sensibile efficace della grazia, per divina istituzione.

1) San Paolo non parla esplicitamente della sacramentalità del matrimonio. Espressamente egli non afferma se non questo: l'unione matrimoniale è per divina disposizione un grande mistero, perché rappresenta l'unione nuziale tra Cristo e la chiesa. I rapporti tra Cristo e la chiesa sono il modello dei rapporti che devono intercorrere tra i coniugi cristiani.

2) Quanto ai Padri, dottori, teologi antichi, Pietro Colli, dopo uno studio accurato, giunge a questa conclusione (P. Colli, *La pericope paolina ad Eph. 5,32 nella interpretazione dei santi Padri e del Concilio di Trento*, Roma 1951, pp. 123-124): «Nessuno né tra i Padri della chiesa antica, latina e greca, né tra gli scrittori, esegeti e teologi dei tempi posteriori fino a Pietro Lombardo, vede nel versetto «*sacramentum hoc...*» la sacramentalità del matrimonio, e conseguentemente usa di questo versetto come di un argomento per provarla. La grande maggioranza dei Padri... vede affermata nel matrimonio la figura dell'unione mistica di Cristo e la chiesa e tutti gli scrittori posteriori fino a Pietro Lombardo corrono in questa linea».

Nessuna meraviglia che esplicitamente i Padri e teologi antichi non abbiano ravvisato nel testo paolino la sacramentalità del matrimonio, giacché non potevano avere il concetto esplicito ed evoluto di questa sacramentalità. Ci pare però che, ravvisando con san Paolo nel matrimonio il simbolo dell'unione di Cristo con la chiesa, ammettevano, nel testo paolino, quei germi da cui si sarebbe poi sviluppata la dottrina esplicita della sacramentalità del matrimonio.

3) Il Concilio di Trento (sess. 24), afferma che Cristo con la sua passione ci ha meritato la grazia che santifica e perfeziona l'unione matrimoniale; e che san Paolo insinua ciò nella pericope coniugale ad Efesini 5. Si noti che il Concilio non dice direttamente che san Paolo insinua la sacramentalità del matrimonio, ma che insinua la elevazione e santificazione del matrimonio operata da Cristo mediante la grazia. In pratica sembra che ciò equivalga alla sacramentalità; tanto più che lo stesso Concilio nel contesto parla di Cristo quale «*venerabilium sacramentorum institutor*» (Dz 1799). Con la massima parte dei teologi incliniamo dunque a pensare che il Tridentino affermi che «san Paolo ad Efesini 5 insinui (*innuit*) la sacramentalità del matrimonio cristiano». Ci sembra perciò esagerata la conclusione del Colli (*o.c.*, p. 144): «Il Concilio tridentino non si serve di Efesini 5,32 per insinuare che il matrimonio è sacramento. Il Concilio non tratta la questione e non vuole trattarne, lasciandola oggetto di libera discussione».

Il Concilio, quando vuole affermare espressamente la sacramentalità del matrimonio, fa appello non al testo paolino o ad altri passi della Scrittura, ma alla tradizione degli apostoli, dei Padri e dei concili (Dz 1800). Ciò non significa che fin dagli inizi della chiesa si sia insegnata espressamente la sacramentalità del matrimonio. Evidentemente questa verità fu prima vissuta in pratica, e solo più tardi formulata teoricamente.

«La chiesa visse anzitutto questa dottrina, prima di esplicitarla in tutte le sue conseguenze; ma, a tempo stabilito, alla luce degli insegnamenti di Cristo e di san Paolo, essa non ebbe che da riflettere sulla sua pratica, per ricavarne la definizione di matrimonio-sacramento» (J. Huby, *Les épîtres de la captivité*, *o.c.*, p. 238).

Indubbiamente, in questa lenta esplicitazione e sviluppo della dottrina del matrimonio-sacramento, ebbero un grande influsso le affermazioni di san Paolo sul sacro simbolismo del matrimonio.

4) I teologi, pur ammettendo comunemente che san Paolo non parla espressamente in Efesini 5 della sacramentalità del matrimonio, sono soliti prendere da questa pericope le premesse per dimostrare che il matrimonio è sacramento.

Ecco tre schemi di argomentazione teologica che, invece di escludersi, si integrano e rafforzano a vicenda: «*funiculus triplex difficile rumpitur*».

Primo schema

Secondo san Paolo, il matrimonio dei cristiani è simbolo ed imitazione dell'unione nuziale tra Cristo e la chiesa. Ora, sempre secondo san Paolo, l'unione di Cristo con la chiesa è costituita ed attuata per mezzo della grazia, con cui Cristo santifica, purifica, abbellisce la chiesa (Ef 5, 25-27).

Dunque il matrimonio dei cristiani è simbolo e partecipazione della grazia infusa da Cristo nella chiesa sua sposa. In altre parole il matrimonio dei cristiani significa e produce la grazia. Ciò evidentemente non è possibile se non per volontà di Cristo, autore della grazia e della chiesa. Dunque il matrimonio cristiano realizza i tre elementi essenziali del sacramento: 1) segno, 2) efficace della grazia, 3) per istituzione di Cristo.

Secondo schema (complementare del primo)

Secondo san Paolo, il matrimonio cristiano è un segno dell'unione di Cristo con la chiesa. Ora, a differenza dei segni dell'Antico Testamento, che erano puramente figurativi o profetici, quelli del Nuovo Testamento sono pratici, operativi, efficaci; cioè attuano ciò che significano.

L'Antico Testamento era il regno delle figure, il Nuovo Testamento delle realtà. Tale è anche il senso del termine paolino *mysterion* «realtà sacra e arcana, nascosta in Dio e rivelata da Cristo».

Dunque il matrimonio cristiano non solo significa, ma realmente riproduce e incarna tra i coniugi quell'unione che stringe Cristo e la chiesa nell'unità del Corpo mistico. «Ogni matrimonio cristiano è l'espressione vivente, l'attuazione concreta di questa unione del Cristo e della sua chiesa» (Huby, *Les épîtres de la captivité*, o.c., p. 237).

Ma [esso] non può significare e riprodurre questa unione, se non significando e riproducendo la grazia che costituisce l'unione stessa. Perciò il matrimonio cristiano è segno e causa della grazia. Cioè è sacramento.

Terzo schema (complementare del primo e [del] secondo)

Secondo san Paolo, il matrimonio cristiano pone tra i coniugi gli stessi rapporti di amore e di rispetto che intercorrono tra Cristo e la chiesa.

Ma ciò non è possibile, se non pone anche la grazia che renda possibili questi rapporti.

Dunque il matrimonio cristiano produce la grazia. È quindi un sacramento.

Queste ed altre argomentazioni teologiche non sono del tutto decisive e perentorie, e non possono dimostrare se non che san Paolo insinua in qualche modo la sacramentalità del matrimonio cristiano, cioè pone dei principi e fondamenti per una dimostrazione.

Potremmo concludere col Prat (2, p. 264): «Quando già si sa che il matrimonio è un sacramento, si può benissimo trovare in questo testo un'allusione più o meno chiara al rito sacramentale; altrimenti non si penserebbe forse a cercarvela».

La nostra fede nella sacramentalità del matrimonio non è basata sulle argomentazioni dei teologi, ma sull'insegnamento della chiesa, il quale deriva dalla tradizione apostolica e patristica, e germinalmente è contenuto nelle affermazioni di san Paolo.

I germi paolini, deposti nel terreno della chiesa, sotto l'assistenza e la direzione dello Spirito Santo di verità, sono lentamente maturati attraverso i secoli, fino all'esplicita definizione dogmatica della sacramentalità del matrimonio.

Appendice. Breve sintesi teologica sulla sacramentalità del matrimonio e sue conseguenze

La chiesa, dalla esperienza e coscienza di Sposa di Cristo, dalle confidenze ricevute dal suo Sposo negli anni che convisse con lui sulla terra, animata e guidata dallo Spirito di verità infusole dal suo Sposo, si è resa conto sempre più chiaramente che il matrimonio dei suoi figli è un sacramento della nuova alleanza. Professò questa verità fin dagli inizi; prima nella prassi della vita; poi nella dottrina sempre più chiara ed esplicita dei suoi Padri; ed infine nelle solenni definizioni dogmatiche dei suoi concili, che culminarono nel can. 1 della sess. 24 del Concilio tridentino, contro la negazione dei protestanti: «*Si quis dixerit matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in ecclesia inventum, neque gratiam conferre, anathema sit*» (Dz 1801).

1. Che cosa significa «il matrimonio è un sacramento»?

Questa formula, tanto abituale sulle nostre labbra e nelle nostre orecchie, rischia, per il logorio dell'uso, di non dire nulla allo spirito nostro e dei fedeli.

Il matrimonio è sacramento.

a) Il matrimonio, cioè lo stesso contratto e vincolo coniugale è un sacramento. Ciò che vi è di più intimo e profondo nella natura e nella vita umana (l'amore, la comunione dell'amore, la fonte della vita) diventa un sacramento. Non è solo santificato dal sacramento, come il bambino dal battesimo o il sacerdote dall'ordinazione; ma è sacramento: come il pane e il vino

non vengono solo santificati dal sacramento dell'eucaristia, ma diventano il corpo e il sangue di Cristo; così, in modo analogo, non del tutto identico, l'unione coniugale diventa sacramento. Il sacramento non è qualche cosa di aggiunto al contratto matrimoniale, come la vernice al mobile. Il sacramento è il contratto, il contratto è il sacramento.

b) È sacramento in senso vero e proprio, non una cosa sacra, come l'acqua benedetta, un'immagine sacra, un vaso sacro; è sacramento non meno dell'eucaristia e dell'ordine sacro; è l'ultimo dei sacramenti non per dignità o importanza, ma soltanto per ordine di numerazione, in quanto: i due sacramenti tipicamente sociali (ordine e matrimonio) nel catalogo tradizionale sono numerati dopo i cosiddetti sacramenti «individuali» (parola infelice!).

Il matrimonio, dunque, è un sacramento, cioè uno dei riti sacri che rinnova i gesti redentivi di Gesù; uno degli organi vitali del Corpo mistico; uno strumento divino di santificazione e divinizzazione, attraverso il quale viene applicata agli uomini la virtù redentrice del sangue di Cristo.

Così di ciò che v'è di più profondo e sconvolgente nell'uomo, Cristo ha fatto il cuore della sua opera redentrice, sorgente di grazia, scuola di virtù e di santità.

Ciò che era stato più mostruosamente perturbato dalla caduta, cioè l'amore umano e la trasmissione della vita, è stato santificato al punto da occupare il posto centrale nel mistero della redenzione, cioè quel punto vitale in cui Cristo si unisce alla sua chiesa (cf. C. Adam, *La dignità sacramentale del matrimonio cristiano*, o. c., pp. 516-517).

c) È il sacramento dell'unione di Cristo con la chiesa sua sposa. In ogni matrimonio cristiano «si attua nuovamente il mistero fondamentale del cristianesimo, la relazione maritale tra Cristo e la sua chiesa, la loro unione in un unico corpo. Ogni qual volta due sposi cristiani si stringono in matrimonio, viene riprodotta quella mistica fusione che esiste tra la santissima umanità di Cristo e i suoi membri. Il matrimonio cristiano non è dunque soprannaturale soltanto nel suo fine, in quanto fornisce sempre nuovi membri al Corpo mistico di Cristo, e non è neppure soprannaturale unicamente per le grazie speciali che sono annesse al sacramento: è soprannaturale nella intima sua essenza e qui sta la sua prerogativa. Non esiste se non incarna in sé il mistico spozalizio di Cristo, la sua unione con la chiesa in un corpo. È quella zona vitale sulla terra dove il mistero del corpo di Cristo si rivela visibilmente e sempre si rinnova, ogni volta che due cristiani si scambiano l'anello nuziale» (cf. C. Adam, *La dignità sacramentale del matrimonio cristiano*, o.c., p. 517).

Il sacramento trasfigura entrambi i fini del matrimonio.

a) Fine primario. In virtù del sacramento, i coniugi diventano ministri e delegati di Cristo e della chiesa per la procreazione dei figli di Dio, per l'edificazione del Corpo mistico. La procreazione ed educazione della prole non è un affare privato, ma un sacro e soprannaturale ministero, affidato loro da Cristo e dalla sua Sposa. Attraverso l'opera dei genitori cristiani è Cristo stesso e la chiesa che generano ed educano le membra del Corpo mistico. I genitori non sono che organi di questo Corpo mistico, ministri e delegati di Cristo e della chiesa.

Se pensiamo che, tra i membri della chiesa, solo una piccolissima minoranza entra nella chiesa per via di conversione in età adulta, e che tutti gli altri vi entrano per la nascita in una famiglia cristiana, comprendiamo come il matrimonio cristiano sia il sacramento della espansione del Corpo mistico.

b) Fine secondario. Anche l'amore coniugale in tutte le sue manifestazioni viene trasfigurato e come divinizzato dal sacramento. Diventa infatti una diramazione, una propaggine, un'immagine vivente dell'amore che Cristo ha per la chiesa.

L'amore coniugale diventa amore per Cristo e per la chiesa. Attraverso l'amore reciproco, i due coniugi vanno a Cristo, amano Cristo, testimoniano Cristo, irradiano Cristo, edificano il Cristo mistico.

I due coniugi, essendosi col battesimo donati a Cristo totalmente, non avrebbero più il diritto di donarsi totalmente l'uno all'altro nel matrimonio, se questo dono reciproco di tutto il loro essere non fosse una donazione fatta a Cristo e per Cristo. Donandosi a vicenda, si donano a Cristo. Solo così il matrimonio non è un adulterio contro Cristo, a cui i cristiani furono sposati col battesimo.

Modellandosi sull'amore di Cristo e fortificato dalla sua grazia, l'amore coniugale diventa puro, forte, profondo, tenero, sacrificato, santo, generoso, indefettibile ed eterno come l'amore di Cristo per la chiesa; e così viene sottratto all'usura del tempo, al capriccio degli istinti, alla stanchezza dei sensi, al flusso delle vicende umane; al tarlo della gelosia, alla profanazione dell'impurità, all'oltraggio dell'egoismo, allo schianto della morte.

2. Quali corollari derivano dalla sacramentalità del matrimonio? Ecco i principali.

1) Essendo il contratto matrimoniale elevato alla dignità di sacramento, nei battezzati il contratto matrimoniale valido non può stare senza il sacramento, e il sacramento non può sussistere senza il contratto valido.

I due elementi in realtà coincidono, quindi non possono essere separati, nonostante la volontà contraria dei contraenti. Il battezzato che intende contrarre un matrimonio valido, riceve con ciò stesso il sacramento. Che se, con volontà prevalente, rigettasse il sacramento, anche il contratto sarebbe invalido.

Questa dottrina, ritenuta cattolica «*proxima fidei*» è espressamente sancita dal magistero ecclesiastico ([CIC], can. 1012) (Boyer, p. 38).

2) Essendo il contratto stesso elevato alla dignità di sacramento, gli stessi coniugi contraenti sono ministri del sacramento del matrimonio. Il sacerdote assiste come teste qualificato, non come ministro del sacramento. La sua presenza prima del Concilio di Trento (*Decretum «Tametsi»*) non era necessaria alla validità, e in casi urgenti non lo è neppure ora ([CIC], can. 1098). Dunque il sacerdote non è ministro del sacramento del matrimonio.

Nonlencicical «*Mystici corporis*» Pio XII afferma categoricamente che nel matrimonio cristiano «*coniuges sunt sibi invicem ministri gratiae*» (AAS 1943, p. 202). E la ragione è che nel matrimonio il marito fa le veci di Cristo, la moglie tiene il posto della chiesa, dunque non hanno bisogno di altro ministro di Cristo e della chiesa, per conferirsi la grazia reciprocamente.

Il sacerdozio dei fedeli, fondato sul carattere battesimale, ha la sua espressione più manifesta e meravigliosa nei coniugi cristiani, che sono uno per l'altro sacerdoti in senso largo e veri ministri di grazia.

Anche questa verità appartiene alla dottrina cattolica, sancita dal magistero ecclesiastico (Pio XII nei discorsi agli sposi e nell'enciclica «*Mystici corporis*»).

3) I costitutivi del rito sacramentale sono gli stessi elementi che costituiscono il contratto matrimoniale. E siccome il contratto è costituito essenzialmente dal consenso legittimamente manifestato tra gli sposi, così questo consenso dato e accettato reciprocamente costituisce anche la forma e la materia del sacramento, cioè l'essenza del rito sacramentale. Dottrina comune (Boyer, p. 46).

È dunque falso ritenere che la benedizione del sacerdote costituisca la forma, e il consenso dei contraenti costituisca la sola materia del sacramento. È ugualmente falso ritenere che la consumazione del matrimonio sia richiesta per la costituzione del contratto e perciò del sacramento.

4) Si è discusso fra i teologi se il matrimonio sia un *sacramentum permanens* (come l'eucaristia), o *transiens* (come per es. la penitenza). Pio XI nell'enciclica «*Casti connubii*» approva e fa sua l'opinione di [san Roberto] Bellarmino e di altri teologi, secondo cui è

sacramento non solo la celebrazione del matrimonio (matrimonio *in fieri*) ma anche lo stato matrimoniale che ne consegue (matrimonio *in facto esse*). «Giacché il matrimonio è un sacramento simile all'eucaristia, la quale è sacramento non solo mentre si fa, ma anche mentre perdura: perché, fin quando vivono i coniugi, la loro unione è sempre il sacramento di Cristo e della chiesa». Con ciò la controversia teologica è da ritenersi autorevolmente risolta a favore della «permanenza» del sacramento del matrimonio.

5) Se il matrimonio tra battezzati è sacramento, è evidente che la sua regolamentazione e il suo ordinamento è di competenza esclusiva della chiesa, a cui Cristo ha affidato in modo esclusivo tutto ciò che riguarda i sacramenti della nuova legge. È vero che il matrimonio ha anche dei grandi riflessi nella vita civile, che è regolata dalle leggi dello stato; ma da ciò segue che il potere civile ha competenza unicamente circa gli effetti veramente civili del matrimonio, non circa altri suoi aspetti (cf. [CIC], can. 1016).

Ne segue che il matrimonio meramente civile dei battezzati, siccome è privo delle formalità stabilite dalla chiesa per la valida celebrazione del matrimonio, è da considerarsi non come matrimonio valido, ma come un puro concubinato. Così ha espressamente dichiarato il magistero ecclesiastico da Pio IX a Pio XII.

Già Pio IX aveva dichiarato: «Fuori del sacramento del matrimonio, l'unione coniugale tra cristiani non è che puro concubinato». Ed ancora: «Qualsiasi altra unione tra cristiani fuori del sacramento del matrimonio, anche se fatta in virtù di una qualunque legge civile, non è che turpe ed esiziale concubinato, dalla chiesa condannato».

Dunque l'unico matrimonio valido per i cattolici è il matrimonio religioso; il matrimonio civile tra i cattolici non è matrimonio; due cattolici sposati solo civilmente sono da considerarsi pubblici concubini e quindi pubblici peccatori.

6) Se il matrimonio cristiano è l'immagine vivente e fedele dell'unione nuziale di Cristo con la chiesa, deve avere le caratteristiche di questa, anzitutto, l'unità e l'indissolubilità.

Il contratto matrimoniale è già di sua natura uno e indissolubile, ma il sacramento sancisce e rafforza incomparabilmente questa naturale unità e indissolubilità, rendendola vivente immagine e partecipazione della soprannaturale unità e indissolubilità vigenti nell'unione di Cristo con la chiesa.

a) L'unità è l'elemento essenziale e caratteristico del matrimonio tra Cristo e chiesa. Un solo Cristo, una sola chiesa «*unum corpus, unus spiritus... unus Dominus, una fides, unum baptisma*» (Ef 4,5). Alla chiesa di Corinto san Paolo poté dire: «Vi ho fidanzati ad un unico sposo» (2 Cor 11,2). L'unità della sua Sposa con lui, fu la suprema passione di Cristo: «*Ut unum sint, sicut et nos unum sumus*» (Gv 17,21-23).

«*Deus unus est et Christus unus et una ecclesia*» (san Cipriano, *De uni-tate ecclesiae* = PL 4,336).

b) L'indissolubilità è proprietà ugualmente essenziale e caratteristica del vincolo sponsale tra Cristo e chiesa. A parte che l'amore di Dio per l'umanità è sempre presentato come perpetuo e indefettibile (per es. «*caritate perpetua dilexi te*»; Ger 31,3), sta di fatto che Cristo stesso ha promesso alla sua chiesa, nella persona degli apostoli, di convivere ogni giorno con lei fino alla consumazione dei secoli (Mt 28,20), e di dare ad essa il suo Spirito, che rimarrà con lei in eterno.

In questa luce il matrimonio non potrebbe essere immagine fedele dell'unione di Cristo con la chiesa, se esso fosse dissolubile per volontà dei coniugi o per intervento di autorità umana. Il divorzio è in essenziale opposizione non solo alla natura del vincolo coniugale, ma anche alla sua sacramentalità. Se la chiesa un giorno ammettesse la possibilità anche limitata e controllata del divorzio, rinnegherebbe la sua stessa natura di Sposa di Cristo *in aeternum*, e si strapperebbe dal perpetuo amplesso del suo Sposo divino. Il cristiano che divorzia, tenta

con sacrilega violenza di separare Cristo dalla sua Sposa, cioè di dilaniare la stessa carne di Cristo e la compagine del Corpo mistico. «*Divisus est Christus?*» (1 Cor 1,13). Il divorzio è una mistica decapitazione di Cristo, perché nella sua vivente immagine separa il capo del Corpo mistico.⁵¹

⁵¹ Nei fogli originali le conversazioni continuano, trattando del divorzio (pp. 5165). Il volumetto diffuso dalle Figlie di Maria Ausiliatrice si arresta a questo punto. La sezione che segue è sostanzialmente identica alle C 077 e C 078.

Vengono qui aggiunte alcune testimonianze di allievi sulla tematica matrimoniale svolta nelle lezioni di don Quadrio.

Sig. Giuseppe Bertorello, coadiutore salesiano. «Il servo di Dio era sempre presente agli atti comuni. Ricordo che gli studenti del suo corso lo avvicinavano anche al di fuori dell'orario delle lezioni e lo ascoltavano volentieri. Una volta essi si congratularono con lui per una lezione tenuta sul matrimonio, dicendogli, scherzando, che aveva parlato così bene di questo sacramento, quasi da indurli a prendere moglie, e lui di rimando rispose: "Aspettate che io prima vi parli del sacramento dell'ordine sacro»» (S 699).

Don Raimondo Frattallone. «La sua delicatezza nelle parole, negli sguardi e negli scritti, noi studenti la potevamo sperimentare soprattutto durante le lezioni sul "*De matrimonio*". Il suo linguaggio non solo non si abbassava mai di tono, anzi rimaneva sempre ad un livello di contemplazione teologica sapienziale, all'interno del quale era facile ricollocare la gioia delle nostre scelte di castità per il regno di Dio» (S 1251).

Don Antonio Martinelli. «Ricordo la lucidità, la semplicità e la profondità di alcune riflessioni, raccolte poi in un volumetto litografato, a margine del trattato *De Deo creante* sul materialismo teorico e pratico. Così, a commento del trattato di sacramentaria sul matrimonio, fece una serie di approfondimenti teologici e spirituali di grande interesse. Era un dono di don Quadrio congiungere semplicità e profondità, chiarezza di espressione e proprietà di linguaggio, studio e spiritualità» (S 1020).

Prof. Giancarlo Milanese. «La castità del Servo di Dio si poteva rilevare dalla sua limpidezza interiore, dalla correttezza del linguaggio e anche dall'altissimo concetto che aveva del celibato e del matrimonio» (S 1050).

Don Renato Mion. «Un altro testo molto apprezzato è stato quello sulla teologia del matrimonio, che veniva considerato assai ricco di dottrina solida e di profonda sensibilità pastorale, che si faceva attenta ai concreti problemi della coppia, come fondamento di quella famiglia cristiana che deve essere la prima cellula della educazione cristiana dei figli» (S 828).

Don Juan Vecchi, attuale Rettor maggiore dei Salesiani. «Più che lezioni, le sue, erano ore di riflessione teologica, che invogliavano all'approfondimento personale. Il Servo di Dio portava sempre a quel punto del dinamismo umano in cui la teologia appariva come ricerca e risposta. Ricordo l'esposizione del *De Poenitentia legata al tema* del peccato, dell'espiazione e del perdono illustrate da lui in un fascicolo: *Monumenta poenitentialia antiquiora* che documentava la continuità del ministero del perdono nella chiesa, l'evoluzione della disciplina penitenziale, ma anche l'universalità del sentimento di colpa e il bisogno di espiazione. Mi sono rimaste impresse le sue riflessioni sull'amore umano nel *De matrimonio*, il *De novissimis* con i commenti sul mistero della morte, il *De Deo creante* con la spiegazione sul materialismo storico e dialettico, le teorie sull'universo e sull'origine dell'uomo (*Problemi moderni*), il *De fide* con le spiegazioni sui dinamismi umani che la grazia muove, sull'esperienza dei convertiti, sull'ateismo. Tutto ciò ci faceva sentire la teologia non come una "materia" da studiare ma come una meditazione rispondente ai grandi interrogativi dell'uomo» (S 1096).

Per comprendere la precoce maturazione teologica di don Quadrio, riportiamo qui anche una pagina del suo diario, scritta il 22 maggio 1944, durante il secondo anno di teologia.

Siamo nel quarto giorno della novena in preparazione alla Pentecoste.

«Con lo Spirito Santo sulla croce di Gesù morente: Amare.

O Spirito Santo, che dall'umanità dilaniata e morente di Gesù fosti, in virtù della sua morte, trasfuso nella umanità dilaniata e sofferente del suo Corpo mistico. Come soavissimo unguento sei disceso dal capo martoriato di Gesù, giù, giù per il suo corpo, per le sue membra, e le hai santificate della tua onnipotente unzione.

Quale testamento ci hai lasciato, o Gesù, e quale regalo! Quale fecondissimo germe di nuova vita hai deposto in seno alla tua giovine Sposa in quell'ineffabile connubio, sul talamo insanguinato della croce! Quale santo matrimonio! Quale Sposa hai saputo plasmarti con il tuo sangue e con il tuo Spirito, nata dal tuo fianco aperto, mentre dormivi sulla croce, come a novello Adamo novella Eva, nuova e più vera madre di tutti i viventi (cf. «*Satis cognitum*» e «*Mystici corporis*»).

Abolito il Vecchio Testamento, evacuata l'antica legge, inaugurata la nuova economia sancita nel tuo sangue, allora fu fatto il solenne passaggio dalla legge al vangelo, dalla sinagoga alla chiesa (Leo M[agnus]). Scisso il velo del tempio, la rugiada dello Spirito Santo non scese più solo sul Vecchio T[estamento], ma si profuse sulla cattolica chiesa appena nata (S[ant]Agost[ino]). E come nel seno di Maria la natura umana del Salvatore fu invasa dalla pienezza dello Spirito Santo, così sull'ara della croce la medesima pienezza si riversò sulla novella chiesa, affinché non come *l'instrumentum coniunctum*, ma come *instrumentum separatum*, fosse organo atto alla redenzione» (D. Giuseppe Quadrio, *Documenti di vita spirituale*, a cura di E. Valentini, Torino 1964, pp. 36-37).

077. Il divorzio (considerazioni popolari-pastorali)²

Il difficile compito che ci siamo imposti, di rispondere brevemente alle principali obiezioni mosse oggi contro la fede e la chiesa cattolica, ci mette di fronte alla classica difficoltà del giorno, cioè la rigidità e intolleranza della chiesa in materia di divorzio.⁵³ Essa — si dice — dovrebbe essere più umana e comprensiva, abbandonare posizioni oggi superate e adattarsi alla mentalità moderna, che è divorzista.⁵⁴

⁵² In continuazione con la C 076, viene presentata un'appendice, che porta il titolo *Saggio di esposizione popolare sul divorzio* e che inizia col seguente schema:

Introduzione. Importanza e attualità della questione: a) legislazione divorzista, b) opinione pubblica divorzista, c) progetto di legge per il «piccolo divorzio».

Il divorzio è contrario

- alla legge divina: a) della istituzione primitiva, b) della restaurazione cristiana;
- alla legge naturale, cioè: a) al fine primario (prole), b) al fine secondario (amore).

Obiezioni oggi correnti sul divorzio:

1. I preti sono contrari, perché non capiscono.
2. La chiesa non c'entra, è un affare civile.
3. I casi difficili. Legge crudele verso le vittime innocenti.
4. Contratto libero, rescindibile di comune accordo.
5. Gesù permette il divorzio in caso di infedeltà.
6. La Sacra Romana Rota concede il divorzio ai ricchi.
7. La chiesa ha sciolto il matrimonio di ricchi e potenti.

Bibliografia:

G. PERICO, *Il divorzio, aspetti storici, giuridici, morali*, Centro di studi sociali, Milano 1955 (bibliografia alle pp. 95-96);

[G. DE BLASI, *Il divorzio in cifre*, in «Vita sociale», sett.-dic. 1950, pp. 290-299].

⁵³ Ci resta un foglio manoscritto, che tratta dello stesso argomento (*La chiesa e il divorzio*, cf. Arch. 097), sopravvissuto dalle conversazioni tenute durante l'anno accademico 1954-1955 nella cappella esterna della Crocetta (cf. Presentazione), come riflessione sulla proposta di legge detta del «piccolo divorzio», presentata alla Camera dei deputati (26 ottobre 1954) e contenente cinque casi limite di scioglimento del matrimonio. Dovrebbe costituire il nucleo dell'intervento qui pubblicato, che rappresenta probabilmente una rielaborazione successiva, dattiloscritta con ritocchi autografi. Argomenti affini sono trattati in R 005, 009, 038, 070, 092, 099.

⁵⁴ Nei fogli che trattano del matrimonio cristiano si aggiunge: «La chiesa, quella che predica la carità cristiana, cosa fa per dare a quegli infelici la possibilità di rifarsi una vita? Niente» («Oggi», 23 gennaio 1958, p. 2, Lettere al direttore).

Il problema assume un aspetto più scottante ed attuale, per tre motivi. Anzitutto perché la legislazione di quasi tutte le nazioni del mondo ammette la possibilità del divorzio. In Europa il divorzio è ammesso nei seguenti paesi: Austria (1938), Belgio (1792), Bulgaria (1945), Cecoslovacchia (1783, 1919), Danimarca (1582: riforma), Francia (1792), Germania (1900), Grecia (... 1920), Inghilterra (s[ecolo] XVII, 1857), Jugoslavia (Costituz[i]one, 1946), Lussemburgo (1804), Monaco Principato (1907), Norvegia (1687), Olanda (1838), Polonia (1950), Portogallo (1910), Romania (1865), Svezia (riforma, 1784), Svizzera (1874), Turchia (1926), Ungheria (1894), U.R.S.S. (1918). Vigete la legislazione antidivorzista in Italia, Spagna, Irlanda.

Secondariamente perché l'opinione pubblica⁵⁶ anche in paesi cattolici con legislazione antidivorzista, in proposito, in base ai sondaggi eseguiti dall'istituto Doxa in questi ultimi anni, si è sensibilmente spostata verso un atteggiamento di favore nei confronti del divorzio (nel 1948 i favorevoli al divorzio [in Italia] erano circa il 27%, nel 1953 erano già saliti al 35%), fra gli uomini ormai i favorevoli al divorzio eguagliano i contrari, giacché nel 1943, erano il 45%; tale crescita del numero dei divorzisti è dovuta sia all'intensificata propaganda di certa stampa interessata, sia anche all'influsso di idee e prassi straniere, specialmente di oltre Oceano.

Vi è anche un terzo motivo che rende attuale in Italia il problema del divorzio: il 26 ottobre 1954 è stata presentata alla Camera dei deputati una proposta di legge sui «casi di scioglimento del matrimonio», che fu chiamata la legge del «piccolo divorzio», in quanto si propongono cinque casi pietosi nei quali il giudice civile potrebbe concedere il divorzio, cioè in caso di malattia mentale inguaribile dell'altro coniuge di lontananza per almeno quindici anni; di tentato uxoricidio; di condanna a più di 15 anni di reclusione; se l'altro coniuge ha ottenuto dall'estero lo scioglimento del matrimonio contratto in Italia [cf. G. Perico, o.c., pp. 6768].

Ora è stato chiesto qual è la dottrina cattolica di fronte a questi casi pietosi, e se la chiesa non intenda modificare finalmente la sua intransigenza. Che interesse ha la chiesa? Nessuno, anzi le costa molto.

Rispondo. In materia di divorzio la chiesa non è arbitra e padrona, ma solo custode e tutrice della legge divina e naturale. La chiesa non potrà mai cambiare una legge promulgata da Dio stesso alla prima coppia umana, scolpita dal Creatore nella stessa natura umana, e solennemente confermata e ripristinata dal Figlio di Dio Gesù Cristo. Come la chiesa non potrà mai rendere lecito il furto, l'omicidio, l'adulterio, la bestemmia, poiché queste azioni sono proibite dalla legge di Dio e della natura, così la chiesa non potrà mai proclamare lecito il

divorzio, giacché esso è contrario alla legge divina e naturale.

⁵⁵ Interlineato: Concordato 1940?

⁵⁶ Tra parentesi: degli italiani.

a) È contrario alla legge divina, poiché Dio, creando la prima coppia umana, ha sancito la legge dell'unità e dell'indissolubilità del matrimonio, legge che poi Cristo ha riconfermato, abolendo gli abusi introdotti presso gli Ebrei: «L'uomo non separi ciò che Dio ha congiunto» (Mt 19,6). Ed ancora: «Il marito che ripudia la propria moglie è adultero; e chi sposa una donna ripudiata dal marito è adultero» (Mc 10,11-12). E san Paolo fa eco alla parola di Cristo: «La moglie è legata al suo marito finché questo è vivo» (Rm 7,2, cf. 1-3). Ossia: «Solo la morte di uno dei coniugi scioglie il vincolo matrimoniale validamente contratto. Ora, potrà mai la chiesa andare contro ciò che Dio ha stab[ilito]? Potrà rinnegare Cristo e il suo vangelo per seguire la moda corrente?

b) Il divorzio è contrario anche alla legge della natura; giacché la costituzione stessa o struttura dell'istituto matrimoniale e familiare esige l'indissolubilità come nota essenziale. Infatti, il divorzio compromette il fine primario (la prole), e si oppone al fine secondario del matrimonio (la comunione di amore e di vita).

Il matrimonio ha come scopo principale (fine primario) non il capriccio e il piacere dei coniugi, ma la degna e umana procreazione ed educazione della prole. Ora la prole, per essere generata in modo degno della natura spirituale dell'uomo e per essere educata in modo conveniente e completo, ha bisogno di una famiglia e di una famiglia stabile ed indissolubile. Gli animali in pochi giorni o mesi dopo la nascita sanno fare da sé. Il fanciullo non completa la sua p[ersona] che a vent'anni. Non bisogna infatti mai dimenticare:

1. che la vita coniugale non è un divertimento o un'avventura, ma la più nobile, santa ed impegnativa missione, destinata ad associare l'uomo all'opera di Dio creatore e trasmettitore della vita umana, [che i genitori diventano] operatori ed educatori di Dio Padre nel creare, di Dio Figlio nell'edificare il corpo, di Dio Spirito] Santo] nell'educare;

2. che la prole da generare ed allevare è un essere dotato di anima intelligente, libera, immortale, con un destino divino ed eterno da raggiungere; e quindi ha bisogno di una educazione proporzionata alla sua natura;

3. che tale degna generazione ed educazione della prole sarebbe seriamente compromessa, se non fosse garantita la stabilità ed indissolubilità del matrimonio. Dunque il divorzio lede e compromette il fine primario, anche se non lo rende del tutto impossibile.

Il divorzio rende imposs[ibile] il fine secondario: [l']amore. Non solo la struttura essenziale della famiglia esige l'indissolubilità, ma lo stesso amore umano. L'amore, se è vero ed autentico, e non gioco e passatempo, od effimera ebbrezza dei sensi, è di natura sua definitivo. Chi ama veramente, ama per sempre. Un amore che viene meno col passare del tempo o col sorgere delle difficoltà, non fu mai vero amore, ma egoismo travestito. Ogni espressione o dichiarazione di autentico amore, come l'esperienza quotidiana dimostra, contiene la perpetuità e l'irrevocabilità; né sono concepibili riserve, scadenze, rescindibilità; non esiste amore provvisorio, a scadenza, che ama fino a un certo punto. «Per sempre», «per l'eternità»: ecco la caratteristica essenziale di ogni vero amore umano, che non sia semplice solletico dei sensi, o puro scherzo del sentimento.

Ciò che si dice di ogni amore umano, vale in massimo grado dell'amore coniugale, che è il più radicato nella natura fisica e psichica dell'uomo, la più completa e profonda fusione di due esseri e due vite sul piano fisiologico, sentimentale, psicologico, economico, spirituale, soprannaturale. «Solo attraverso l'amore coniugale, l'uomo e la donna si stringono in speciale vincolo, si donano reciprocamente nel modo più intimo, fondono le loro anime in un profondo, supremo, totale abbandono..., in una totale unità fisico-spirituale, secondo la parola di Dio

confermata da Cristo: E i due saranno una sola carne (... una sola persona)» (D. von Hildebrand, *Il matrimonio*, Brescia 1931). E quindi legalizzare il divorzio è contro la natura profonda dello stesso amore umano, da cui nasce e sorge l'istituto familiare. Il solo pensiero di poter divorziare un giorno getta un'ombra sull'amore coniugale, che di sua natura è totale e definitivo.

Quando poi l'amore umano è consacrato dal sopravvenire della prole, allora il vincolo tra i coniugi diventa irrescindibile per un nuovo titolo, giacché il figlio porta in se stesso, in perfetta unità, suo padre e sua madre: egli è carne della loro carne, qualcosa di loro stessi, che si stacca dalla loro vita, per comporre l'essere nuovo, in modo che ciò che proviene dal padre non possa più essere separato da ciò che proviene dalla madre. Ciascuno dei genitori troverà sempre nei figli se stesso, accanto all'altro genitore. Separare il padre dalla madre è contro la profonda esigenza e costituzione della prole, il cui essere viene come vivisezionato da quella separazione. L'esperienza lo attesta: un'altissima percentuale di ragazzi delinquenti appartiene a famiglie disgregate. Statistiche: 81, 88% di ragazzi delinquenti appartenenti a venticinque nazioni.

Dunque il divorzio è contro la natura stessa della famiglia, dell'amore e della prole. Non solo Dio, ma la stessa natura condanna il divorzio.

Ma, si dice, e i casi pietosi ed incresciosi? L'indissolubilità è una legge crudele, che rende infelice migliaia di persone: in caso di ammalati, di malattie inguaribili e contagiose, di pazzi, di condannati all'ergastolo, di coniugi infedeli e fuggitivi, ecc. Non sembra troppo duro e crudele condannare l'altra parte innocente alla pesante catena dell'indissolubilità, impedendole di rifarsi un'esistenza, finché l'altro è in vita?

Rispondo. È vero, ci sono casi così incresciosi, lacrimevoli e pietosi, che non possono lasciare indifferente nessuno; esigono comprensione ed aiuto morale e materiale, dai privati e specialmente dall'autorità. Ma la soluzione dello spinoso problema non può essere il divorzio. Non si può fare il male per ottenere un bene, non si può mettere il bene di alcuni privati al di sopra del bene di milioni di famiglie, di sposi e di figli. Giacché, se è vero che in determinati casi la legge dell'indissolubilità può rendere [in]felici degli sposi e dei figli innocenti, tutela la felicità e la prosperità di milioni di famiglie, difende l'ordine della società, diminuisce il numero dei delitti e salva dalla delinquenza e dalle aberrazioni i minori di età.

Anche la legge che punisce il furto rende infelici molte persone innocenti, prime fra tutte i figli e [i] familiari dei condannati. Essa tuttavia non è da abrogarsi come ingiusta, perché solo così tutela la sicurezza e la felicità di milioni di cittadini; e il legislatore ed il giudice non sospende né modifica la severità delle sue norme e delle sue sentenze, anche se costretto a piangere sulle situazioni più dolorose. Così la chiesa piange e deplora i casi pietosi di coniugi innocenti infelici, e cerca di lenirne i cocenti dolori, ma non può, per il vantaggio di alcuni, sovvertire il bene di tutti e l'ordine della società. Cf. *Supplementum*, q. 67, a. 1, ad 4.

Né vale dire: si conceda il divorzio solo in casi di gravità eccezionali sanzionati dalla legge, onde evitare ogni abuso.

Rispondo. Se il divorzio è intrinsecamente illecito per legge divina e naturale, è sempre illecito e nessuna circostanza o ragione lo può rendere lecito. Se bestemmiare è intrinsecamente un'azione riprovevole, non posso bestemmiare neppure una volta, neppure per salvarmi dalla persecuzione e dalla morte.

L'esperienza dimostra che, dove si è aperta anche una piccolissima falla al virus del divorzio, là l'epidemia è dilagata in modo incontenibile, a rovina dell'istituto familiare e della stessa sanità morale della nazione. In materia tanto esplosiva, in cui l'uomo è tanto esposto al gioco della passione, ogni concessione è estremamente pericolosa, giacché anche un solo caso riconosciuto dalla legge colpisce a morte il principio dell'indissolubilità e conseguentemente rende incontenibile il contagio del divorzio (vedi statistiche impressionanti

[in] G. De Blasi, *Il divorzio in cifre*, [in] «Vita sociale», sett[embre]-dic[embre] 1950, pp. 290-299).

078. Obiezioni sul divorzio

Chi ha seguito l'ultima nostra conversazione religiosa⁵⁷ ha sentito dimostrare che il divorzio è contrario non solo alla legge di Dio, ma anche alla legge della natura, giacché scardina il fondamento stesso dell'istituto familiare, misconosce l'essenza del vero amore che è per sua natura perpetuo e definitivo, lede i diritti e gli interessi dei figli, la cui educazione è profondamente ferita dal dissidio dei genitori.

Ma non ignoriamo le gravi e numerose difficoltà che vengono mosse contro questa dottrina, e noi le vogliamo oggi brevemente considerare insieme.

1) La prima difficoltà che mi sono sempre sentito fare, quando si parla di divorzio, è questa: «Voi preti condannate il divorzio, perché non siete sposati. Di queste cose non dovete impicciarvi, perché non le capite. E poi siete invidiosi della felicità degli altri, perché ne siete esclusi».

Se c'è qualcuno che può parlare con serenità di questa materia è proprio il sacerdote, perché è l'unico che sia veramente disinteressato e neutrale; l'unico che dai tetti in giù non ha niente né da guadagnare, né da perdere dal divorzio; l'unico che possa con pieno disinteresse difendere la legge di Dio e di natura. Il sacerdote poi, non solo non è un ignaro, ma e per i lunghi e severi studi fatti sulla morale matrimoniale e per la profonda e vasta esperienza che gli procura il confessionale, dove sente le colpe, le difficoltà, le pene, le vicende più segrete delle anime, è certamente in grado di dire una parola informata, saggia, equilibrata anche in merito ai doveri coniugali e al divorzio.

2) Mi diceva a questo punto un signore: «Ma il divorzio è problema di natura strettamente civile, senza rapporto alcuno con la religione, da regolarsi unicamente dallo stato. Perché la chiesa si immischia in affari che non la riguardano?».

1. Il matrimonio non è stato istituito dallo stato, ma da Dio stesso. Lo stato non c'era ancora, quando il Creatore creò il primo uomo e la prima donna, la prima famiglia, e a loro disse: «Crescete, moltiplicatevi»⁵⁸ Non è dunque lo stato che ha formato la famiglia, ma Dio stesso, il quale [la] fondò con determinate leggi che lo stato deve rispettare; tra queste leggi la principale è quella dell'indissolubilità, sancita dal Creatore all'alba dell'umanità e riconfermata solennemente da Cristo. Ora, chi è incaricato di custodire e far osservare le leggi divine? La chiesa o lo stato? Innanzitutto la chiesa, depositaria, maestra, interprete infallibile delle leggi divine. Lo stato può e deve fare osservare tali leggi nella vita sociale dei cittadini, ma non può mutarle o abrogarle. Come lo stato non può permettere il furto, l'omicidio, l'adulterio; così non può permettere il divorzio.

⁵⁷ Quella precedente (C 077).

⁵⁸ Gen 128.

Il divorzio dunque è proibito da Dio; dunque è un affare religioso; dunque spetta alla chiesa intervenire, prima ancora che allo stato.

2. Il matrimonio non solo è stato istituito da Dio, ma è anche stato elevato da Cristo alla dignità di sacramento; il matrimonio dei cristiani è vero sacramento, come il battesimo, l'eucaristia e la confessione. Ora, chi oserebbe negare che, in materia di sacramenti, spetta alla chiesa intervenire, disciplinare, legiferare, difendere i diritti di Dio e delle anime? Dunque anche sotto questo aspetto il divorzio cade sotto l'autorità della chiesa. L'ordinamento e la regolamentaz[i]one del matrimonio] dei battezzati spettano esclusivamente alla chiesa; lo stato è competente solo per gli effetti meramente civili del m[atrimonio].⁵⁹

3) Il matrimonio è un contratto stipulato liberamente da due persone. Ora ogni contratto libero può essere liberamente rescisso o annullato dalla concorde volontà dei contraenti. Dunque anche il matrimonio può essere liberamente annullato o sciolto per concorde volontà dei due coniugi.

R[ispondo]. È vero che il matrimonio è un contratto stipulato liberamente dai coniugi; è vero che il contratto matrimoniale esige il mutuo consenso dei coniugi per essere valido. Ma il contratto matrimoniale differisce sostanzialmente da qualunque altro contratto, giacché si tratta di scambiarsi non delle cose, ma il proprio amore, la propria vita, lo stesso proprio corpo in vista della famiglia da fondare. La società familiare non è come una qualunque altra associazione economica, culturale, politica, sportiva, ricreativa, in cui i soci possono entrare ed uscire liberamente, secondo le clausole del contratto; la società familiare è di sua natura perpetua, indissolubile, irrescindibile; e il contratto matrimoniale ha come clausola di non poter mai essere rescisso.

⁵⁹ CIC, can. 1016.

Il matrimonio che non fosse indissolubile sarebbe qualche altra cosa, ma non un matrimonio. Ciascuno è libero di contrarre o non contrarre

matrimonio; ma se uno lo contrae, non può non contrarlo se non come è in realtà, cioè come indissolubile, giacché l'indissolubilità non dipende dalla volontà dei contraenti, ma dalla stessa natura delle cose. Allo stesso modo, come chi diventa sacerdote è libero di farsi sacerdote, ma non può diventarlo senza assumere gli obblighi essenziali del sacerdozio, quali il celibato e l'obbedienza alla gerarchia ecclesiastica; così chi contrae matrimonio, assume con ciò stesso quelle che sono le proprietà essenziali del matrimonio, in primo luogo l'indissolubilità. Tanto che se uno, nel momento di contrarre matrimonio, intendesse positivamente ed assolutamente escludere l'indissolubilità, non contrarrebbe vero e valido matrimonio, giacché il matrimonio è indissolubile o non è matrimonio vero e valido.

4) Ma perché l'errore di un momento dovrebbe essere pagato per tutta la vita?

Anzitutto questo avviene non solo in questo caso, ma in molti altri. Se in un momento di ira io commetto un omicidio, io posso piangere, ma il danno è irreparabile. Di qui la necessità di agire sempre con responsabilità e ponderatezza, specialmente nelle cose di importanza e di conseguenza irreparabili.

Del resto, la religione cristiana, fedelmente praticata, ha questo di proprio, di poter sanare anche le situazioni più difficili e sbagliate, dando la forza e la gioia di osservare anche i doveri assunti con leggerezza o sconsideratezza.

Ed infine bisogna pensarci prima, consigliarsi, non lasciarsi ingannare dal cieco sentimento, che è come una fiamma che presto si spegne e rimane solo la cenere. Bisogna che al matrimonio preceda una seria, profonda, completa preparazione morale, che illumini i giovani sui doveri, i pericoli, le difficoltà della vita coniugale e garantisca così la prosperità del focolare che stanno per fondare. ⁶⁰

⁶⁰ La conversazione termina riassumendo brevemente altre due difficoltà. Da questo punto noi continueremo attingendo dai fogli dedicati alla trattazione del matrimonio (C 076). I due punti accennati sono i seguenti:

5) Si dice infine che il divorzio oggi è richiesto dai tempi e dal nuovo ordinamento della società.

Le statistiche dicono il contrario.

6) Se il divorzio è illecito, come si spiega che talvolta la chiesa sembra concederlo? È vero che con qualche milioncino si può ottenere il divorzio dal tribunale della S[anta] Sede?

Esamineremo questa interessante e oggi attualissima questione, domenica prossima.

La conversazione annunciata non ci è pervenuta. Può supplire la risposta ai lettori di «Meridiano 12» (R 009; cf. anche 092, punto 4 e 099) e il n. 7 di queste stesse difficoltà.

5. E i casi pietosi e incresciosi? La legge della indissolubilità, si dice, è una legge disumana, perché condanna alla perpetua infelicità molte persone, anche innocenti. Nel caso di malati inguaribili, di condannati all'ergastolo, di coniugi infedeli o fuggitivi, ecc., non sembra crudele condannare la parte innocente alla solitudine e alla miseria, impedendole di rifarsi una esistenza, finché l'altro è in vita?

E poi, in certi casi, l'indissolubilità non diventa fonte di odi, rancori, adulteri, delitti?

Risposta. Questa purtroppo è una innegabile, tristissima realtà. Ci sono casi così pietosi e lacrimevoli, che non devono lasciare indifferente nessuno, e che esigono la comprensione, l'aiuto morale e materiale dei privati e della società. La chiesa non finirà mai di piangere le sue lacrime più amare sulla infelicità di questi suoi figli. Ma la soluzione dello spinoso problema non può essere il divorzio; sarebbe un rimedio peggiore del male. Non si può fare il male neppure per ottenere il bene: nel caso poi sarebbe un male certo per un bene assai incerto e problematico.

Non si può mettere il vantaggio di alcuni (anche se numerosi) privati al di sopra del bene della comunità. Poiché il divorzio potrebbe forse risolvere alcuni casi incresciosi, ma comprometterebbe certamente il bene di milioni di famiglie, di sposi e di figli. Il matrimonio è un'istituzione essenzialmente ordinata al bene comune, e perciò deve essere regolato secondo le esigenze del bene comune, anche quando questo comportasse il sacrificio di alcuni singoli (cf. *Supplementum*, q. 67, a. 1, ad 4). Anche la legge che punisce il furto può fare delle vittime innocenti. Non per questo deve essere abrogata. Come in guerra il soldato ha il dovere di sacrificarsi per la salvezza della patria, del cui benessere egli non potrà mai più godere; così può avvenire che alcuni innocenti, sposi o figli, debbano sacrificarsi per salvaguardare il bene sommo dell'istituto familiare, senza che essi mai possano beneficiarne. A questi eroi e martiri della famiglia deve andare l'ammirazione, la riconoscenza e l'aiuto della chiesa, della società e di tutti i beneficati.

Né vale dire: si conceda il divorzio solo in casi di gravità eccezionale, controllati severamente dalla legge e dall'autorità giudiziaria.

Risposta. Se il divorzio è intrinsecamente illecito, è sempre illecito, in un caso come in mille. Del resto le statistiche dimostrano che ovunque si è aperta anche una piccolissima falla al virus del divorzio, l'epidemia è dilagata in modo incontenibile. In una materia così esplosiva, l'interesse, il sentimento, la passione, rendono estremamente pericolosa ogni concessione, giacché ove non esistessero le condizioni stabilite dalla legge per il divorzio, ciascuno che vuole potrebbe sempre facilmente provarle (cf. G. De Blasi, *Il divorzio in cifre*, in «Vita sociale», settembre-dicembre 1950, pp. 290-299).

6. Anche Gesù fu favorevole al divorzio, almeno in caso di adulterio. Infatti sia nel discorso della montagna (Mt 5,32); sia nella discussione coi farisei (Mt 19,9), ha asserito che il divorzio è illecito, eccetto che nel caso di adulterio, «*excepta fornicationis causa*» (Mt 5,32), «*visi ob fornicationem*» (Mt 19,9). Da queste parole, orientali separati e protestanti concludono che il divorzio è lecito in taluni gravissimi casi.

Risposta. In realtà i due passi citati hanno costituito e costituiscono tuttora una vera «*crux interpretum*», ed hanno avuto anche nel campo cattolico più di una interpretazione.

In primo luogo, una cosa è certa: qualunque sia il significato da attribuirsi alle parole di Gesù, esse certamente non asseriscono la liceità del divorzio in caso di adulterio. Questa interpretazione è in netto contrasto con altre chiarissime e perentorie affermazioni di Gesù

stesso, nelle quali il matrimonio è condannato senza alcuna eccezione e dichiarato indissolubile in ogni caso. Si vedano i passi riportati sopra, specialmente Mc 10,11-12 e Lc 16,18. Si aggiungano quelli non meno perentori di san Paolo: Rm 7,2-3 e 1 Cor 7,10-11. Ora, siccome i passi oscuri vanno interpretati alla luce di quelli chiari e non viceversa, è impossibile che i due passi citati dai fautori del divorzio abbiano un significato contrario alla dottrina chiara e costante di tutto il Nuovo Testamento].

Ma vi è di più. L'interpretazione divorzista è in contrasto anche con le circostanze e le intenzioni stesse con le quali Gesù fece quelle affermazioni.

Chi legge nel loro contesto i due brani in questione, nota subito che l'intenzione evidente di Gesù è quella di abrogare l'uso ebraico di divorziare in caso di adulterio e in altri casi difficili. Gesù intende chiaramente riportare il vincolo matrimoniale alla primitiva indissolubilità voluta dal Creatore, e stabilisce il principio universale: «L'uomo pertanto non divida ciò che Dio ha congiunto» (Mt 19,6).

I farisei compresero che l'intenzione di Gesù era del tutto contraria al divorzio, e perciò gli opposero il fatto che Mosè aveva tollerato il divorzio soprattutto in caso di adulterio. Ma Gesù sciolse l'obiezione affermando: «Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli per la durezza del vostro cuore; ma da principio non fu così. Io invece vi dico...» (Mt 19,8; vedi anche 5,31-32).

Ora non sembra possibile che in questo contesto, Gesù abbia voluto permettere il divorzio in caso di adulterio.

Ma allora, quale significato ha l'inciso «eccetto che per ragione di fornicazione»? Da ciò che abbiamo detto risulta che, qualunque sia la spiegazione vera, certamente quella divorzista non è accettabile.

L'interpretazione che in passato, già dal tempo di san Girolamo, ebbe maggior fortuna, è questa: nei casi citati Gesù non permette il divorzio vero e proprio, cioè lo scioglimento del vincolo matrimoniale, con la possibilità di contrarre nuove nozze; permette soltanto la separazione del coniuge innocente dal coniuge infedele, permanendo intatto il vincolo coniugale e quindi l'impossibilità di risposarsi finché vive l'altro coniuge. Secondo questa interpretazione, «mandare via la moglie» significa non «divorziare», ma «interrompere la convivenza coniugale».

Recentemente gli studiosi (specialmente il P. Bonsirven, *Le divorce dans le Nouveau Testament*, Desclée, Paris 1948) hanno fatto maggior luce nella delicata questione. Accuratissime indagini nella letteratura rabbinica e nei costumi ebraici di quel tempo hanno condotto ad un'altra spiegazione, ritenuta oggi la più fondata e sicura. Eccola in breve: nel testo greco del vangelo di Matteo non si parla di *moicheia* (adulterio), ma di *porneia* che, secondo la terminologia del tempo, indica non adulterio, ma fornicazione, ed in particolare convivenza illegittima o concubinato.

In questo caso la separazione non è solo lecita, ma doverosa. Le parole di Gesù andrebbero quindi intese così: «chi rimanda la sua donna, a meno che si tratti di concubinato, commette adulterio». Insomma, Gesù proclama qui come altrove l'assoluta indissolubilità del matrimonio, eccetto che si tratti non di matrimonio valido, ma di unione illegittima.

Questa interpretazione quadra perfettamente non solo col contesto e con le intenzioni di Gesù, ma anche con la mentalità e il linguaggio dei suoi interlocutori. Comunque rimane assodato, anche per chi non accettasse questa interpretazione, che quella divorzista è inconciliabile col testo sacro e con tutta la dottrina del Nuovo Testamento], e che perciò la posizione antidivorzista della chiesa cattolica è perfettamente coerente con l'insegnamento di Gesù e degli apostoli.

7. Finalmente: la chiesa stessa in passato ha concesso il divorzio a ricchi e potenti (come, a Luigi XII e Giovanna di Valois, a Enrico IV e Margherita di Valois, a Napoleone I e Giuseppina Beauharnais, a Marconi e Beatrice O'Brien, ecc.). Ancora oggi la S[acra] Romana Rota scioglie il matrimonio; ed il papa spesso dispensa in caso di matrimonio rato e non consumato.

È dunque ragionevole che lo stato possa fare lo stesso almeno per i matrimoni civili.

Risposta (telegrafica).

1) In nessuno dei casi addotti c'è stato scioglimento di matrimonio valido, ma solo dichiarazione di nullità per difetto di forma o vizio di consenso (vedi *Enciclopedia apologetica*, ove i singoli casi sono ampiamente trattati).

2) La S[acra] Romana Rota non ha mai sciolto, né mai potrà sciogliere un matrimonio valido, ma solo, dopo severo esame e prove apodittiche, dichiarare che esso fu nullo, cioè inesistente fin dall'inizio o per difetto di forma, o per vizio di consenso, o per l'esistenza di un impedimento dirimente.

3) Quanto al matrimonio rato e non consumato, è vero che esso può essere sciolto,

— in caso di professione solenne di un coniuge;

— dal sommo pontefice per gravissime cause.

Ma tale scioglimento non è fatto per autorità umana, bensì per la stessa divina autorità che Gesù stesso ha concesso alla sua chiesa, e che questa esercita non in nome e per diritto proprio, ma soltanto in nome e per diritto divino.

Altrettanto si dica del matrimonio dei non battezzati, che può essere sciolto, allorché uno dei coniugi abbraccia la fede cristiana e l'altro si rifiuta ostinatamente di convivere *sine contumelia Creatoris*. Ma anche in questo caso si tratta di dispensa concessa non da autorità umana, ma da autorità divina, cioè dallo stesso Creatore e Legislatore supremo, come risulta dalla stessa rivelazione (1 Cor 7,12-16).

079. Diamo una casa a Dio

(gennaio 1957, omelia, Torino, Crocetta, cappella esterna)

Non possiamo neppure quest'oggi riprendere il filo delle nostre conversazioni sul «Credo»,⁶¹ interrotta a Natale, perché è mio preciso dovere portare a vostra conoscenza un accoratissimo appello di s[ua] eminenza] il cardinale] Fossati, arcivescovo] di Torino. Egli scrive oggi al clero e ai fedeli dell'arcidiocesi torinese [sul problema delle chiese]. Se vogliamo esprimere in cifre la situazione davvero allarmante delle nuove chiese alla periferia di Torino, troviamo che vi sono:

— 10 nuove chiese da costruire, urgentemente;

— 25 chiese da completare;

— 140.000 fedeli senza chiese;

— 230.000 fedeli con servizio insufficiente.

A) Situazione allarmante, perché

— ove manca la chiesa si spegne la fede nei cuori, si estingue la preghiera liturgica che sale propiziatrice al trono di Dio, manca il parafulmine che ferma la divina giustizia. Un quartiere senza chiesa è una casa senza focolare e senza parafulmine;

— ove manca la chiesa, gli uomini dimenticano Dio e l'eternità, si affievoliscono gli ideali della giustizia, della onestà, della solidarietà e della carità;

— ove manca la chiesa, la famiglia si sgretola e si dissolve, i figliuoli crescono nell'ignoranza e indifferenza religiosa, privi di quell'istruzione e formazione che deve far di loro caratteri adamantini e coscienze luminose e virili;

— ove manca la chiesa, l'operaio si abbrutisce nella materia, dimentico dei valori dello spirito, vegeta nell'odio e nel vizio, [ed è] facile preda di propaganda interessata;

— gli ammalati rimangono senza gli estremi conforti della religione, senza la mano onnipotente che li sostenga nel passo fatale e dischiuda [loro] le porte del cielo.

⁶¹ Omelia scritta sul primo dei due quadernetti dedicati al commento al Credo. Risale al gennaio 1957. Sullo stesso tema (*La casa di Dio*), se ne conserva una seconda (Arch. 102), dell'anno precedente, perché si accenna ad una sospensione del ciclo dedicato alla «vita eterna» (cf. Presentazione). In riferimento ad una delle due abbiamo una testimonianza del sig. Eugenio Gili, il litografo al quale si rivolgevano i professori della Crocetta per la stampa delle loro dispense (*Omelie*, p. 470).

Chiudete la chiesa in un paese, diceva il santo curato d'Ars, e dopo vent'anni si adoreranno le bestie.

B) La soluzione del problema delle chiese spetta a tutti i cattolici torinesi, all'arcivescovo, al clero, ai fedeli. La sensibilità a questo problema è il termometro dell'intelligenza e della fede della comunità cattolica di Torino. Torino non deve esse[re] inferiore al suo primato di civiltà e di fede.

a) Di civiltà. Torino è una delle prime città d'Italia e del mondo per attrezzature scolastiche, ospedaliere, assistenziali, ricreative, industriali. Perché non dovrebbe essere la prima anche nelle attrezzature per l'assistenza religiosa?

— Mentre si aprono scuole per l'istruzione elementare e professionale, perché il popolo dovrebbe rimanere privo della grande scuola, la chiesa, ove si apprende la verità che tanto ci sublima?⁶²

— Mentre si costruiscono ospedali, cliniche, ambulatori, ricoveri per i corpi ammalati, perché si deve dimenticare la grande clinica delle anime, il rifugio dello spirito dolorante e assetato di Dio?

— Mentre si allestiscono stadi, piscine, cinematografi, palestre, ritrovi per ricreare e ritemprare il fisico e lo spirito stanco del lavoro, perché si deve negare al popolo quest'oasi dell'anima, questa casa della pace e della serenità?

— Mentre Torino va superba delle sue colossali attrezzature industriali, perché non dovrebbe essere la più sollecita per la divina officina, in cui si forgiavano i caratteri, le personalità, le coscienze virilmente cristiane?

b) Ma Torino ha anche un passato gloriosissimo di arte e di storia religiosa da difendere e continuare. I nostri padri, più poveri di noi, hanno costruito e tramandato a noi capolavori della tecnica e dell'arte religiosa, opere caritative che hanno fatto celebre in tutto il mondo il nome di Torino.

E noi che cosa tramanderemo ai nostri figliuoli? Che essi un giorno non debbano dire che in quella meravigliosa catena, che⁶³ è la storia religiosa di Torino, la nostra generaz[ione] costituisce l'anello mancante.

⁶² DANTE ALIGHIERI, *Divina commedia*, *Paradiso* 22,42.

⁶³ Nell'originale: che che.

Diamo una casa a Dio. Le volpi [hanno le loro tane e gli] uccelli [i loro nidi] e [il] Re del c[ielo] e della t[erra] non trova dove posare il capo.⁶⁴ Ventimila persone hanno lasciato Torino, per non aver trovato un lavoro e un alloggio. Che Dio non sia uno dei ventimila!

È Dio che cerca una casa, un alloggio per abitare vicino agli uomini che hanno bisogno di lui. La notte di Natale: Betlemme, un uomo, una donna cercano] una stanza decente, dove possa vedere la luce il Figlio di Dio. L'uomo bussa a tutte le porte, ma, per Dio che vuol nascere tra gli uomini, nessuno si vuole scomodare. Non c'è posto per lui. E allora si rifugiano alla periferia del paese, in una grotta per gli animali.

E la storia di oggi. Un uomo (il n[o]s[tro] arcivescovo) bussa alla porta di tutti. Una madre (la s[anta] madre chiesa) deve donare Gesù agli uomini. Un Dio vuole nascere tra noi, condividere la nostra vita di dolore e di pianto.

Gesù non ci chiede oggi basiliche sontuose, ci chiede [solo] un locale pulito e decente, accogliente e comodo, non per sé, ma per i suoi fratelli.

Perché nella ricca e cristiana Torino, dove tutti (almeno i Torinesi) hanno una casa agiata, solo il Padrone dev'essere senza tetto o essere relegato in certi squallidi baracconi — chiese della periferia, dove tutto entra (pioggia, vento, polvere e freddo) e solo gli uomini non possono entrare? Non fa certo onore ai cattolici torinesi, né al clero né al popolo.

Io non chiedo soldi: prima che i vostri soldi mi interessa la vostra sensibilità al problema, la vostra solidarietà cristiana, la vostra coerenza con la fede che professate.

Se il n[o]s[tro] cristianesimo si riduce a venire in chiesa ogni domenica e non. diventa coerenza pratica e [d] Operosa nella vita privata e sociale io devo dire a me e a voi nel nome di Dio: Cessiamo di venire in chiesa, perché questo nostro cristianesimo è [un] insulto a Cristo che muore per noi sull'altare.

Il n[o]s[tro] cardinale si fa mendicante, stende la mano e arrossisce di chiedere l'elemosina. No, em[inenza], non arrossisca, lei non chiede per sé, ma per Dio. Abbia fiducia nei suoi figli: i Torinesi le dimostreranno di essere, anche oggi come nel passato, i cattolici più intelligenti e operosi d'Italia.⁶⁵

⁶⁴ Mt 8,20; Lc 9,58.

⁶⁵ Nella prima omelia dedicata a questo argomento appare più sviluppata questa parte finale. La scheda è però rovinata e la lettura risulta difficile. La chiusura, scritta di traverso sul lato sinistro, è ormai illeggibile.

TEOLOGIA, CATECHESI E PASTORALE

080. *Introduzione [epistemologica] alla ricerca teologica (10/11/1956, Torino, Corso superiore di cultura religiosa)*¹

All'apertura di un corso superiore di cultura religiosa, impostato come studio universitario di teologia, si pone inevitabilmente alla mente dello studioso che vi partecipa il problema della natura, dell'oggetto, dei metodi, delle possibilità, della legittimità della ricerca teologica, e del suo posto tra le altre discipline. A uomini di scienza, come sono tutti loro, viene spontaneo chiedersi quale struttura e quale valore scientifico abbia la teologia, e porsi la questione se una disciplina infeudata ad una fede e ad una ortodossia possa essere annoverata tra le scienze ed essere oggetto di un insegnamento universitario, qual è quello che si inaugura questa sera.²

¹ Dal foglio di informazioni per il Rettor magnifico si ricava che si tratta di una conferenza a laureati e universitari della FUCI, probabilmente del novembre 1956. La testimonianza è precisata da don Valentini: «Il 10 novembre dello stesso anno [1956] tenne una conferenza al Corso superiore di cultura religiosa per laici, dal titolo: *Introduzione epistemologica alle scienze teologiche*» (E. VALENTINI, *Don Giuseppe Quadrio modello di spirito sacerdotale*, Roma 1980, p. 144). La conversazione è preparata su fogli dattiloscritti, con interventi a mano.

² Cf. CONGAR, I.c. Mancano altri riferimenti più precisi. Forse Y.M.J. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris 1954 (trad. it. *Per una teologia del laicato*, Brescia 1967).

Sarebbe un'ingenuità da parte mia, se credessi possibile in una breve conversazione dare una risposta completa ed esauriente a questi difficili e complessi problemi, che hanno occupato la ricerca teologica specialmente in questo ultimo cinquantennio e precisamente dalla crisi modernistica in poi. Mi limiterò, dopo qualche breve premessa intorno alla natura, oggetto ed indole scientifica della teologia, a chiarire — nei limiti del tempo e delle forze — il problema della genesi e struttura della ricerca teologica.

Il nome di teologia è d'impronta prettamente classica. Teologi nel [Pandichità] erano chiamati i compositori di teogonie (Orfeo, Omero, Esiodo, ecc.). Platone usa il sostantivo *theología*, e in Aristotele ricorre l'aggettivo *theologikè epistéme* e il verbo *theologeîn*. Cicerone diede cittadinanza latina al vocabolo greco: «*loves tres numerant ii qui theologi nominantur*».³ Così il cristianesimo trovò il nome già coniato, e l'applicò per antonomasia a san Giovanni l'evangelista, come a colui che svelò gli arcani divini «sovra ad ogni altro bando», come dice Dante (*Par.* 26,45) e in seguito a san Gregorio di Nazianzo per la sua celebre apologia ariana dal titolo «*Peri theologías*». San Gerolamo, nel delineare un programma di studi, contrappone alla *philosophia* la disciplina «*theologikè*», di cui conserva il termine greco preso da Origene. Attraverso il latino, la voce passò nel patrimonio delle lingue romane e germaniche, accanto a quello sinonimo di «divinità», usato nel medioevo e ancora superstita ad esempio] nell'uso accademico inglese: «*Doctor Divinitatis*» per «*Doctor Theologiae*».⁴

Se il significato etimologico di teologia è «discorso intorno a Dio», una definizione reale adeguata non può essere frutto se non di accurate e complesse indagini. Provvisoriamente possiamo definirla così: «Una disciplina in cui, a partire dalla rivelazione e sotto la sua luce, le verità della religione cristiana si trovano criticamente giustificate, interpretate, elaborate e coordinate in un corpo organico di conoscenze».⁵

In tale definizione è indicato l'oggetto studiato dalla teologia: le verità della religione cristiana, tra le quali viene in primo luogo Dio, considerato nella sua natura e vita intima trinitaria (oggetto principale della ricerca teologica), e in secondo luogo tutto ciò che ha rapporto con Dio in quanto autore dell'ord[in]e sopr[annaturale] (oggetto secondario della teologia), cioè la creazione, la storia della salvezza umana (elevazione, caduta, incarnazione, redenzione), i mezzi della salvezza: Cristo, la chiesa, la grazia, i sacramenti, la vita eterna.

³ CICERONE, *De nat. deorum* 3,53,4.

⁴ Cf. G. CAVIGIOLI, *Avviamento allo studio delle scienze teologiche*, Torino 1920, p[p.] 15-16.

⁵ Cf. CONGAR, *O.c.*, [p.] 324. .

Si noti però che la teologia non studia tutte queste realtà terrestri in se stesse o come a sé stanti, ma in quanto esse verificano in qualche misura la «*ratio Dei*», in quanto, cioè Dio è implicato e come investito in esse. Così, anche trattando delle realtà terrestri in cui s'incarna il mistero della salvezza umana, la teologia non si frantuma in una molteplicità disorganica di oggetti profani, ma conserva il suo carattere unitario e teologale, nel senso che considera ogni cosa solo «*sub ratione deitatis*», cioè in quanto si riferisce alla vita divina posseduta da Dio e gratuitamente partecipata alle creature nel tempo e nell'eternità.

Nella definizione di teologia, che abbiamo data, è indicata anche la luce particolare, sotto la quale essa studia e Dio 'e le realtà connesse con Dio, cioè la luce della rivelazione fatta da Dio stesso all'umanità, a cui l'uomo, dopo di essersi accertato della realtà di tale rivelazione, risponde con l'atto di fede, accettando come vere le verità rivelate sull'autorità della parola infallibile di Dio. Evidentemente, oltre la luce della rivelazione, la teologia usufruisce dell'apporto della ragione umana, che verifica, analizza, dimostra, organizza le verità rivelate in un sistema di conoscenze.

È per questo appunto che, nella nostra definizione, la teologia è detta disciplina scientifica o scienza, non solo in senso aristotelico, ma anche nel senso più ampio oggi corrente, di una disciplina cioè che abbia un proprio oggetto, un proprio metodo e possieda un sistema di certezze razionalmente giustificate e dimostrate.

Ora la teologia, in quanto studio razionale della rivelazione, ha un vero e proprio carattere scientifico:

a) anzitutto, perché accerta con metodi scientifici il fatto della rivelazione e i dati che essa contiene;

b) in seguito, perché analizza, illustra e coordina questi dati coi metodi di osservazione, induzione, deduzione, comparazione, che sono propri della scienza, specialmente delle discipline filosofiche e storiche;

c) infine perché con questi metodi perviene ad un sistema organico di certezze razionalmente giustificabili e comunicabili ad altri.

E qui si presentano due difficoltà degne di considerazione. La prima eccipisce che la teologia non parte da principi evidenti, come le altre scienze, ma da verità di fede.

L'obiezione cade però, se si considera che carattere essenziale della scienza sia di partire non da principi propri, ma da principi certi. Vi sono infatti molte discipline scientifiche, le quali prendono l'avvio da principi che esse non dimostrano, ma suppongono dimostrati da una scienza superiore. Così, per esempio] la fisica [e] l'astronomia si fondano su principi dimostrati in matematica, l'architettura su principi dimostrati in geometria, e non per questo si dubita del loro carattere scientifico.

Così la teologia parte da principi che sono certi per la stessa infallibile scienza di Dio e comunicati all'uomo mediante la rivelazione divina, la cui esistenza è in partenza dimostrata dalla teologia con prove razionali ineccepibili.

La seconda difficoltà contesta alla teologia cattolica il carattere di scienza, per il controllo che il magistero ecclesiastico esercita sulla ricerca e sulle conclusioni del teologo.

Si risponde che la teologia comincia appunto col dimostrare con metodo rigorosamente scientifico e razionale la divina istituzione di un'autorità magisteriale infallibile, incaricata per divina missione di custodire, interpretare, difendere, a nome di Dio stesso e sotto la sua assistenza, il deposito della rivelazione. Il magistero ecclesiastico è quindi un dato di fatto certissimo che, una volta criticamente stabilito, condiziona dal di fuori senza ostacolare la ricerca teologica, come la rotazione degli astri condiziona la ricerca astronomica, senza ostacolarla o infirmarla (cf. Caviglioli, o.c., p. 18). Ciò premesso, veniamo al problema centrale della genesi e struttura d[ella] t[eologia].

Genesis, necessità, giustificazione della teologia.

Per comprendere la genesi, la legittimità e la necessità dell'indagine teologica, è necessario inquadrare la teologia nell'economia generale della conoscenza di Dio. Ora, vi sono tre categorie di conoscenza di Dio. Vi è anzitutto la conoscenza divina, infinita, perfettamente comprensiva, con cui Dio conosce se stesso. Vi è in secondo luogo la conoscenza umana, razionale, filosofica, con cui l'uomo conosce Dio. Vi è in terzo luogo una conoscenza mista, divino-umana o teandrica, e non è altro che la conoscenza che Dio ha di se stesso, comunicata in modo soprannaturale all'uomo. Questa conoscenza mista è perfetta e piena, per quanto sia possibile ad una creatura, nella visione intuitiva e presenziale che gli eletti in cielo hanno della divina essenza; è invece imperfetta e iniziale nella fede soprannaturale. La fede infatti è «un'anticipata realtà di ciò che si spera, una sicura certezza di ciò che non si vede» (Eb 11,1), cioè un'oscura anticipazione della visione beatifica. Sia nella fede che nella visione intuitiva, noi vediamo con gli occhi stessi di Dio trapiantati in noi; però, quasi attraverso una tenebrosa caligine nella fede, con chiarezza e immediatezza nella

visione beatifica. Nella fede noi conosciamo Dio attraverso quelle immagini, quei concetti, quelle formule con cui egli stesso, adattandosi alla nostra condizione, ha voluto manifestarsi nella rivelazione. Ma attraverso la precarietà e l'oscurità di questi veli verbali (i dati della rivelazione), che rivelano Dio solo imperfettamente, la fede tende a una conoscenza meno imperfetta di Dio. «*Fides quaerens intellectum*», secondo la pregnante formula agostiniana.

Questa tendenza della fede ad una percezione più completa della verità divina rivelata si attua nell'uomo credente mediante un'attività razionale, che non è puramente divina (come la visione beatifica e la fede), né puramente umana (come la filosofia), ma divino-umana o teandrica. Non è più la conoscenza puramente filosofica di Dio; ottenuta col nostro solo sforzo e limitata a ciò che le creature ci dicono di lui. Non è ancora la conoscenza direttamente ed esclusiv[amente] comunicataci da Dio stesso nella visione intuitiva, e quaggiù, in modo iniziale e imperfetto, nella fede; è una conoscenza che, partendo dalla fede e investigandone i dati, tende, mediante uno sforzo di penetrazione con cui l'uomo dà a Dio rivelante una risposta operosa, a meglio percepire l'oggetto divino rivelato negli enunciati della fede. «*Fides quaerens intellectum*» (cf. Congar, o.c.).

Ma qui bisogna distinguere due differenti vie, attraverso le quali si può compiere questo sforzo di approfondimento dell'oggetto rivelato. La prima è la via della contemplazione soprannaturale, sulla base di una unione affettiva con Dio. La seconda è la via della indagine teologica, sulla base di una conoscenza razionale di tipo dimostrativo.

Nel primo caso, il mistico possiede la verità divina per via di esperienza vitale interna, penetrandola con la carità, in forza d'una speciale conformità o connaturalità infusa da Dio nell'anima verso l'oggetto rivelato, attraverso i doni dello Spirito Santo, specialmente il dono della sapienza e dell'intelligenza.

Nel secondo caso invece, il teologo possiede la verità divina, non nell'ordine della connaturalità vitale infusa, ma in quello della conoscenza, che è quello dei concetti, dei ragionamenti e delle dimostrazioni. L'amore e i doni dello Spirito Santo intervengono in questo lavoro, ma solo come in ogni altra attività del credente, cioè come motore. Propriamente la teologia penetra l'oggetto rivelato con le risorse, secondo le leggi e [i] metodi dell'intelligenza o, più precisamente, della ragione (cf. Congar, o.c.).

Dunque la ricerca teologica è l'indagine razionale della verità rivelata da Dio. Quest'indagine razionale ha diversi compiti, che ci proponiamo di elencare brevemente.

1) Compito propedeutico: stabilire criticamente i presupposti filosofici della fede, dimostrando con prove di rigore ineccepibile l'esistenza di Dio, l'unità di Dio, la creazione dal nulla, l'immortalità dell'anima e quelle altre verità di ordine naturale, senza le quali la fede è impossibile. Questo primo passo però spetta alla filosofia.

2) Compito apologetico o difensivo: dimostrare la credibilità razionale del dogma cattolico nel suo insieme, provando che esso è rivelato da Dio, e quindi può e deve essere creduto (apologetica o teologia fondamentale).

3) Compito costruttivo: costruzione intellettuale dei misteri in un corpo di dottrine. Giacché tutti i misteri rivelati sono coerenti tra loro e coerenti anche con le realtà naturali e gli enunciati certi della ragione. È di questa organica connessione e coerenza dei misteri tra loro e di questa specie di proporzione che essi hanno con le cose che noi conosciamo, che la teologia vive e si alimenta (cf. Congar, o.c.).

Ora questa costruzione sistematica dei dogmi in un sistema organico ha due momenti principali.

a) Momento esplorativo di ricerca e di verifica dei dati contenuti nelle fonti della rivelazione. Questa prima funzione è detta teologia positiva e comprende le tre grandi branche della

— teologia biblica per lo studio organico delle verità rivelate nei vari libri della s[acra] Scrittura («L'anima della teologia è la s[acra] Scrittura», Leone XIII);

— teologia patristica per lo studio sistematico della dottrina cattolica, come è esposta negli scritti dei Padri della chiesa antica;

— teologia magisteriale, per l'indagine della dottrina cattolica, come è formulata nei documenti del magistero infallibile della chiesa attraverso i tempi.

Questa funzione positiva della teologia consiste, dunque, nel prendere possesso del dato rivelato, attraverso un'indagine positiva delle fonti della rivelazione. L'importanza e lo spirito di tale verifica positiva sono stati recentemente illustrati da Pio XII nell'enc[iclica] *Humani generis*:⁶ «È vero poi che i teologi devono sempre ritornare alle fonti della rivelazione divina. Loro compito è di indicare in qual modo le verità insegnate dal vivo magistero (della chiesa) siano contenute — o esplicitamente o implicitamente — nella s[acra] Scrittura e nella tradizione divina. Si aggiunge che entrambe le fonti della dottrina rivelata da Dio contengono tali e tanti tesori di verità, che mai si potranno esaurire. Perciò nello studio delle sacre fonti le discipline teologiche ringiovaniscono continuamente; al contrario la speculazione che trascura una più profonda indagine del deposito sacro (della rivelazione), come sappiamo dall'esperienza, si isterilisce».

⁶ Nell'originale: è stato... illustrato.

Nella sua ricerca critica del dato rivelato, la teologia positiva si serve di tutti i sussidi e metodi offerti dalla critica storica, in particolare dalle scienze filologiche, archeologiche, storiche, epigrafiche, paleografiche, geografiche, etnologiche, in modo che il sacro testo sia compreso nella sua indole, portata, ambientazione e coloritura spaziale e temporale, e anche in tutti gli sviluppi e le espressioni che il rivelato ha ricevuto nella chiesa attraverso lo spazio e il tempo.

Va da sé che i metodi e i sussidi della critica storica, applicati con assoluto rigore e lealtà scientifica, devono essere considerati come strumento, non come fine della ricerca teologica positiva, alla cui indole speciale devono commisurarsi. E a tal proposito viene a taglio un altro grave ammonimento di Pio XII nella] «*Humani generis*»: «Per queste ragioni (cioè per la sua indole speciale), anche la teologia detta positiva non può essere equiparata ad una disciplina puramente storica. Dio infatti, insieme a queste fonti sacre, ha dato alla sua chiesa il magistero vivo, per spiegare ed enucleare anche le verità che nel deposito della fede non sono contenute che confusamente e implicitamente. Questo deposito il di-vin Redentore affidò, perché fosse autorevolmente interpretato, non ai singoli fedeli e neppure ai teologi, ma solo al magistero della chiesa...». Concludendo perciò [il papa] afferma che «la s[acra] Scrittura deve essere spiegata sotto la direzione della chiesa, che da Cristo Signore è stata costituita custode e interprete di tutto il deposito delle verità rivelate da Dio».

b) Momento speculativo, di penetrazione, di analisi e spiegazione del dato rivelato, presentato dalla teologia positiva. Questa seconda funzione della teologia costituisce quella che è detta teologia speculativa o teoretica, il cui compito è di approfondire, spiegare, esplicitare il dato rivelato nelle sue implicanze e virtualità, nei suoi rapporti sia interni tra i vari dogmi rivelati, sia esterni con le verità di ordine naturale.

In questa analisi e penetrazione del dato rivelato, la teologia speculativa si vale dei principi, metodi e sussidi della filosofia, della dialettica razionale, coi metodi induttivi, deduttivi e comparativi, che sono propri della speculazione filosofica. Le due componenti della teologia sono appunto il dato rivelato e la ricerca razionale.

Ma qui si pone il grave problema della legittimità del ragionamento teologico e dell'apporto razionale alla rivelazione divina. Se il dato rivelato è una verità divina, religiosa, vitale, trascendente, non viene forse snaturato e ridotto al livello di una filosofia umana e profana, attraverso questo lavoro razionale di analisi, sistemazione, vivisezione e dimostrazione?

A chi osserva attentamente il procedimento della elaborazione teologica, appare chiaro che questa non è un'aggiunta eterogenea ed estrinseca, che si sovrapponga artificialmente al dato rivelato, ma piuttosto una esplicitazione ed enucleazione spontanea e dall'interno, omogenea e connaturale col dato stesso. Il lavoro del teologo speculativo infatti si riduce a chiarire ciò che nella rivelazione è contenuto in modo confuso; a coordinare organicamente ciò che nella rivelazione è contenuto in modo apparentemente slegato e frammentario; a formulare razionalmente ciò che nella rivelazione è espresso in modo popolare e adeguato alla mentalità rudimentale del tempo; ad enucleare ed esplicitare ciò che nella rivelazione è solo implicito, germinale, embrionale; a trarre dai principi rivelati quelle conclusioni, applicazioni e deduzioni che vi sono realmente, per quanto solo virtualmente racchiuse.

Dunque non passaggio dalla verità rivelata ad una nuova verità, diversa ed eterogenea; ma passaggio dal confuso al distinto, dallo stato apparentemente frammentario ad una sistemazione rigorosamente scientifica, dall'espressione popolare alla formulazione tecnica; dall'implicito all'esplicito; dal principio alle conclusioni racchiuse e implicite in esso.

Da qui appare come la teologia sia ugualmente lontana dal fissismo o immobilismo dogmatico, che si accontenta di conservare e ripetere il dato rivelato come si conserverebbe e trasmetterebbe un talismano, prezioso sì, ma privo di ogni vitalità; ed anche dal trasformismo dogmatico, che pretende di manipolare, adattare, arricchire con apporti umani il deposito rivelato, come se si trattasse di un qualunque sistema filosofico adattabile al gusto di ciascuno. Non fissismo, non trasformismo, ma progresso omogeneo.

Allorché si parla di progresso dogmatico-teologico, non si intende già un progresso oggettivo della stessa verità rivelata, attraverso aggiunte, arricchimenti, accrescimenti del deposito rivelato e affidato da Cristo alla chiesa (tale deposito è in se stesso immutabile e intangibile); si intende invece solo un progresso soggettivo, cioè una penetrazione sempre più profonda e adeguata del dato rivelato. Non è il dogma che cresce e progredisce, ma la nostra scienza e conoscenza di esso. Come, allorché una nuova stella è scoperta dagli strumenti sempre più perfetti dell'astronomo, non è il firmamento che si arricchisce di un nuovo astro (il quale esiste da millenni), ma è piuttosto la scienza astronomica che si arricchisce e si perfeziona di nuove scoperte; così quando una nuova conclusione teologica viene dedotta dal dato rivelato o una verità viene solennemente definita dalla chiesa come dogma di fede, altro non si fa che esplicitare e mettere in chiara luce ciò che in realtà da sempre è racchiuso, almeno confusamente, nel deposito della rivelazione. La teologia e più ancora la chiesa, è come il «*bonus pater familiae*» del vangelo, «*qui profert de thesauro suo nova et vetera*»,⁷ cioè le antiche e immutabili verità rivelate, sapientemente chiarite e adattate ai nuovi bisogni dell'umanità.

Se di questo progresso dogmatico-teologico ricerchiamo i fattori o [le] cause, troviamo che

— causa prima del progresso è lo Spirito S[anto], il quale con la sua infallibile assistenza conduce per mano la chiesa a tutta la verità, come Cristo ha promesso agli apostoli, cioè alla progressiva conoscenza della verità rivelata;

— causa seconda del progresso è la chiesa docente, principalmente il sommo Pontefice, a cui è affidata da Dio la missione di custodire, spiegare, interpretare infallibilmente le verità rivelate;

— cause preparatorie e dispositive del progresso sono da una parte i Padri e i teologi con le loro indagini e ricerche (essi sono in certo modo come l'intelligenza della chiesa), e dall'altra i fedeli con il loro senso cristiano e la loro fede (sono come il cuore della chiesa). San Tommaso dice a questo riguardo: «*Per rationis inquisitionem (teologia) et connaturalitatem ad divina (pietà)*»;

— occasione, infine, del progresso teologico-dogmatico sono da un lato le eresie, gli errori, le controversie, e dall'altro lato il progresso delle scienze umane, specialmente della

filosofia e di quelle altre discipline che più direttamente forniscono i sussidi all'investigazione teologica (filologia, storia, archeologia, ecc.).

⁷ Mt 13,52.

Di questo progresso possiamo a grandi linee tracciare anche la traiettoria e gli stadi più comuni. Generalmente infatti una verità rivelata passa attraverso queste tre tappe di chiarificazione:

a) stadio di possesso latente, in cui la verità (si supponga l'immacolata concezione) è confusamente e implicitamente creduta nella chiesa;

b) stadio di erompente discussione, in cui la verità viene vagliata nelle controversie teologiche, mentre i fedeli generalmente continuano a professarla nella pietà privata e anche nel culto ufficiale (si pensi all'immacolata concezione nei secc. XII-XIV);

c) stadio di definitiva chiarificazione, in cui la verità si impone alla certezza di tutti e talvolta viene sancita anche con un intervento del magistero ecclesiastico (p[er] e[empio] la definizione dell'immacolata [concezione] nel 1854).

In tale modo, sia lecita un'immagine, dalle nevi eterne ed immacolate della rivelazione deriva un silenzioso ruscello, che per un lungo tratto scorre sotterraneo sotto la petraia, erompe poi tra sassi e dirupi precipitando a valle, ove infine, superato ogni ostacolo, si compone in fiume tranquillo e maestoso.

Avviandoci al termine di questa conversazione, non sarà inutile tracciare a grandissime linee una pianta dell'edificio teologico e delle sue immediate adiacenze. Premettiamo che la teologia è formalmente ed essenzialmente una, e che perciò le parti in cui si suole dividere non sono che specializzazioni, funzioni, momenti di una disciplina fortemente unitaria sia nell'oggetto (Dio e ciò che ha rapporto con lui), sia nella luce sotto cui procede (la rivelazione divina), sia nel fine ultimo che persegue (ancora Dio). Per usare la formula di sant'Alberto Magno: «*Sacra doctrina a Deo docetur, Deum docet, ad Deum ducit*».

La prima grande divisione della teologia è la distinzione in teologia dogmatica o dottrinale e teologia morale o pratica.

a) La dogmatica, che indaga le verità rivelate in se stesse, si specifica a sua volta in dogmatica fondamentale o apologetica per la dimostrazione dei fondamenti della fede (la rivelazione cristiana proviene da Dio e quindi è credibile, la chiesa cattolica è istituita da Dio come maestra infallibile di verità e perciò deve essere ascoltata); in teologia dogmatica speciale che, procedendo con metodo sia positivo sia speculativo, come dicevamo sopra, raccoglie, scruta coordina, esplicita le singole verità rivelate riguardanti Dio uno e trino nella sua natura e nei suoi attributi, la creazione del mondo e dell'uomo, l'elevazione dell'uomo all'ordine soprannaturale e la sua caduta col peccato originale, l'incarnazione del Verbo e la redenzione dell'umanità operata dal Verbo incarnato; la condizione soprannaturale dell'uomo redento attraverso la grazia santificante e i doni connessi; i canali di questa grazia, cioè i sacramenti; il ritorno dell'uomo a Dio mediante la morte, il giudizio e l'ingresso nell'eterna felicità goduta da Dio stesso.

b) La teologia morale considera queste stesse verità rivelate con l'intendimento pratico di farne la regola e norma dell'agire umano nella vita individuale e sociale, servendosi come di discipline ausiliarie, nella realizzazione pratica, del diritto canonico (per regolare la vita della società ecclesiastica), della liturgia (per regolare il culto ufficiale), delle scienze pastorali, catechetiche, pedagogiche, ecc. (per dirigere l'azione apostolica); dell'a[s]cetica e mistica (per illuminare e dirigere le anime nell'ascesa alla perfezione cristiana).

Se finalmente, dall'alto di questa massiccia costruzione teologica, rivolgiamo lo sguardo sulle regioni circostanti dello scibile umano, dobbiamo asserire (mi devo limitare ad enunciare le conclusioni) [che]:

1. la teologia è una scienza autonoma, distinta da qualunque altra disciplina affine; segnatamente è distinta dalla filosofia, dalla psicologia religiosa, dalla storia e filosofia della religione;

2. tra teologia e fede, da una parte, e le scienze che sono veramente tali dall'altra, non vi può essere contraddizione reale, ma piuttosto armonia e aiuto vicendevole;

3. le scienze hanno, di fronte alla fede e alla teologia, il loro oggetto proprio e il loro metodo proprio, e dunque un'autonomia epistemologica;

4. la teologia, scienza della fede, è però, di sua natura, superiore a tutte le altre scienze in luce e certezza (la rivelazione divina) e per sovraeminente dignità dell'oggetto (la vita intima di Dio vissuta da lui e [la sua] partecipazione alle creature).

A proposito di questo primato della teologia su tutto lo scibile umano, è da notare che sapiente, in ogni ordine di cose, è colui che detiene il principio dell'ordine, il quale dà a tutto il resto il suo senso e la sua giustificazione. È per questo che la disciplina, la quale ha per fonte e per oggetto la causa prima ed universale, il principio sovrano di tutte le cose, sarà la saggezza suprema, la saggezza pura e semplice. È il caso della teologia che studia Dio e ciò che ha rapporto con lui, alla luce stessa della rivelazione divina. Per l'eminenza dunque dell'oggetto e della luce di cui dispone, la teologia è al vertice del sapere umano, è regina e dominatrice ed insieme tributaria di ogni scibile, e per ciò stesso ultimo ed universale criterio di giudizio. Si può applicarle la parola di san Paolo: «*Spiritualis iudicat omnia*». ⁸ La teologia è dunque, in quanto saggezza suprema, il coronamento di tutta l'indagine e ricerca umana e deve essere il principio animatore di un ordine cristiano della cultura e del sapere.

È anche per tale ragione che la teologia (e sono lieto di affermarlo all'apertura di questo corso di catechesi degli adulti per laici) invita a sé gli uomini della cultura e della scienza, affinché abbiano non solo una solida iniziazione teologica, ma anche un senso teologico sicuro, vivo, luminoso, penetrante, per il proprio spirituale nutrimento ed il trionfo del regno di Dio nel mondo della cultura.

⁸ 1 Cor 2,15.

081. *Surge et ambula*

(02/10/1955, Torino, Crocetta, cappella interna, apertura dell'anno accademico)

Ottimi confratelli, se dalla liturgia della messa odierna ci proponiamo di trarre l'ispirazione e il programma per l'anno di lavoro che stiamo iniziando, io penso che dovremmo anzitutto fermare l'attenzione sulla formula suggestiva e lapidaria della secreta: «*Praesta quaesumus, ut, sicut team cognoscimus veritatem, sic eam dignis moribus assequamur*». ⁹ Vivere ciò che studiamo: la vera teologia fatta forza di santificazione e di apostolato e forma della nostra vita sacerdotale].

I. Vi è nella nostra teologia un tale potere di formazione spirituale, vitale e apostolica, che rimpiangeranno invano coloro che riducono la «*sapienza*» teologica a un freddo discorso intellettuale. La teologia è sacra e santa non solo perché proviene da una santissima fonte che è la parola di Dio, non solo perché studia i santissimi veri nascosti dai secoli in Dio, ma perché santifica coloro che la vivono. Essa è la «*scientia sanctorum*», secondo san Bonaventura, perché «*patet in viris sanctis et contemplativis*», ed ancora «*quia habet aemulationem omnis sanctitatis*»: è stimolo e anelito alla santità.

⁹ Segreta della diciottesima domenica *post Pentecosten*.

¹⁰ Cf. C 032.

Lo scopo della teologia è posto da san Bonaventura non nell'informazione razionale, ma

piuttosto nella formazione dell'anima nella santità: «*Scientia theologica (est habitus affectivus, medius inter speculativum et practicum, et) pro fine habet tum contemplationem, tum ut boni fiamus, et quidem principalius ut boni fiamus*». È dunque una forma che plasma e impregna di sé tutto l'uomo: pensieri, giudizi, sentimenti, attività, aspirazioni. E la ragione sta nel fatto che

1) la teologia è scienza, ma, come dice san Tommaso: «*propriissime sapientia est*»,¹⁰ cioè una «*sapida scientia*», una «*cognitio Dei experimentalis*» e, per tornare a san Bonaventura, essa è «*veritatis ut credibilis et diligibilis notitia sancta*». Nella genuina sapienza teologica infatti la conoscenza di Dio è così legata con l'amore di Dio, che l'uomo nello Spirito Santo, di cui la sapienza è dono, degusta la divina soavità. La teologia, se è ancorata nella virtù della fede, è però informata dal dono della sapienza, «*unum de septem donis Spiritus Sancti, cuius actus consistit in degustando divinam suavitatem*» (san Bonaventura). La teologia è una «*dulcis cognitio*». «*Miro enim modo anima delectatur in intelligendo quod perfecta fides credit*».

2) Se ad ogni verità l'uomo va con tutta l'anima, ciò vale anzitutto per la verità divina della teologia, la quale impegna quindi oltre le capacità di iniziazione e ragionamento dell'intelletto, anche le forze affettive ed emotive della volontà: «*in cognitione inchoatur et in affectione consummatur*». «*Scientia theologica est habitus affectivus et medius inter speculativum et practicum*» (san Bonav[entura]).

3) Perché ci mette in intimo commercio con Dio e ci introduce nella sua divinizzante intimità. La divina verità opera nell'anima «*secundum influenti= Trinitatis beatae*», giacché è una comunanza (*koinonía*) di conoscenza e di amore col Padre, nel Figlio, attraverso lo Spirito Santo.

Come dice san Tommaso, attraverso lo studio sacro, pur nella caligine della fede, noi veniamo in contatto intimo, prolungato, diretto, non con delle formule, ma col Dio tre volte santo, con la presenza santificante di Dio: «*Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem*». Terribile possibilità e tragica irrisione studiare quattro anni le divine verità, senza incontrare mai Dio! Il concettualismo, dunque, freddo e astratto è la negazione di ogni teologia, poiché Dio è ciò che vi è di più vivo e concreto. Niente è più santificante con la sua presenza e con la sua divina parola.

4) Ma lo studio teologico è anche forma e stampo della no[s]tra santità, giacché preserva la nostra vita interiore dalle gravi deviazioni, il soggettivismo e il particolarismo, dalla superficialità, dandole quella sana impronta di oggettività al di sopra di tutte le aberrazioni del sentimentalismo soggettivo; di universalità cattolica contro tutte le forme del particolarismo di tempo, di luogo, di fazione, di profondità contro i facili e mobili adattamenti della superficialità. Per tali ragioni la teologia è santa e santificante.

Come abbiamo ora cantato nel graduale: «*Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi, in domum Domini ibimus. Fiat pax in virtute tua, et abundantia in turribus tuis*»,¹¹ nella casa della teologia troveremo il Dio della gioia e le ricchezze inebrianti della divina soavità.

La teologia è dunque un esercizio delle virtù teologiche della fede e della carità sotto l'influsso preponderante dei doni della sapienza e dell'intelletto.¹²

¹¹ Sal 121,1.7.

¹² A questo punto è inserito un foglio che pare di altra provenienza, ma necessario per seguire lo sviluppo dello schema. È forse stato collegato, riprendendolo da un intervento precedente o parallelo. Il vangelo al quale ci si richiama qui è lo stesso del titolo e dell'accenno nel n. III.

Se ora vogliamo trovare quali atteggiamenti dello spirito siano necessari per trasformare lo studio teologico in coefficiente di vita e di santità, possiamo sintetizzarli nelle tre modalità o caratteristiche che il Conc[ilio] Vaticano [I] assegna alla ricerca teologica, allorché dice: «*Ratio*

fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur».¹³

[I]. *Sedulo*, cioè con impegno, diligenza, buona volontà, con metodo e continuità. Legge di ogni vita e crescita è la lentezza, la continuità, la metodicità dello sviluppo, senza sbalzi e interruzioni. Metodo e continuità. Piani definiti con chiarezza ed eseguiti con fedeltà. Durare, tenere a lungo lo spirito sotto l'azione della verità; ci vuole tempo e pazienza perché la verità sedimenti nell'anima. Le cose fatte in fretta non durano. Questo esige sforzo, sacrificio, dedizione; ma la verità è una conquista faticosa, «*vim patitur*»,¹⁴ richiede violenza. Nella vita rimane solo ciò che uno si è conquistato col lavoro personale e con la fatica. Le cose che non costano non volgono. La teologia, come ogni scienza, ha i frutti dolci, ma la radice amara. Tutto ciò san Tommaso riassume nella virtù della «*studiositas*», che sta nel mezzo tra la disordinata curiosità e il torpore della pigrizia. Durante questa santa] messa noi siamo il paralitico del vangelo odierno, stesi sul giaciglio della nostra inerzia, paralizzati da quel torpore di pigrizia che è il peso morto di ogni natura umana.

Voglia Gesù, reso presente sull'altare a disposizione della nostra indigenza, compiere il grande miracolo di infondere vigore, forza, energia nell'anima e pronunciare la onnipotente parola che sia come viatico per tutto quest'anno: «*Surge et ambula*». ¹⁵

II. *Pie*. Atteggiamento positivo. Associando intimamente lo studio alla vita interiore o di preghiera, allo spunto di fede. La teologia è lavoro di gomito e di ginocchia. Bisogna che ogni verità diventi oggetto non solo di lettura, ma di riflessione, di studio, di meditazione, di orazione, di contemplazione, secondo la meravigliosa gradazione stabilita da san Benedetto nel capitolo] 48 della Regola: «*Lectio, cogitatio, studium, meditatio, oratio, contemplatio*».

¹³ Dz 3016.

¹⁴ Mt 11,12.

¹⁵ Mt 9,5.

La teologia fatta contemplazione orante. «*Ex plenitudine contemplationis derivar: debet... doctrina et praedicatio*», dice san Tommaso ([*Summa theologica*] 2.2, q. 188, a. 6). Solo così si opera quella vitale assimilazione della verità, per cui l'anima acquista la congenialità col divino vero contemplato.

Troppo spesso il nostro studio è staccato dalla vita interiore e vi manca l'influsso delle virtù teologali e dei doni dello Spirito Santo, ed allora la «*sapida scientia*» è ridotta ad analisi fredda di formule astratte. Ma se il teologo è uomo di preghiera, dalla sua stessa vita interiore è guidato a ricercare nella teologia ciò che è più vivo, più fecondo, più nutriente e veramente formativo e normativo della personalità sacerdotale. Allora, sotto l'influsso dei doni dello Spirito [anto], la sua ricerca sarà sempre più penetrante, saporosa, gioiosa.

Senza questo vivissimo spirito di fede, non vi è teologia.

Nessuno giunge alla conoscenza teologica, dice san Bonav[entura], «*visi prius Christi fidem habeat sibi infusam, tamquam totius Scripturae lucernam et ianuam et etiam fundamentum*». La fede esaltata nel vangelo di oggi come radice e condizione del miracolo: «*Et videns Iesus fidem eorum, dixit paralytico Confide, fili*». ¹⁶

III. *Sobrie*. Sobrietà della mente, che è umiltà, docilità, purezza.

Atteggiamento di umiltà, di perfetta rettitudine e purità di cuore, di completa disponibilità o docilità dello spirito di fronte a Dio che parla. Di fronte a Dio nessuno è grande, nessuno è dotto, nessuno può alzar la fronte. Del resto Aristotele di ogni scienza diceva: «*Oportet enim addiscentem credere*»: chi impara deve credere con docilità e umiltà intellettuale. Q[uan]to più [questo principio] vale per noi, "nati alla scuola delle celesti cose! ". ¹⁷

La teologia è santa se «*(quia) nihil vitiositatis habet admixtum, nihil carnalitatis, nihil*

curiositatis et nihil vanitatis» (san Bonav[en: tura]). Bisogna rinunciare a vedere molte cose per vedere Dio: sono i puri di cuore che vedono Iddio; è agli spiriti retti che Dio splende come «luce nelle tenebre (*exortum est in tenebris lumen rectis corde*);¹⁸ è solo ai piccoli, agli umili che Dio si svela. Bisogna farsi piccoli per entrare nell'angusta porta che immette alla verità. «*Quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis*»; sono gli affamati che Dio riempie dei suoi

16 Mt 9,2.

¹⁷ A. MANZONI, *Il nome di Maria (Inni sacri 5)*, vv. 15-16.

¹⁸ Sal 111,4.

doni, mentre i ricchi, i pieni di sé, egli li rimanda a mani vuote."

La tramontana della mondanità, l'attaccamento alle proprie vedute e comodità raggela il calore della sapienza e spegne la fiamma della contemplazione. La verità si dona solo al cuore libero, unificato e pacificato in Dio mediante quella divina pace interiore che oggi abbiamo chiesto nell'introito: «Da' la pace, o Signore, a coloro che ti cercano, affinché i tuoi profeti siano trovati fedeli nel proprio compito».

Pace che è anche raccoglimento contro ogni dispersione dello spirito, silenzio interiore di tutto l'essere contro ogni dissipazione dei sensi ed ogni agitazione dei sentimenti. «*Ad hoc enim ut anima degustet dulcedinem divinae sapientiae, requiritur ut non sit dispersa ad exteriora, immo recolligatur totaliter ad interiora, ne interponatur aliqua caligo, ut immediate recipiat stillicidium divinae sapientiae et degustet dulcorem aeternae suavitatis*» (san Bon[aventura]). La verità ama il silenzio. Dio è il grande amico del silenzio. Cristo, l'unico n[ost]ro maestro, è la parola che viene dal silenzio eterno del Padre e si comunica agli uomini nel silenzio del tempo: «*Dum medium silentium teneret omnia e nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus, Domine, de caelis a regalibus sedibus venit*» (Sap 18,[14-15]). Sulla terra si è circondato di un'atmosfera di silenzio: trent'anni a Nazaret, quaranta giorni nel deserto, le notti frequentemente passate nel silenzio di Dio, il tabernacolo ove colui che parlava alle folle come nessun altro ha mai saputo parlare, si è rinchiuso in un silenzio che dura da secoli ed è più commovente di eloquentissimi discorsi.

Dio non parla nel rumore e nell'agitazione. «È necessario che l'anima abbia ritrovato il silenzio, perché Dio si scopra ad essa e si manifesti a lei» (Maestro Eckart). Il silenzio è l'unica lingua parlata tra Dio e l'uomo, l'unico clima in cui Dio si comunica all'anima, l'unica finestra che si apre sull'infinito. Il silenzio è il vuoto che noi offriamo a Dio, affinché egli ci possa colmare di sé. «*Domine, ad te levavi animam meam, tamquam vas ad fontem: imple ergo me*» (Aug[ustinus]).

Il silenzio e [il] raccoglimento è il sacramento in cui Dio, prima verità, si effonde e si dona. È lo stato di completa disponibilità dell'anima di fronte a Dio; è l'attività profonda dell'amore in ascolto. «*Loquere, Domine, quia audit servus tuus*».²⁰

¹⁹ Cf. rispettivamente Mt 11,15 e Lc 1,52.

²⁰1 Sam 3,10. Per il senso del silenzio cf. anche C 033.

In tale pieno raccoglimento, la nostra teologia diverrà anche potentemente apostolica o cherigmatica, cioè acquisterà una [ir]resistibile efficacia in ordine all'apostolato; ma non la riducete, per carità, ad una selva di predicabili o [ad] uno schedario o sussidio per la futura predicazione.²¹ Prima che [di] preparare la «predica» futura, essa ha il compito di plasmare ora la personalità umana del predicatore futuro. Le anime non si toccano se non con parole fecondate e macerate nel silenzio dell'orazione. Se sarà espressione di una verità divina gustata, assimilata, vissuta, troverà più facilmente la strada dei cuori. Solo le profonde convinzioni possono convincere profondamente. Al curato d'Ars bastava una frase per convertire un'anima. Le parole che pronuncerete non avranno alcun senso, se non in forza del

silenzio in cui le macerate. «*Silentium pater praedicatorum*».²² «Quanto più l'anima ha ricevuto nel silenzio, tanto più dona nell'azione» (Hell...)²³

Ed ora lasciamo la parola a lui, al vero Maestro, che è qui presente, e da oggi per tutto l'anno chiama ciascuno alla sua scuola: «*Magister adest, et vocat te*».²⁴

²¹ Per questa convinzione cf. O 136, nn. 8 e 12.

²² *Silentium sermonis magister est*. La massima presenta molte variazioni (R. TOSI, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991, pp. 12-13).

²³ Lettura difficile.

²⁴ Gv 11,28.

082. Teologia e catechesi

Premesse.

1. Si procede per accenni, lasciando gli sviluppi alla riflessione personale e alla discussione.

2. Non si intende parlare ai professori, ma agli studenti di teologia: teologia [come] apprendimento della teologia].²⁵

3. Si omettono le impostazioni teoriche non assolutamente indispensabili, insistendo unicamente su orientamenti pratici. «Ciò che gli studenti che si preparano all'insegnamento devono imparare sono i principi, non gli espedienti» (Cunningham).

I. Una teologia non orientata alla catechesi non è né autentica né legittima. Apostolato è testimoniare il Cristo, annunciare il suo vangelo della salvezza, cioè: catechesi integrale. Una teologia che non prepara il sacerdote a questo tradisce il suo compito essenziale, ed è quindi una teologia snaturata e fallita. È inoltre illegittima, perché contraria alla mente e alle direttive della chiesa, che ha voluto la teologia nei seminari essenzialmente come preparazione al «*ministerium verbi*», cioè alla catechesi. Cf. «*Sedes sapientiae*». Catechesi è «*officium eorum hoc primum et maximum*» (C [oncilio] trid [entino])

II. Una teologia orientata alla catechesi riceve la sua struttura dal fine della catechesi stessa. Ora la catechesi cristiana tende essenzialmente a suscitare e maturare nel soggetto catechizzato la fede genuina, cioè l'accettazione integrale del Cristo come unica via, verità e vita.²⁶

Perciò lo studio della teologia deve essere fatto in modo da abilitare il sacerdote a questo *ministerium fidei*, formando in lui l'efficace generatore della fede nelle anime.

Ma non si otterrà mai ciò, finché la struttura della teologia non si adeguerà alla struttura della catechesi, e la struttura della catechesi non si adeguerà alla struttura della fede. La teologia deve modellarsi sulla catechesi, e la catechesi sulla fede.

²⁵ Premessa come nella seguente (C 083). Questa conversazione è scritta sopra fogli bianchi sulle due facciate, con numerosissimi rimandi, difficili da seguirsi.

²⁶ Gv 14,6.

Ora la fede è vitale, personale, totalitaria e comunitaria accettazione del Cristo. Perciò la catechesi deve essere la vitale, personale, totalitaria e comunitaria presentazione del Cristo. Perciò la teologia deve essere il vitale, personale, totalitario e comunitario studio del Cristo.

III. Una teologia orientata alla catechesi deve realizzare in sé le proprietà essenziali della catechesi stessa e quindi della fede. a) La fede è un'adesione vitale al Cristo. Vitale

— perché aderisce al Cristo che è *veritas et vita*,
— perché nasce e vive delle parole di Cristo che sono *spiritus et vita*,"
— perché riguarda verità che toccano profondamente e trasformano radicalmente la vita dell'uomo,

— perché genera e nutre la vita nuova: il giusto vive di fede.²⁸

Ora, una tale fede vitale non può essere suscitata se non da una catechesi vitale, la quale a sua volta non può nascere se non da una teologia vitale. Che cosa significa cat[echesi] e teol[ogia] vitale?

Negativamente catechesi e teologia vitale si oppongono

— a c[atechesi] e teologia] verbale (in cui l'unica preoccupazione è la formula memorizzata per l'esame sia di teolog[ia] che di catechismo); non vogliamo sopprimere le formule, ma dare loro delle radici;

— a c[atechesi] e t[eologia] nozionale (il cui fine è unicamente il soddisfacimento della curiosità naturale di conoscere);

— a c[atechesi] e teologia] dialettica (quando prevale la libidine di «dimostrare»; la verità diventa «tesi» o «teorema», e la rivelazione è abbassata al rango di armamentario di prove slegate e frammentarie, puramente razionali; la r[i]v[elazione] da «*domina*» diventa «*ancilla*»;

— a c[atechesi] e teologia] polemica (il cui fine è superare l'avversario e ridurlo al silenzio). Non abbiamo degli avversari da vincere, ma dei fratelli da convincere e illuminare.

Positivamente catechesi e teologia vitale significa vivere ciò che si presenta e si studia:

— nell'intelligenza con la contemplazione e la fede,

— nella volontà con l'amore e la preghiera,

— nella vita con l'azione, praticando la verità nelle sue conseguenze. Bisogna contemplare, credere, amare, invocare, fare la verità studiata; e far contemplare, credere, amare, invocare, praticare la verità ai soggetti catechizzati: «*Veritatem facientes in caritate*».²⁹
«*Ut sicut tuam cognoscimus veritatem, sic eam dignis moribus assequamur*».

²⁷ Gv 6,63. Per la citazione che precede: *Ego sum via, et veritas, et vita* (Gv 14,6).

²⁸ p 1,17; Ab 2,4.

²⁹ Ef 4,15.

Bisogna fare una sana e oggettiva esperienza religiosa di Cristo, della chiesa, della croce, dell'inabitazione trinitaria, dell'eucaristia, del battesimo, della fede-speranza-carità. Chi non ha fatto, mentre studia, l'esperienza religiosa di queste verità, potrà comunicare delle nozioni, ma non trasmettere un'esperienza religiosa cristiana. Non fraintendetemi: per esperienza religiosa intendo in primo luogo il rivivere con la chiesa i singoli misteri nella vita liturgica; intendo, in secondo luogo, l'intonare tutta la propria vita spirituale per qualche tempo in chiave di una speciale verità cristiana. Per es[empio], mentre studio l'eucaristia, essa diventerà la chiave di tutto: riflessione, letture, preghiere, atti di fede, esami di coscienza, propositi, applicazioni; in modo da vivere integralmente tutti gli aspetti e le conseguenze di questo mistero. Qualunque verità cristiana, se vissuta fino in fondo, è capace di condurre un'anima ai vertici della santità. Guai se il cristianesimo rimane un complesso di conoscenze libresche! Ma perché ciò non avvenga, è necessario che la catechesi e la teologia cristiana non rimangano un complesso di conoscenze libresche.

Le anime non si toccano se non con parole cariche di alta tensione soprannaturale, lungamente macerate nella fede e nella vita. Solo le profonde convinzioni possono convincere profondamente. Al curato d'Ars bastava una frase per convertire un'anima. È la vita che

genera la vita.

b) Una seconda proprietà della fede è che essa è un'adesione personale al Cristo. Personale perché:

- è una persona concreta che crede, non la sola intelligenza;
- è una persona concreta che è oggetto della fede, non una verità astratta o una formula teorica: il Cristo salvatore risorto;
- è una persona concreta a cui si crede: si crede a qualcuno (a Gesù Cristo Dio), non a qualche cosa;
- l'attività di credere è libera, spontanea, intellettuale, cioè sommamente personale. È il contatto di persona con persona in ciò che vi è di più personale.

Ora, questa fede personale non può essere generata se non da una catechesi e quindi da una teologia personale; in cui cioè

— la persona intera sia impegnata, non solo una sua facoltà, come la memoria o il raziocinio.

— Si stabilisca il contatto diretto con la persona concreta del Cristo, come oggetto, motivo, fine della catechesi e della teologia. Realismo, concretezza, personalizzazione della verità studiata e presentata. Non disincarniamo Cristo, non spersonalizziamo Dio, non volatizziamo il

fatto, non immobilizziamo il divenire della storia della salvezza e il crescere del Corpo mistico. Sarebbe un falsare la realtà cristiana! [La fede] bisogna studiarla e presentarla com'è nel suo dinamismo essenziale, nella sua concretezza vitale! «Il prete non diventa veramente missionario... che il giorno in cui non predica più delle tesi... ma rivela il mistero commovente di Dio... è araldo di un fatto... L'essenza del cristianesimo è un essere vivente, è Cristo» (Michonneau). Fermarsi alla «tesi» o alla «domanda» è snaturare la teologia e la catechesi, è renderle assolutamente sterili in ordine alla fede. «*Fides enim non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*» (san Tommaso). «*Ad rem*», cioè alla realtà così come è.

c) La fede, in terzo luogo, è un'adesione ecclesiale, cioè comunitaria al Cristo, nel senso che la fede non è un fatto individuale, ma una funzione sociale del Corpo mistico. La fede è l'incontro dell'uomo con Cristo, ma questo incontro non avviene che nella chiesa e per mezzo della chiesa, che è il ponte del congiungimento, l'atmosfera in cui nasce e cresce la fede. La chiesa permea ogni elemento della fede, perché essa ce ne insegna l'oggetto, essa ce ne presenta il motivo, essa ce ne offre in se stessa i segni di credibilità, essa ci trasmette la grazia necessaria per credere.

Ora a questo carattere ecclesiale della fede deve corrispondere il carattere essenzialmente ecclesiale della catechesi e quindi della teologia orientata alla catechesi.

Nel cristianesimo nulla e nessuno è isolato, individuale, a sé stante, ma tutto è comunitario, familiare, solidale, collegato. Ora, presentare una realtà essenzialmente comunitaria, fuori della sua prospettiva, è alterarla, falsarla e corromperla. È una mostruosità e un'aberrazione concepire l'incarnazione e la redenzione, la grazia e la salvezza, il peccato e la dannazione, i sacramenti e la vita eterna fuori della prospettiva del Corpo mistico, a cui sono essenzialmente legate, e da cui ricevono la loro ragion d'essere. Per es[empio]: i sacramenti non considerati come organi vitali di un corpo (il Corpo mistico), diventano riti magici inspiegabili; la vita dei beati in cielo presentata come un'individuale fruizione di Dio e non come la glorificazione del Corpo unito al Capo, il Regno, il banchetto familiare dei figli di Dio attorno alla mensa del Padre, il trionfo della socialità cristiana, diventa una caricatura ridicola; la grazia vista come relazione individuale dell'anima con Dio, e non anche come la linfa vitale che circola nel Corpo mistico, il peccato considerato come un fenomeno

individuale, e non come l'esclusione da q[ue]sta circolaz[ione] vitale, sono un'arbitraria restrizione e [un] impoverimento della verità.

Il «*sensus ecclesiae*» deve permeare tutto il dogma e tutta la morale. La chiesa non è solo un punto di dottrina, ma una modalità essenziale di tutti i punti della dottrina e della vita cristiana, è una dimensione del cristianesimo. Ignorare questa dimensione è come ridurre un corpo solido a una superficie di due sole dimensioni.

Teologia] e catechesi ecclesiale vuol dire anche che esse devono parlare il linguaggio della chiesa, cioè il linguaggio evangelico, liturgico, magisteriale, il linguaggio del Simb[olo] apost[olico].

d) La fede è un'adesione totalitaria al Cristo, nel senso che impegna tutto l'uomo con le sue facoltà e attività: intelligenza, affettività, sensibilità, azione, tutta la vita. Credere è «*perdere animam suam*»;³⁰ credere è «*metanoefn*», cioè trasformare la vita intera; credere è «vivere in Cristo», avere in sé Cristo vivente come un nuovo io, cioè come propria via, verità e vita. La fede o è totalitaria, di tutto intero l'uomo, o non è.

Ora una tale fede non può nascere se non da una catechesi che parli all'uomo totale:

— alla sua intelligenza, presentando il Cristo come la completa risposta al suo bisogno di luce e di certezza;

— alla sua volontà, presentando il Cristo come la più appagante risposta al suo bisogno di amore e [di] possedere il bene, la bontà, la virtù;

— alla sua emotività, presentando il Cristo come la suprema risposta al suo bisogno di bellezza, di tenerezza, di ammirazione, come la risposta a tutte le sue più nobili aspirazioni. Sentite [le parole che] Pio XII [disse] ai sacerdoti catechisti: «Fate che essi (i giovani) veggano in Gesù l'appagamento del vivo bisogno che è in loro di pienezza, di armonia, di luce nelle loro idee» (8 sett[embre] [19]53; DR 15,271).

Per essere cristiana, una teologia deve studiare (e una catechesi deve annunziare) il messaggio cristiano non solo come verità, ma anche come valore. Dio non solo come lo *ipsum Esse*, ma soprattutto come il Padre nostro, l'Amore; il Cristo, non solo come il *Lógos* ma anche come il Figlio, il fratello nostro, il più nobile, affascinante, amabile degli uomini, cioè la «*benignitas et humanitas Salvatoris nostri Dei*» (san Paolo);³¹ come il modello, il capo meraviglioso e la guida della nostra vita morale. Quando il Padre volle insegnare agli uomini la morale cristiana, non incominciò con l'inviare loro un codice impersonale di norme, ma il suo

³⁰ Mt 10,39.

³¹ Tt 3,4.

Figlio incarnato come maestro, esempio e aiuto, e disse loro: «Guardatelo, ascoltatelo, seguitelo, fate come lui, se volete piacermi». Qui siamo nel cuore della morale cristiana. Evidentemente, oltre il cuore, ci dovrà essere anche un corpo.

Per parlare a tutto l'uomo, bisogna far leva sul suo senso del vero, del buono, del bello, dell'utile, mostrandogli come tutto ciò ha il suo pieno appagamento solo in Cristo, che è via, verità, vita, cioè bontà, salvezza, bellezza.

Totalitaria deve essere la teologia e la catechesi anche nel senso di presentare Cristo e il suo messaggio come un «blocco» organico e coerente, una sintesi vitale di dogma e morale, di verità e vita, di fede e azione, di personalità e comunità, di natura e grazia, di libertà e responsabilità. Polverizzare questo insieme vivente in novecento risposte o in cento tesi slegate e giustapposte, slegare le norme morali dai grandi principi da cui scaturiscono, presentare i vari dogmi come delle stelle fisse, è snaturare il cristianesimo, privarlo della sua potenza conquistatrice, come sarebbe sezionare un vivente nei suoi organi o una macchina

nelle sue parti. Non cammina più! È privare l'evangelo di quella «*virtus Dei in salutem omni credenti*», in cui san Paolo fa consistere l'essenza del vangelo

(Rm 1,16).

«Nessuno si lascerà commuovere, esaltare, conquistare da una serie di cento tesi o di novecento risposte slegate e private dell'anima che le unifica in un tutto unico e vitale. Nessuno darà la vita (o anche molto meno) per una lista di dogmi, un catalogo di precetti morali, una manciata di promesse e di minacce, un fascio di riti strani, una raccolta di doveri molteplici imposti (senza motivazione, che non sia la volontà di un supremo legislatore) all'infelice battezzato, mentre il pagano vagabondo se la gode sotto il sole di un'invidiabile libertà» (Jungmann). Che cosa, per es[empio], diventa la castità, se non è presentata come un naturale corollario della nostra nobiltà soprannaturale di figli di Dio, inseriti in Cristo, morti e risorti in lui, cellule del suo corpo, templi vivi dello Spirito Santo?

L'atomismo è la negazione del cristianesimo, che è vita, e quindi unità e sintesi. [Dice] Pio XII: «Offrite ai giovani una visione, la più organica possibile della dottrina cattolica» (8 sett[embre] 1953).

Questo vale per la catechesi, ma anche per la teologia, poiché il Concilio Vaticano [I] afferma che «la ragione illuminata dalla fede arriva a capire qualche cosa dei misteri, basandosi sul nesso che essi hanno tra loro» (Dz 3016). Tagliate il nesso: avete uccisa la teologia!

e) Ma questa sintesi non si ha che in Cristo: fede cristocentrica. Possiamo sintetizzare le precedenti quattro note di una teologia orientata alla catechesi in una sola: deve essere una teologia cristiana, cioè una teologia e una catechesi in cui il cuore di tutto sia il Cristo.

Se la fede è adesione al Cristo, non può nascere se non da una catechesi e da una teologia in cui Cristo sia tutto. E di fatto, nella rivelazione, Cristo appare come la ragione, la spiegazione, la chiave, la sintesi, il *meeting point* di tutta la realtà, di tutta la storia, di tutto il piano divino della salvezza. «*Omnia et in omnibus Christus*». ³² La creazione è stata fatta per lui e a sua immagine; il peccato originale rimane un enigma indecifrabile e crudele, se non è concepito come antefatto alla meravigliosa opera redentrice di Cristo; la chiesa, non considerata come corpo e prolungamento di Cristo, come il Cristo nostro, e contemporaneo alle varie gener[azioni], apparirà come un'organizzazione clericale invadente e intransigente, e le sue santissime leggi come uno sterile giuridismo. C'è un solo modo efficace, a mio avviso, per superare certa giovanile, baldanzosa insofferenza verso l'autorità e le leggi della chiesa (vedi diritto canonico): presentarle come l'incarnazione della divina autorità di Cristo re e legislatore nella sua chiesa.

I sacramenti, se non sono visti come le azioni, i gesti attuali di Cristo per generare, consacrare, purificare, nutrire, edificare le membra del suo Corpo mistico, non si distingueranno molto dai riti pagani misterici. I sacramenti non sono solo istituiti da Gesù, come la radio è un'invenzione del fu Marconi: è lui che, vivo, continua ad agire in essi e a redimerci per mezzo di essi. In particolare il sacramento del matrimonio, se non sarà considerato come una partecipazione alla amorosa congiunzione di Cristo con la chiesa, sua Sposa, per la generazione delle membra del Corpo mistico, sarà visto (*s[ic] v(erboj veniti)*) come una fornicazione tollerata dalla legge divina o come la prostituzione sacra esercitata nei templi pagani. Così la morte, non vista come partecipazione e assimilazione alla morte redentrice di Cristo, perderà il suo sacro carattere di immolazione amorosa e riparatrice (compimento della morte di Cristo in ciascuno di noi), per essere vista con l'occhio del saggio pagano o giudeo che ignora Cristo. E la grazia non è [che] la linfa vitale che dal Capo straripa sulle membra del Corpo m[istico]: «*Et de plenitudine eius omnes nos accepimus...*». ³³ L'inferno eterno, fuori della prospettiva di Cristo morto per la n[ost]ra salvezza, appare come una inutile e incomprensibile enormità. Ogni mistero è una complicata serratura, di cui Cristo

solo è la chiave. Tutto gravita intorno a lui. È assurdo ostinarsi a fare una catechesi, una teologia dogmatica o morale, come se Cristo non esistesse. Sarebbe giudaismo, non cristianesimo.

³² 1 Cor 15,28.

³³ 1 Gv 1,16.

Dicevamo che teologia e catechesi devono essere «sintesi vitale-personale-comunitaria»: ora la sintesi esiste già, e deve essere solo scoperta: è Cristo totale, capo e corpo, Cristo vivente nella chiesa. Tutto è ricapitolato in lui.³⁴ Le verità cristiane non sono collegate tra loro come anelli di una catena, ma come raggi uscenti da un unico centro: Gesù. Nel cap [itolo] 12 di Giov[anni] si narra che un gruppo di Greci chiesero a Filippo: «*Volumus Iesum videre*» (Gv 12,21). Nella n[o]s[tra] catechesi, nelle verità dogmatiche e nei precetti morali che annunceremo, i nostri uditori ci chiederanno di far loro vedere Gesù, ma prima dovremmo averlo visto noi in tutte le parti della nostra teologia dogmatica-moralecanonistica-liturgica-storica: «*Volumus Iesum videre*». Chi non ha visto, di che cosa sarà testimone?

O Infine, concretamente, una teologia e una catechesi, per essere cristiana, deve essere biblica, evangelica, giacché nel vangelo deve trovare il punto di partenza, il contenuto, il metodo, l'ispirazione, l'anima. Ci fu dimostrato ieri che la catechesi, per essere cristiana, deve essere biblica. Dunque anche la teologia, per essere cristiana, deve essere biblica. Se io dovessi riassumere in una sola frase quale debba essere il rinnovamento teologico primariamente e assolutamente necessario per un rinnovamento catechetico, io non esiterei a dire: Più diretto, più ampio, più adeguato contatto con le fonti della rivelazione, soprattutto col vangelo. Più Scrittura, più vangelo: ecco la prima e più urgente soluzione del problema teologico e catechistico!

«L'uso della sacra] Scrittura — dice Leone XIII nella «*Providentissimus Deus*» — domini tutta la scienza teologica, e ne sia quasi l'anima non l' *ancilla*, ma l' *anima* — com'è nella tradizione e nell'esempio più puro dei Padri e dei massimi dottori della chiesa».

E Pio XII nella] «*Humani generis*» [afferma]: «I teologi devono sempre ritornare alle fonti della rivelazione divina (Scr[ittura] e trad[izione])... Le scienze sacre con lo studio delle fonti rivelate ringiovaniscono sempre; mentre al contrario diventa sterile, come sappiamo dall'esperienza, la speculazione che trascura la ricerca del sacro deposito».

³⁴ Ef 1,10.

Io sono certo che una grande speranza si è accesa per la chiesa e [per] la congregazione, da q[uan]do lo Spirito Santo ha suscitato tra di voi un ardente desiderio di studiare il vangelo. Perché, in fin dei conti, nella vita come nella catechesi, come nella teologia, non c'è altro che Cristo e il suo vangelo!

Risoluzioni. Allenarsi ad esprimere in linguaggio limpido ed efficace le grandi verità che studiate: mentalità e tecniche espressive del n[o]- s[tro] tempo, a cui dobbiamo predicare il v[angelo]. Questa abilità viene solo dall'esercizio, dall'assimilaz[i]one del vangelo e dalla completa, profonda penetraz[i]one delle verità stu[diate].

Conoscere, amare, vivere il vangelo: ecco il gran segreto e la principale occupazione del teologo-catechista. Amorosa lettura personale e, se fosse possibile, anche comunitaria in eventuale «gruppo» che so essere auspicato da molti, e non da oggi soltanto! «*Nocturna versate manu, versate diurna*», ad imitazione della vergine Cecilia, simbolo della chiesa e della teologia. «*Virgo gloriosa semper evangelium Christi gerebat in pectore suo*».³⁵

³⁵ Dal proprio di Santa Cecilia (antifona al *Magnificat*).

(25-26/02/1959, Torino, Crocetta, Congresso catechistico)³⁶

1. La mia «suonata» consta di un preludio, due tempi e un finale.

2. Un solo rammarico nel presentarmi a voi, quello di non avere avuto la possibilità di elaborare il tema convenientemente, a causa di una indisposizione degli ultimi giorni. Anche per questo, ma non solo per questo. Dovrei piuttosto ascoltare che parlare!

3. Per teologia dogmatica intendo l'apprendimento, non l'insegnamento della dogmatica. Parlo a studenti di teol[ogia], non ai loro professori.

4. Parlo a titolo puramente personale, onorato se q[ues]te idee saranno discusse e più se saranno accettate da qualcuno.

5. Non dimostrerò che la catechesi deve essere dogmatica, cioè che deve presentare il dogma (sarebbe sfondare una porta aperta); ma come deve presentare il dogma, per essere una vera catechesi cristiana; e insieme come deve essere studiato il dogma oggi, per poter essere annunziato come il messaggio] della salvezza in una catechesi veramente cristiana. *Ex abundantia cordis.*³⁷

Primo problema. È possibile una vera teologia dogmatica orientata alla catechesi cristiana?

A prima vista si direbbe di no! Sono su due piani diversi. La teologia è scienza, la catechesi è testimonianza. La teologia forma il dotto convinto, la catechesi il cristiano credente. La teologia specula, la catechesi annunzia. La teologia] ha per oggetto il *verum*. La c[atechesi] ha per oggetto il *kérygma*. Dunque sono due funzioni divergenti, destinate a ignorarsi. Per quanto questa posizione sembri fondata (e in realtà non manca di qualche aspetto vero), presa nella sua absolutezza, mi sembra inaccettabile. Perché? Per tre ragioni, almeno.

³⁶ Dal foglio di informazione al Rettor magnifico per l'anno accademico 1958-1959 si conoscono alcune circostanze dell'intervento: «Teologia dogmatica e catechesi» nel Congresso catechetico presso l'Istituto internazionale don Bosco, Torino, 22 febbraio 1959. Da oltre fonti, si ricava, che i giorni del Congresso dovrebbero essere il 25-26. Nella testimonianza di don Roberto Giannatelli leggiamo: «Vorrei parlare di don Quadrio come catechista. Su questo tema, don Quadrio ci ha lasciato un documento bellissimo, ed è la relazione al Congresso catechistico tenuto alla Crocetta il 25-26 febbraio 1959. Ma tutta la sua vita, il suo insegnamento, le indimenticabili conversazioni con lui, sono qui a testimoniare della sua "vocazione" per la catechesi, il "*kérygma*": l'annuncio della parola salvatrice di Dio» (*A ricordo di don Ugo Gallizia e di don Giuseppe Quadrio*, «Bollettino di collegamento» dei sacerdoti ordinati nel 1960, ciclostilato, Torino 1964, p. 47; per altre notizie relative al Congresso e alla pubblicazione degli Atti, cf. Presentazione). Per questa edizione partiamo dal manoscritto di don Quadrio, ricco di aggiunte autografe.

³⁷ Mt 12,34.

[1]. In primo luogo perché contraria alla mente e alla direttive della chiesa, la quale ha voluto lo studio della teologia nei seminari essenzialmente come preparazione al «*ministerium verbi*», al «*praedicare evangelium*», cioè alla catechesi, che — secondo il Concilio tridentino — è «il primo e massimo dovere dei sacerdoti»: «*officium eorum hoc primum et maximum*». Il *primum*, il *maximum* nella chiesa è predicare il vangelo. A questo è subordinato il resto, anche la teologia. La teologia non può essere che *ancilla* della catechesi cristiana.

Nella costituzione apostolica «*Sedes sapientiae*», Pio XII prescrive tassativamente che «l'ordinamento degli studi di filosofia e di teologia (sia fatto) in relazione all'attività apostolica». E aggiunge: «Tutti pertanto, sia maestri che alunni, tengano sempre presente che gli studi ecclesiastici non sono ordinati solamente (!) ad una cultura intellettuale, ma ad una formazione integrale e solida sia religiosa che sacerdotale ed apostolica, e perciò non devono

essere diretti solo a superare gli esami scolastici, ma ad imprimere nell'animo degli alunni una certa qual forma, che non si cancelli mai più e dalla quale all'occorrenza attingano sempre lume e forza per le proprie ed altrui necessità».

Dunque la teologia, prima che offrire un armamentario di espedienti o am[m]inicoli, una selva di predicabili, uno schedario catechetico, deve formare una completa e solida personalità sacerdotale e apostolica. Si studia teologia per sé prima che per gli altri. Solo così servirà anche agli altri. Ma subito il Papa aggiunge: «Sia infine ordinata a compiere con efficacia e con frutto i doveri pastorali, in modo tale che coloro che saranno sacerdoti, siano capaci — con tale formazione — di esporre e difendere con semplicità e precisione la sana dottrina, sia agli ignoranti che ai dotti nelle prediche e nei catechismi».

[2]. La seconda ragione per cui il divorzio tra teologia e catechesi mi sembra inaccettabile, è che esso suppone un concetto monco e profano della teologia. Si dice: la teologia è scienza, la catechesi è testimonianza. Sì! Ma la teologia è una tale scienza che non esclude la testimonianza, e la catechesi è una tale testimonianza che non esclude la perfezione della scienza.

In altre parole, pur riconoscendo tra teologia e catechesi diversità di metodo e di livello, dico che la teologia non è genuina se non è anche catechesi, catechesi erudita, elaborata, scientifica, quanto volete, ma sempre catechesi. Catechesi, cioè predicazione del vangelo, annuncio del *kérygma*, apostolato, cioè testimonianza viva al Cristo morto e risorto per la nostra salvezza. Domani, come catechisti, voi sarete dei testimoni della risurrezione salvifica del Cristo vivente. Testimone è colui che con la parola, la vita, il sangue (se è necessario) *martyrei*, fa fede della verità di ciò che ha visto. Chi non ha visto, non può testimoniare.

I dodici erano testimoni perché avevano visto con gli occhi e toccato con le mani.³⁸ San Pietro sul monte della trasfigurazione vide e udì, e perciò predicava non seguendo dotte favole, ma come chi ha visto la sua gloria.³⁹ Mattia poté sostituire Giuda, perché era stato con Gesù dal battesimo di Giovanni all'ascensione. San Paolo, per diventar testimone, dovette vedere Cristo risorto sulla via di Damasco.

Ora il vostro Tabor, la nostra via di Damasco è la nostra formazione teologica-biblica-liturgica-giuridica-storica, nella quale dovete vedere e toccare Cristo vivo, che domani dovrete annunciare e testimoniare.

Se la catechesi — come fu detto ieri — è una funzione sacra per il fine, per l'oggetto, per la luce sotto cui si compie, io penso che anche la teologia vera e completa debba essere sacra e santa, «*sacra doctrina*», come dice san Tommaso. Riscopriamo sotto le caduche incrostazioni il vero, santissimo volto di questa «*sacra divina cognitio*».

Sacra e santa perché proviene da una santissima fonte che è la parola di Dio, perché studia i santissimi veri nascosti da secoli in Dio, perché avanza sotto la sacra luce della fede soprannaturale, perché santifica coloro che la assimilano. Sacra e santa perché si compie per mandato, in nome, e sotto la sorveglianza della chiesa, esattamente come la catechesi.

La teologia è sì, scienza, ma — tra tutte — singolarissima e inconfondibile; essa, come dice san Tommaso, «*propriissime sapientia est*», cioè una «*sapida scientia*», una «*cognitio Dei experimentalis*», o, come spiega san Bonaventura, essa è «*veritatis ut credibilis et diligibilis notitia sancta*». Non ha dunque per oggetto esclusivo, il «*verum qua verum*», ma anche il «*verum qua bonum*», esattamente come la catechesi.

³⁸ 1 Gv 1,1; cf. Lc 24,39.

³⁹ 2 Pt 1,16.

La sacra teologia — dice san Bonaventura — «*in cognitione inchoatur et in affectione consummatur*». «*Scientia theologica est habitus affectivus, medius inter speculativum et*

practicum».

Si dice che scopo della catechesi è far dei cristiani credenti, mentre scopo della teologia è la pura speculazione della verità. Di altro parere erano i grandi dottori: «*Scientia theologica pro fine habet tum contemplationem, tum ut boni fiamus, et quidem principalius ut boni fiamus*» ([san] Bonav [entura]).

Essa è la «*scientia sanctorum*», perché «*patet in viris sanctis et contemplativis*», ed ancora «*quia habet aemulationem omnis sanctitatis*»: è stimolo, anelito alla santità (san Bonav[entura]).

E la radice di questo potere santificante della teologia sta nel fatto che essa — come dice san Tommaso — pur nella caligine transluminosa della fede, ci mette in contatto intimo, prolungato, diretto col Dio tre volte santo. Notate: non con delle formule astratte, ma con la reale, concreta, santificante presenza di Dio in Cristo Gesù. «*Actus credentis — e la teologia deve essere un *actus credentis — non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem*». Terribile possibilità e tragica irrisione: studiare per anni le divine virtù, senza mai incontrare Dio, senza vedere e toccare Cristo. Di che cosa saremo testimoni domani nella nostra catechesi, se non abbiamo visto e toccato nulla?*

3. Vi è in terzo luogo una constatazione storica, che conferma gli stretti legami di parentela che intercorrono tra catechesi e teologia. In ogni tempo la catechesi è stata specchio fedele della teologia, mutuandone pregi e difetti. Il fiorire della teologia segue sempre il fiorire della catechesi e, al contrario la decadenza di quella si risolve in decadenza di questa. Quale è la t[eologia], tale sarà la c[atechesi].

A una teologia astratta, frammentaria, razionalizzante non potrebbe non corrispondere una catechesi astratta, frammentaria, razionalizzante.

Non sarò certo io a sottovalutare l'importanza dei metodi, sussidi, accorgimenti della psicologia, della didattica, della tecnica moderna per il progresso della nostra catechesi: tutto deve essere sfruttato, perché tutto è nostro e noi siamo di Cristo." Ma sono fermamente persuaso che il primo e principale rinnovamento della catechesi debba consistere in un rinnovamento coraggioso e saggio della nostra formazione teologica, cioè in una migliore comprensione del messaggio cristiano che la catechesi deve annunziare. Vedremo subito in che senso!

⁴⁰ 1 Cor 3,22.

Una catechesi genuinamente cristiana non potrà scaturire che da una genuina teologia cristiana. Quando si dice: «Scopo della c[atechesi] non è di fare dei teologi in 16°, si dice bene, se per teologo si intende «una macchina per fare sillogismi». Ma questa è la caricatura della teologia cristiana.

Conclusione: una vera teologia cristiana non solo non è divergente dalla catechesi, ma è essenzialmente, anche se non esclusivamente, ordinata ad essa, anzi dev'essere essa stessa una vera e propria catechesi superiore, pur coi suoi metodi propri e caratteristici, per non essere una teologia snaturata e illegittima.

E così passiamo al secondo problema.

II. Come deve essere strutturata una teologia autentica, orientata alla catechesi cristiana, cioè all'annuncio efficace della buona novella della salvezza?

Una premessa. Se è vero, come insegna san Tommaso, che è il fine che specifica o determina i mezzi, è necessario che, nel determinare la struttura della formaz[i]one teologica e della catechesi, teniamo presente il fine di esse.

Una teologia orientata alla catechesi cristiana riceve in ultima istanza la sua struttura dal fine della catechesi stessa.

Ora la catechesi cristiana tende essenzialmente a sviluppare e radicare nel soggetto catechizzato la fede cristiana, cioè l'assenso dell'intelligenza e l'ingaggiamento dell'uomo tutto intero, vale a dire l'accettazione vitale e integrale del Cristo come unica via, verità e vita.

L'affermazione non è da provarsi qui nuovamente.

La fede. Questo era lo scopo della prima catechesi cristiana orale e scritta: «*Haec autem scripta sunt* — dice san Giovanni del suo vangelo — *ut credatis quia Iesus est Christus Filius Dei, et ut credentes vitam habeatis in nomine eius*» (Gv 20,31).

E sant'Agostino nel «*De catechizandis rudibus*» raccomanda ai catechisti: «Tutto ciò che voi raccontate, raccontatelo in maniera che il vostro uditore creda ascoltando, sperando credendo, sperando» (*De catechizandis rudibus*] 4,8).⁴¹

Quante volte non lo ha ripetuto Pio XII, in quei suoi meravigliosi interventi che costituiscono una vera e propria «*Summa catechetica*»! L'insegnamento catechistico — egli dice — tende a «creare nella coscienza una ferma adesione alla fede e una forte volontà di ispirarvi la vita».

⁴¹ CCL 46,129 (= PL 40,316).

E ai ragazzi di Barcellona nel Congresso catechetico del 1946, [ribadiva]: «Il papa vuole che, nel catechismo, impariate a mettere Dio al centro della vostra vita, a conoscere e amare G[esù] C[risto], a vivere nella sua grazia e nella fedele osservanza dei suoi comandamenti» (DR 8,35).

Ad un gruppo di sacerdoti, esperti di catechetica, diceva (29 sett[embre] 1953): «Nell'insegnamento del catechismo si ha naturalmente premura che gli alunni apprendano bene quel che si viene loro spiegando: ciò è talmente indispensabile che, se mancasse, non si potrebbe parlare in alcun senso di vera scuola catechistica. Ma forse non altrettanta cura si pone nell'aiutare la mente degli alunni a emettere l'atto di fede, mentre è chiaro che a nulla gioverebbe saper bene, se poi non si credesse fermamente q[uan]to Dio ha rivelato e q[uan]to la s[anta] chiesa propone a credere. D'altra parte — e su questo richiamiamo particolarmente la vostra attenzione — voi catechisti non avrete conseguito il vostro scopo, se non studiaste di portare i vostri alunni alla pratica di ciò che hanno appreso, di ciò che hanno creduto. Se dunque dovessimo lasciarvi un breve motto per i vostri alunni grandi e piccoli, diremmo così:

che essi sappiano bene,

credano fermamente,

praticino integralmente» (DR 15,321-322).

Questo è lo scopo integrale della catechesi cristiana: la fede viva e operosa, «*fides quae per caritatem operatur*» (Gal 2,14).

Orbene, questo fine deve specificare la struttura della catechesi cristiana, e quindi di una teologia in quanto ordinata alla catechesi. Qual è la struttura della fede, tale deve essere la struttura della catechesi cristiana e di una formazione teologica, che voglia abilitare il sacerdote al «*ministerium fidei*», ad essere cioè l'efficace generatore della fede nelle anime.

In ultima analisi tutto — nella teologia come nella catechesi — è governato dal concetto di fede che uno ha: lì è la chiave di volta. A un concetto di fede razionalizzante, svuotato e depauperato del suo contenuto vitale e soprannaturale, corrisponderanno una catechesi e una teologia razionalizzante, vuota e sterile soprannaturalmente. La storia lo dimostra!

Invece un concetto di fede integrale, cioè turgido di quella meravigliosa densità che ha nei vangeli, in san Paolo, in san Tommaso, nel Concilio Vaticano, genererà una catechesi e una teologia veramente cristiana, cioè viva e feconda.

Ora tutti sappiamo — lo si dimostra altrove — che la fede cristiana autentica è

l'accettazione vitale, personale, ecclesiale e totalitaria di Cristo, cioè del suo messaggio e del suo regno.

Perciò catechesi cristiana autentica deve essere l'annuncio vitale, personale, ecclesiale e totalitario del Cristo, del suo messaggio e del suo regno.

In altre parole, le proprietà delle fede cristiana devono ritrovarsi anche nella catechesi cristiana, e quindi anche nella teologia cristiana in quanto orientata alla catechesi.

Mi spiego, riferendomi al trattato «*De fide*»: «*Scientibus enim legem loquor*».

084. *Differenza tra teologia e catechesi*

(1953?)⁴²

Bisogna evitare nella catechesi tutto ciò che [è] specifico della teologia.

Tutto questo lavoro di pensiero nella chiesa, per meglio penetrare il dato rivelato, è necessario alla formazione del prete, ma non è al livello e alla portata dei ragazzi.

I concetti della teologia sono come strumenti per una migliore analisi della fede; non costituiscono l'oggetto proprio della fede. Ora è questo solo che noi dobbiamo offrire ai ragazzi, non i mezzi della ricerca. Del resto, più si possiedono a fondo questi ultimi (i mezzi), più si è capaci di affrancarsene e di scegliere, per dei piccoli, una via più semplice e diretta.

Guardare il soggetto stesso, senza imbarazzarsi dei mezzi concettuali di espressione o di ricerca.

Lo si è detto. Il catechismo non è una *Somma*, ma un *Credo*: non vuol fare dei teologi, ma dei credenti (dei credenti convinti, che sappiano dar ragione della loro fede). Il prete dovrà dunque mettersi in guardia contro due pericoli: il primo, all'inizio soprattutto, di dare un insegnamento astratto, analitico; il secondo, in seguito, di dare un insegnamento vuoto, vacuo di ogni dottrina e buono per tutto.

«Le idee non sono accessibili che ad una élite; i fatti parlano al popolo come ai dotti. Più essi sono spogliati da ogni artificio retorico o concettuale di presentazione, più essi insegnano; perché il fatto, ben più che l'idea, è capace di far nascere queste sensazioni di presenza che suscitano l'azione» (J. Guitton, *Le temps et l'éternité [chez Plotin et saint Augustin, Paris 1971⁴]*, p. 352).

⁴² Sul retro di bozze de *I promessi sposi* di grande formato, utilizzate tra il 1953 e il 1955.

085. *Spunti sulla confessione [per catechisti]*

I. Nella storia ed etnologia.⁴³

Per dimostrare che la confessione dei peccati al rappresentante di Dio non è una tardiva e interessata invenzione della chiesa cattolica, né un'imposizione inumana o una tortura delle anime, è utile presentare i documenti da cui risulta che, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, nelle diverse religioni, gli uomini hanno sentito il bisogno di liberarsi dai peccati mediante la confessione fatta a un rappresentante della divinità, nonostante l'istintiva ripugnanza che ognuno sente a riconoscere e svelare le proprie colpe. Si tratta dunque di una esigenza insopprimibile della parte migliore della natura umana.

L'uso di confessare i peccati si trova presso tutte le tribù primitive dell'Africa, Asia, America e Australia. Il medesimo uso vigeva presso gli antichi popoli orientali (Ebrei, Persiani, Assiri, Babilonesi, Egiziani), molto prima della venuta di Gesù Cristo, come pure vigeva e vige tuttora nelle antiche religioni buddiste, brahmine, shintoiste, ecc.

La migliore e più ampia documentazione è stata raccolta da un illustre scienziato non favorevole alla dottrina cattolica, Raffaele Pettazoni, *La confessione dei peccati*, 3 vol., Bologna 1929-[19]36: opera ricchissima di documentaz[ione], ma imbevuta di pregiudizi positivistic. Il catechista, che ne avesse bisogno, può trovare un ampio elenco dei popoli che praticano la confessione nell'articolo «Confessione» della Enciclopedia italiana (Treccani), dovuto allo stesso Pettazoni.

2. Nel vangelo.

1) Gesù, redentore del peccato, venuto in questo mondo per i peccatori (Mt 9,12-13), per salvare ciò che era perduto (Lc 19,10), cerca i peccatori, li accoglie dolcemente, siede familiarmente a mensa con loro (Mt 9,10-11), così da essere disprezzato dai farisei come «l'amico dei pubblicani e dei peccatori» (Lc 7,35; 15,1). Narra per loro conforto le più toccanti parabole della divina misericordia (Lc 15,1-32), come quelle della pecorella smarrita, della dramma ritrovata e del figliuol prodigo, in cui si sente battere il cuore stesso di Dio ed è descritta la gioia immensa che egli trova nel perdonare. Gesù induce soavemente i peccatori alla contrizione e, quando siano pentiti, concede loro il perdono; né mai nega il perdono a un peccatore pentito.

⁴³ Per argomenti affini cf. R 093, n. 4; 098; e 0 018-023.

Per comprendere come Gesù accoglie e perdona i peccatori, giova leggere almeno qualcuna delle seguenti pagine del vangelo:

- la donna samaritana (Gv 4,6-42): finezza e delicatezza di Gesù nel preparare la donna peccatrice alla conversione;
- il paralitico (Lc 5,17-26): il potere di Gesù di rimettere i peccati;
- la Maddalena (Lc 7,36-50): il pentimento amoroso o carità perfetta; (— la peccatrice (Gv 8,1-11): misericordia di Gesù verso chi non è ancora completamente disposto. NB. riservato a scuole superiori!);
- il figliuol prodigo (Lc 15,11-32): il peccato, il ravvedimento, il perdono gioioso del Padre;
- Zaccheo (Lc 19,1-10): la conversione e riparazione del peccato;
- Pietro (Lc 22,56-62; Gv 21,15-17): il peccato riparato con il dolore e con l'amore (vedi la triplice negazione riparata dalla triplice dichiarazione di amore dopo la risurrezione);
- il buon ladrone (Lc 23,39-44).

Dunque Gesù durante la sua vita pubblica si è attribuito ed ha esercitato il potere di rimettere i peccati ai peccatori veramente pentiti.

2) Gesù non ha solo rimesso i peccati, ma con la sua morte ha espiato perfettamente tutti i peccati degli uomini di ogni tempo. Questa missione è già inclusa nel suo nome: Gesù-Salvatore del popolo dai peccati (Mt 1,21). E salutato come «l'agnello di Dio che prende su di sé i peccati del mondo» (Gv 1,29.36). Dice egli stesso di «essere venuto per dare la sua vita in riscatto per i molti» (Mc 10,45). Annuncia che il suo sangue sarà versato «per la remissione dei peccati» (Mt 26,28).

Il suo sangue ci lava dai peccati, cancella tutte le colpe, ci riconcilia con Dio con una nuova alleanza, il Nuovo Testamento ([Lettera agli] Eb[rei], tutto il cap[itolo] 9).

Ora il sangue di Cristo è stato affidato alla chiesa, affinché lo applicasse ad ogni singola anima per la remissione dei peccati. «Del sangue incorruttibile conservatrice eterna» (Manzoni).⁴⁴ In che modo la chiesa purifica le anime peccatrici nel sangue di Cristo?

3) Gesù C[risto], aparendo agli apostoli nel giorno stesso della sua risurrezione, comunica loro la stessa missione redentrice che egli aveva ricevuta dal Padre celeste, infonde loro lo Spirito Santo e conferisce loro la potestà divina di rimettere e di ritenere qualunque

peccato a chiunque, in modo così efficace che la loro sentenza è subito ratificata da Dio in cielo. (Leggere e commentare Giov[anni] 20,21-23).

⁴⁴ A. MANZONI, *La Pentecoste (Inni sacri)*, vv. 3-4.

Questo stesso potere Gesù aveva già promesso agli apostoli prima di morire, allorché disse loro: «Tutto ciò che avrete sciolto...» (Mt 18,18).

4) Per quanto Gesù non parli qui espressamente della confessione dei peccati, ma solo del potere di rimettere-ritenere i peccati, tuttavia questo potere non si può esercitare come Gesù lo ha inteso e voluto, cioè secondo verità e giustizia, se chi deve pronunciare la sentenza di assoluzione o non-assoluzione non conosce chiaramente i peccati e le disposizioni del penitente. Ora, non potrà conoscerli con chiarezza e certezza, se il penitente stesso non glieli manifesta con la confessione. Risulta dunque che la confessione dei peccati è stata voluta e istituita da Gesù stesso, allorché concesse agli apostoli e ai loro successori un potere che non si può esercitare senza la confessione.

E infatti la chiesa, autorevole interprete del pensiero di Gesù, ha sempre pensato che il sacerdote, prima di rimettere i peccati, deve esserne informato nel modo che le circostanze lo consentono.

Solo dopo quindici secoli i protestanti incominciarono a negare la necessità di confessare i peccati al sacerdote per averne l'assoluzione. Ma la chiesa nel Concilio di Trento li condannò, difendendo il pensiero genuino di Gesù e la consu[e]tudine che vige nella chiesa fin dai primi secoli.

3. Nella consuetudine della chiesa.

La chiesa, nella persona degli apostoli, è stata costituita da Cristo depositaria del suo sangue da applicare alle anime mediante il divino canale della confessione, custode e amministratrice dei sacramenti.

Fondandosi sulle parole e sul modo stesso con cui Gesù si comportava coi peccatori, la chiesa ha precisato chiaramente il modo, il tempo, le circostanze e le disposizioni con cui i cristiani devono confessare i loro peccati per averne il perdono.

a) Da parte del penitente: confessione di tutti [i] peccati mortali in numero e specie; pentimento soprannaturale e universale; accettazione della soddisfazione imposta dal confessore.

b) Da parte del ministro: il carattere sacerdotale, il potere di assolvere, la conoscenza dei peccati e delle disposizioni del penitente, la sentenza di assoluzione, l'imposizione di una soddisfazione proporzionata ai peccati e alle circostanze.

Ognuno di questi elementi è fondato sulle parole stesse di Gesù. La sostanza del sacramento fu sempre la stessa; la chiesa, per autorità e incarico di C[ri]sto, durante i secoli ha dovuto adattare le modalità accidentali del rito alle mutate necessità dei tempi e luoghi, esattamente come ha dovuto fare per gli altri sacramenti...

4. Nella psicologia.

— Bisogno di confidare un segreto opprimente, riconosciuto anche dalle teorie e prassi delle moderne psicoanalisi.

— Vantaggi psicologici (evitare il sorgere dei complessi di colpa, ecc.), pace dell'anima.

— Va[n]taggi ascetici: guida, sostegno, correzione, ecc., ricon[osc]iuti oggi dagli stessi protestanti, molti dei quali hanno nuovamente introdotto la prassi della confessione come presso i cattolici...

086. La congregazione salesiana è opera di Dio (schema)

A. Il problema.⁴⁵ Come di fronte al grandioso e trascendente fenomeno della chiesa, così di fronte a quella rigogliosa porzione della chiesa che è la congr[egazione] sales[iana], la prima e fondamentale questione che si affaccia alla mente non superficiale è la seguente: Come si spiega una così prodigiosa espansione e feconda vitalità di opere? L'importanza essenziale della domanda riguarda soprattutto chiunque voglia appartenere con piena coscienza e totale adesione di spirito alla famiglia sales [iana].

B. La soluzione. A questo problema non v'è altra risposta soddisfacente, se non affermare che la cong[regazione] salesiana] è opera di Dio stesso. Com'egli ha fondato la chiesa per mezzo del suo divino Inviato, così ha fondato la congreg[azione] sales[iana] per mezzo di un suo inviato umano divinamente assistito, d[on] Bosco.

C. Le prove. Analogamente che per la chiesa, si può provare che la congr[egazione] sales[iana] è opera di Dio stesso, considerandone l'origine, l'espansione, i frutti.

I. L'origine della congr[egazione] sales[iana] è dovuta a diretti e speciali interventi di Dio. Tali infatti sono indubbiamente:

— 1) le illustrazioni, ispirazioni, sogni, visioni e conoscenze profetiche, di carattere chiaramente soprannaturale, che d[on] Bosco ebbe a profusione per ideare, iniziare, sviluppare e consolidare l'opera sua, per scriverne le Regole, per scegliere e formare collaboratori e successori, per sventare i pericoli interni ed esterni presenti e futuri, per delinearne i meravigliosi sviluppi;

—2) i numerosi miracoli autenticamente soprannaturali compiuti da d[on] Bosco a conferma della sua celeste missione di apostolo, fondatore e legislatore;

—3) la sua santità straordinaria, intonata all'indole dei tempi e alle esigenze dell'opera da incrementare;

— 4) soprattutto i continui, diretti interventi della santissima Vergine in ogni vicenda e ad ogni passo dell'incipiente congreg[azione], così da meritarse il titolo ripetutamente riconosciute da d[on] Bosco, di ispiratrice, fondatrice e patrona speciale dell'opera sales[iana]. È la Madonna che ha fatto tutto.

⁴⁵Il dattiloscritto porta nel titolo l'indicazione: Tesi.

II. L'espansione prodigiosa della congr[egazione] sales[iana] in ogni parte del mondo, insieme alla eminente unità di azione, di governo e di spirito, è una prova certissima che essa è opera di Dio. Si considerino da una parte le difficoltà, diffidenze, inadeguatezze di strumenti e di risorse, e dall'altra parte la meravigliosa diffusione, l'inesauribile impeto di conquista, la perfetta adattabilità alle più disparate mentalità ed esigenze di tempi e di luoghi. Ad es[empio], i dati statistici dimostrano che in tutta la storia della chiesa il ritmo più intenso di diffusione e crescita di istituzioni religiose fu raggiunto dalla congdegazione] sales[iana] in Argentina.

III. I frutti meravigliosi di santità, di zelo, gli apostolato prodotti con inesauribile vitalità da questo albero dimostrano con evidenza che esso è di origine divina.

— 1) Santi sono [collocati alle radici, cioè il fondatore, la confondatrice, il primo ed il terzo successore (per limitarci alla santità ufficialmente riconosciuta dalla chiesa o in via di esserlo).

— 2) Santi sono molti rami dell'albero: Dom[enico] Savio, molti coevi e posterì, salesiani, figlie di Maria] A[usiliatrice], allievi, operatori.

Un figlio santo è un evidente segno di credibilità a favore della propria madre.

087. Educazione salesiana

1. Cortile. «Noi sappiamo quale sia la parte che nel sistema od organismo educativo di d[on] Bosco ha la vita del cortile, tanto per lui in persona, quanto nella sua tradizione. Dopo la confessione, non si può indicare altro centro più vitale ed attivo di questo nel suo sistema. Poiché non solo nella spontaneità della vita gioiosa e familiare del giovane si ha una delle fonti capitali della conoscenza degli animi (lo diceva anche Quintiliano: «*mores in ludendo se simplicius detegunt*»),⁴⁶ ma soprattutto si ha mezzo ed occasione di avvicinare, senza soggezione e senza parere, un per uno i giovani, e dir loro in confidenza la parola che fa per ciascuno».

2. Un per uno. «Torna qui il principio vitale della pedagogia, o meglio, dell'educazione vera e propria: quello dell'educazione dell'un per uno, sia pure respirata nel clima [e nell'] ambiente dell'educazione collettiva. Tutto deve cooperare all'educazione dei singoli, e la vera *pedagogia perennis*, nel senso religioso e fuori di esso, sarà sempre quella che forma una per una le anime, o, per profani, gli animi».⁴⁷

3. Cooperazione. «In tale lavoro d[on] Bosco non è solo: è il Maestro che lavora esso e fa anche lavorare. Bisogna lamentare che, da parte degli studiosi applicatisi a spiegarne il sistema e le riuscite, non si è avvertita la presenza e l'opera d'uno degli strumenti più consuetamente maneggiati e più redditizi per l'efficienza del lavoro di penetrazione e di coordinazione: uno strumento col quale il santo poteva lavorare una per una le anime dei suoi alunni, che erano più centinaia... Dice d[on] Bosco stesso: "È consuetudine di questa casa che, quando si riceva qualche giovanetto di moralità sospetta, o non abbastanza conosciuta, si affidi ad un allievo dei più anziani della casa, di moralità assicurata, affinché lo assista, lo corregga secondo il bisogno, ecc." (*Vita di Magone Michele*, cap. 2).

Non s'è tenuto conto che, delle due braccia che lavoravano, uno era l'apostolato dei giovani migliori tra i loro compagni. D[ori] Bosco si moltiplicava in questi giovani con lo spirito missionario che in essi trasfondeva, e arrivava a tutti» (Caviglia, *Savio Domfenicol*, [Colle Don Bosco 1942], pp. 134-135).

⁴⁶ QUINTILLIANO, *De inst.* 1,3,12,1: «*Mores quoque se inter ludendum simplicius detegunt*».

⁴⁷ L'educazione dell'«un per uno», «a tu per tu», ritorna nelle lettere del periodo della malattia ad ex-allievi impegnati nella pastorale (cf. per es. L 162 implicitamente, 188, 189, 206).

088. Temi dottrinali-pastorali

Dogma.⁴⁸

1. L'uomo d'oggi di fronte alla fede. Come presentare ai giovani d'oggi, imbevuti di gnosticismo, indifferentismo e positivismo, la dimostrazione che la religione cristiana-cattolica è l'unica vera e perciò obbligatoria per la salvezza? Come risolvere le difficoltà oggi più comuni e più sentite in materia?

2. La chiesa e le chiese. Come presentare ai giovani e al popolo il problema dell'unione delle chiese, coi suoi precedenti storici, la situazione presente, i principi per una soluzione cattolica, il contributo da portarsi da ciascuno, i pericoli da evitare?

3. I laici e la chiesa. Esporre i fondamenti dottrinali riguardanti la posizione dei laici nella chiesa e la loro partecipazione all'apostolato gerarchico, natura e forme dell'apostolato dei laici, principi direttivi e pericoli da evitare.

4. Comunismo e cristianesimo. Esposizione e critica del materialismo dialettico e storico, specialmente per ciò che riguarda l'esi[s]tenza di Dio, dell'anima spirituale immortale, l'origine delle cose, la spiegazione della storia umana, dei fenomeni religiosi, culturali, sociali, ecc.

5. Fede e scienza moderna. Esporre e giudicare teologicamente le teorie scientifiche oggi più in voga riguardo all'origine dell'universo, della vita, delle specie viventi, del primo uomo, delle razze umane, l'età del mondo e dell'uomo, l'esistenza di altri mondi abitati, ecc. Quale atteggiamento deve assumere il credente di fronte alle scoperte, ipotesi e teorie della scienza moderna?

6. Matrimonio e verginità. Esporre i principi dogmatici su cui è basata la dignità soprannaturale del matrimonio cristiano. Come presentare le grandi linee di una spiritualità matrimoniale autentica? Refutare le più comuni obiezioni riguardanti il divorzio. Come presentare e applicare in pratica la dottrina cattolica riguardo alla limitazione delle nascite? (vedi enciclica] «*Casti connubii*» e Discorso di Pio XII alle ostetriche). Quali sono i principi e le direttive da seguirsi nell'educare i giovani alla purezza e nel prepararli al matrimonio?

Significato e superiorità della verginità cristiana riguardo al matrimonio (vedi enciclica] «*Sacra virginitas*»).

⁴⁸ È forse un elenco di tesi per l'esame di dogma. Sono aggiunte qui in appendice a scopo documentario. Raccolgono insieme alcuni tra i temi più cari a don Quadrio.

7. Grazia ed educazione. Mostrare le principali applicazioni che la dottrina cattolica sul peccato e la grazia ha nel campo dell'educazione giovanile. Grandi linee di una teologia dell'educazione (Charmt, *L'anima dell'educazione*, e Conti - Battaglieri, *Vivere in Cristo*).

8. Sacramenti e pedagogia. Come presentare ai giovani i sacramenti? Come educare i giovani alla vita sacramentale [e] attraverso la vita sacramentale?

9. Chiesa e società contemporanea. Esporre la dottrina cattolica e alla sua luce valutare le posizioni oggi più correnti (particolarmente quelle laiciste) in merito alle relazioni tra chiesa e stato, chiesa e azione politica, chiesa e scuola, chiesa e progresso tecnico, chiesa e libertà di coscienza, di stampa, chiesa e tolleranza religiosa.

10. Popolo e liturgia. Esporre i principi dottrinali, le direttive pontificie e le varie forme pratiche per una più intensa e fruttuosa partecipazione del popolo alla vita liturgica della chiesa (Enciclica «*Mediator Dei*»; *Instructio* della S.C.R. 1957). Come portare i giovani a comprendere, gustare e vivere la santa messa?

11. Chiesa e mondo del lavoro. Presentare la dottrina della chiesa sui principali problemi sociali (lavoro, ricchezza, salario, giusto prezzo, associazioni operaie, previdenza, agricoltura ecc., secondo le tre encicliche sociali).

12. Sacerdozio e vita religiosa.

SCHEMA D'ARCHIVIO

Rivelazione di Dio e risposta dell'uomo

<u>Nn Pp Temi</u>	<u>Luoghi</u>	<u>Note</u>	<u>Arch.</u>
001 19 Ma c'è questo Dio?	Ge 18/03/51	Prof. univ.	001
002 25 Dio può parlarci?	Ge 19/03/51	Prof. univ.	002
003 35 Le credenziali dell'Inviato di Dio	Ge 19/03/51	Prof. univ.	003
004 42 L'uomo Gesù	Ge 20/03/51	Prof. univ.	004
L'uomo Gesù			005
005 51 La santità di Gesù	Ge 20/03/51	Prof. univ.	006
006 57 Il mistero di Gesù	Ge 21/03/51	Prof. univ.	007

[Il mistero di Gesù]			008
Mistero di Gesù			009
007 62 I miracoli di Gesù	Ge 21/03/51	Prof. univ.	010
I miracoli di Gesù Cristo	To 1956/7	Prof. e intell.	011
008 68 La risurrezione	Ge 22/03/51	Pro. univ.	012
009 71 Gesù è veramente morto	Ge 22/03/51	Pro. univ.	013
Primato di Cristo			014
010 76 La misericordia di Dio	To 1957?	Crocetta	015
011 84 [Gesù modello affascinante del giovane]		Giovani	016
[Gesù modello affascinante]			017
Itinerario verso la fede			018
012 86 Che cosa è credere	Ge 23/03/51	Prof. univ.	019
013	96	L'analisi dell'atto di fede	020
014 102 La fede è il suicidio della nostra intelligenza?	To 1957/1	Crocetta,	021
		capp. est.	
015 105 [Il compito dell'intelligenza nell'atto di fede]			022
016 107 Fede e libertà	To 1957	Crocetta,	023
		capp. est.	
017 109 Il compito della volontà...	Ge 23/03/51	Prof. univ.	024
Compito della volontà nell'atto di fede			025
[Intervento della volontà nell'atto di fede]			026
018 120 Fede e grazia. La fede è un dono divino	Ge 24/03/51	Prof. univ.	027
019 130 Grazia e fede	To 1957/8	Crocetta,	028
		capp. est., prof. e intell.	
020 133 Le proprietà dell'atto di credere	To 1957/8	Crocetta,	029
		capp. est., prof. e intell.	
021 136 Religione e religioni	1958?	Cineforum	030
022 140 [L'origine dell'uomo tra scienze e fede]	1957?	Sacerdoti lombardi	031
Santa messa e mistero eucaristico			
023 149 La santa messa	To 28/11/54	Crocetta,	032
		capp. esterna	
024 153 La messa	U105/08/56	Abbazia,	033
025 156 Ascoltare la messa		Crocetta,	034

capp. esterna
 026 158 La nostra messa 1957? Sacerdoti035
 027 163 La nostra messa vissuta 1957?Sacerdoti 036
 028 167 Messa, passione, vita 037
 029 169 Messa e chiesa (pensieri) 038
 030 171 Per il [XIV] Congresso eucaristico To 06/09/53Crocetta, 039
 nazionale capp. esterna
 031 178 [Congresso eucaristico, trionfo di Cristo Re] To ?/09/53 040

Conversazioni mariane

032 197 *Maria autem fconservabat omnia verba haec* (Lc 2,19)1 To 1949?Crocetta 041

033 201 Vergine del silenzio ?/5/1954 Crocetta,042
 capp. interna

034 206 La prima parola di Maria ?/5/1954Crocetta, 043
 capp. interna

035 212 La seconda parola di Maria ?/5/1954Crocetta, 044
 capp. interna

036 216 La terza parola di Maria?/5/1954 Crocetta,045
 capp. interna

037 220 La quarta parola di Maria ?/5/1954Crocetta, 046
 capp. interna

•

038 223 La quinta e sesta parola di Maria ?/5/1954Crocetta, 047
 capp. interna

039 227 Temperanza di Maria To, Crocetta 048

La protezione della Madonna 11/08/48 049

[Max Thurian] la Madonna 050

040 229 Intimità d'una madre rit. aspir.051

Formazione e ministero sacerdotale

041 231 *Agdpe* [della prima messa]Ver 20/07/47 Commensali 052

042 234 *Magnificat* Ver 20/07/47 Chiesa053
 parrocch.

043 243 Problema urgentissimoVer 27/07/47 Chiesa054
 parrocch.

044 248 Ordinazioni To 20/02/49Crocetta055

045 251 [La preparazione al suddiaconato] To 1960? 056

046 261	Suddiacono	To 1960?	057	
047 265	Il suddiaconato		Crocetta058	
	Il suddiaconato		Crocetta059	
048 267	[Ordinazioni di suddiaconi, diaconi e sacerdoti]	To 1953	Maria	Aus. 060
049 274	Il rito dell'ordinazione sacerdotale	To 1959	Crocetta	061
	Il rito dell'ordinazione		062	
	L'imposizione [delle mani]		063	
	L'imposizione delle mani		064	
050 286	[Prima messa di un novello sacerdote]		065	
051 288	Discorso di prima messa	Gr 13/07/58	per don	066
	C. Franzini			
052 294	[Messa di diamante di don Tirone]	26/03/58	Chierici,	067
	Villa Moglia			
	[Sacerdozio]		068	
053 301	Le componenti della personalità apostolica	1960?	069	
054 304	La personalità sacerdotale	To 11/01/60	Crocetta	070
055 313	[Le caratteristiche della spiritualità sacerdotale]	1954?	071	
056 323	[Chi è il prete per l'uomo di oggi?]	To 1954/55	Crocetta,	072
	capp. esterna, adulti			
057 326	Il fine del sacerdote		Sacerdoti073	
058 328	Il fine del sacerdote	1954?	Sacerdoti074	
059 335	Il sacerdote e Maria	1954?	Ordinandi 075	
060 344	L'Immacolata e il sacerdote (1)	To 04/12/54	Crocetta,	076
	capp. interna			
061 349	L'Immacolata e il sacerdote (2)	To 05/12/54	Crocetta,	077
	capp. interna			
062 354	L'Immacolata e il sacerdote (3)	To 06/12/54	Crocetta,	078
	capp. interna			
063 358	San Pio X	30/05/54	079	
064 360	[L'ottantesimo genetliaco di Pio XII]	02/03/56	080	
Chiesa e laicato, verginità e matrimonio				
065 365	Clericalismo invadente	1958?	081	
066 368	[Chiesa e] lavoro	1954/55	Adulti 082	
067 373	La chiesa e la cultura	1959?	083	
068 377	[Il vessillo della croce alla conquista	1947?	Az. catt.	084

del mondo]

069 380 Sacerdote della natura	Liceisti?	085
[Verginità e Dio, chiesa, prossimo]		086
070 382 Verginità e amore (pensieri...)	Scuola	087
071 384 [La verginità come amore]		088
La verginità come scelta		089
[Verginità come sposalizio con Cristo]		090
072 388 Celibato e matrimonio 1959?		091
073 391 Fidanzamento	Giov. donne	092
074 393 Ad Albina e Augusto sposiVer 23/01/58	Matrimonio	093

del fratello

Matrimonio e santità		094
075 395 Matrimonio e santità		095
076 399 Grandezza del matrimonio cristianoTo 21/09/62		096
La chiesa e il divorzio	1954/55	097
077 443 Il divorzio...		098
078 449 Obiezioni sul divorzio		099
<i>Birth control</i>		100
079 456 Diamo una casa a Dio To ?/01/57	Crocetta	101
La casa di Dio		102

Teologia, catechesi, pastorale

080 459 Introduzione [epistemologica]To 10/11/1956	Laureati e	103
alla ricerca teologica	univ. FUCI	
081 471 <i>Surge et ambula</i>	To 02/10/55Crocetta,	104
capp. interna		
082 477 Teologia e catechesi		105
083 486 Dogma e catechesi	To 25-26/02/59 Crocetta,	106
Conv. cat.		
Catechismo e teologia		107
084 493 Differenza tra teologia] e catechesi	1953?	108
085 494 Spunti sulla confessione	Consigli ai	109
catechisti		
086 498 La congregazione salesiana è opera		110
di Dio (schema).		
087 500 Educazione salesiana		111
088 501 Temi dottrinali-pastorali		112

INDICE

<i>Abbreviazioni</i>	5
<i>Intelligenza, cuore, mano (Cesare Bissoli)</i>	7
<i>Presentazione</i>	11
<i>Rivelazione di Dio e risposta dell'uomo</i>	19
<i>Santa messa e mistero eucaristico</i>	149
<i>Conversazioni mariane</i>	197
<i>Formazione e ministero sacerdotale</i>	231
<i>Chiesa e laicato, verginità e matrimonio</i>	365
<i>Teologia, catechesi, pastorale</i>	459
<i>Schema d'archivio</i>	503