COOPERATORI SALESIANI

LA FEDE

Guida per la Campagna annuale 1967–68

UFFICIO NAZIONALE
00175 Roma, Viale dei Salesiani 9

COOPERATORI SALESIANI

LA FEDE

Guida per la Campagna annuale 1967–68

UFFICIO NAZIONALE
00175 Roma, Viale dei Salesiani 9

PRO MANOSCRITTO

Scuola Grafica Don Bosco - Via Prenestina 468 - Tel. 253.042 - 00171 Roma

STRENNA DEL RETTOR MAGGIORE
PER IL 1968
ANNO DELLA FEDE

ACCOGLIENDO CON FILIALE DEVOZIONE
L'ESORTAZIONE DEL SOMMO PONTEFICE

INVITO

PER IL CENTENARIO DEI SS. PIETRO E PAOLO
TUTTA LA FAMIGLIA SALESIANA
A CELEBRARE L'ANNO DELLA FEDE
COL GENEROSO E FERVIDO PROPOSITO
DI APPROFONDIRE IL VALORE AUTENTICO
DELLA FEDE
RAVVIVARNE LA COSCIENZA
E L'EFFICACIA NELLA PROPRIA VITA
RENDERLE TESTIMONIANZA
CON COERENZA CRISTIANA NELL'ORA PRESENTE

LA VERGINE AUSILIATRICE
VALIDO SOSTEGNO E DIFESA DELLA FEDE
NEL CENTENARIO DELLA CONSACRAZIONE
DELLA SUA BASILICA IN TORINO
CI CONFORTI NEL NOSTRO IMPEGNO

QUESTO FASCICOLO CONTIENE:

1 – L'« Esortazione » di Paolo VI per il XIX centenario del martirio dei SS. Pietro e Paolo; (pag. 9).

2 – Il Comunicato della Conferenza Episcopale Italiana (C.E.I.) sull'ANNO DELLA FEDE; (pag. 19).

3 – Una trattazione sulla FEDE come ' atto di credere ' e come ' oggetto dell'atto di credere '; (pag. 25).

4 – 12 schemi per le conferenze mensili e 2 per quelle annuali; (pag. 83).

5 – Una Bibliografia sul tema della Fede; (pag. 143).

TESTO ITALIANO DELLA ESORTAZIONE DEL SOMMO PONTEFICE PAOLO VI ALL'EPISCOPATO CATTOLICO PER L'UNIVERSALE E DEGNA CELEBRAZIONE DEL XIX CENTENARIO DEL MARTIRIO DEI PRINCIPI DEGLI APOSTOLI SANTI PIETRO E PAOLO

Venerabili Fratelli!

I Santi Apostoli Pietro e Paolo sono giustamente considerati dai fedeli come colonne primarie non solo di questa Santa Chiesa Romana, ma di tutta la Chiesa universale del Dio vivo. Riteniamo di fare cosa consona al Nostro ministero apostolico esortando voi tutti, Venerabili Fratelli, a promuovere, spiritualmente a Noi uniti, ciascuno nella propria diocesi, una devota celebrazione della memoria, diciannove volte centenaria, del martirio, consumato in Roma, tanto dell'Apostolo Pietro scelto da Cristo a fondamento della sua Chiesa, e primo Vescovo di questa alma Città, quanto dell'Apostolo Paolo, dottore delle genti (1), maestro ed amico della prima comunità cristiana in Roma.

La data di questa memorabile ricorrenza non può essere sicuramente fissata, in base ai documenti storici. È certo che i due Apostoli furono martirizzati a Roma durante la persecuzione di Nerone, che infierì dall'anno 64 al 68. Il martirio è ricordato da San Clemente, Successore dello stesso Pietro nel governo della Chiesa Romana, nella sua lettera ai Corinti, ai quali propone i « *generosa exempla* » dei due « *Athletae* »: « *Propter zelum et invidiam, qui maximae et iustissimae columnae erant, persecutionem passi sunt et certaverunt usque ad mortem* » (2).

Ai due Apostoli Pietro e Paolo fece corona una « *multitudo ingens* » (3) che costituisce la primizia dei martiri della Chiesa Romana, come scrive lo stesso Clemente: « *Viris istis sancte*

vitam instituentibus, magna electorum multitudo aggregata est, qui supliciis multis et tormentis, propter zelum passi, exemplar optimum inter nos exstiterunt » [4].

Noi, poi, lasciando alle erudite discussioni la precisa determinazione della data del martirio dei due Apostoli abbiamo scelto, per le celebrazioni centenarie, l'anno corrente, seguendo in ciò l'esempio del Nostro venerato Predecessore Pio IX, il quale volle solennemente ricordare nel 1867 il martirio di S. Pietro.

E poiché la prima Comunità cristiana di Roma esaltò insieme il martirio di Pietro e Paolo, e la Chiesa in seguito fissò la commemorazione anniversaria dell'uno e dell'altro Apostolo in una unica festa liturgica (29 giugno) Noi abbiamo pensato di unire insieme, in questa celebrazione centenaria, il glorioso martirio dei Principi degli Apostoli.

E che noi pure siamo tenuti a richiamare il ricordo di questo anniversario lo dice l'abitudine, ormai universalmente diffusa, di commemorare persone e fatti, che segnarono impronta di sè nel corso del tempo, e che, considerati nella distanza degli anni trascorsi e nella vicinanza delle memorie superstiti, offrono a chi saggiamente li ripensa, e quasi li rivive, non vane lezioni circa il valore delle cose umane, forse più palese ai posteri che oggi lo scoprono, che non ai contemporanei, che allora non sempre e non tutto lo compresero. L'educazione moderna al « senso della storia » a tale ripensamento facilmente ci piega, mentre il culto delle sacre tradizioni, elemento precipuo della spiritualità cattolica, stimola la memoria, accende lo spirito, suggerisce i propositi, per cui una ricorrenza anniversaria si traduce in lieta e pia festività, infonde il desiderio della reviviscenza delle antiche venerate vicende, e apre lo sguardo sull'orizzonte del tempo passato e futuro, quasi che un disegno segreto lo unificasse e ne segnasse nella futura comunione dei Santi il suo estremo destino. Questa spirituale esperienza sembra a Noi doversi particolarmente effettuare mediante la rievocazione dei due sommi Apostoli Pietro e Paolo, che alla temporale mortalità pagarono col martirio per Cristo il loro umano tributo, e che dell'immortalità di Cristo

trasmisero a noi e fino agli ultimi posteri sacramento perenne la Chiesa, guadagnando per sè « l'eredità incorruttibile, incontaminata ed inalterabile, riservata nei cieli » [5].

E tanto più Ci piace commemorare con voi, Venerati Fratelli e Figli carissimi, questo anniversario, quanto maggiormente questi beati Apostoli Pietro e Paolo sono non solo Nostri, ma vostri altresì: essi sono gloria di tutta la Chiesa, perché ad essi si addice l'elogio inscritto nella seconda Lettera ai Corinti: « *Apostoli ecclesiarum, gloria Christi* » [6] e da essi esce tuttora per tutta la Chiesa la voce: « *Gloria vestra sumus et vos nostra* » [7]. Che se questo tragico e benedetto suolo romano raccolse il loro sangue e custodì, inestimabili trofei, le loro tombe, e alla Chiesa di Roma toccò l'incomparabile prerogativa di assumere e di continuare la loro specifica missione, questa non ha per fine la Chiesa locale, sì bene la Chiesa intera, consistendo principalmente quella missione nel fungere da centro della Chiesa stessa e nel dilatarne la visibile e mistica circonferenza ai confini dell'universalità; l'unità cioè e la cattolicità, che in virtù dei santi Apostoli Pietro e Paolo hanno nella Chiesa di Roma la loro precipua sede storica e locale, sono proprietà e sono note distintive di tutta la vera e grande famiglia di Cristo, sono doni di tutto il Popolo di Dio, per il quale la viva e fedele tradizione romana li custodisce, li difende, li dispensa e li accresce.

Per questo il Nostro invito, oltre che per la Nostra diletta diocesi di Roma — di cui sono i celesti Patroni —, è per voi tutti, che siete successori degli Apostoli e Pastori della Chiesa universale, in quanto componenti con Noi quel Collegio episcopale, che il recente Concilio Ecumenico, con tanta ricchezza di dottrina e con tanti presagi di futuri incrementi ecclesiali, illustrò; è per voi, Fedeli e ministri tutti della santa Chiesa; e così sia, a Dio piacendo, per tutti i Fratelli che, sebbene non ancora in piena comunione con noi, sono tuttavia insigniti del nome cristiano, e che ben volentieri sappiamo cultori della memoria e dello spirito dei due Apostoli. In particolare ricordiamo con viva soddisfazione del Nostro animo che le venerande Chiese Orientali

celebrano solennemente nelle loro Liturgie i due *Corifei degli Apostoli*, e ne mantengono vivo il culto tra il popolo cristiano. Ci piace altresì rilevare come presso le Chiese e le Comunità ecclesiali separate dell'Occidente sia viva l'idea dell'apostolicità, che la presente celebrazione mira a vedere sempre più perfetta ed operante, e che S. Paolo esprime con quelle mirabili parole: « *Superaedificati super fundamentum Apostolorum* » [8].

In che cosa consiste praticamente il Nostro invito? Come insieme celebreremo il significativo anniversario? È costume di questa Sede Apostolica, quando intende rendere solenne e universale qualche singolare ricorrenza, elargire qualche beneficio spirituale (e non Ci rifiutiamo dal farlo anche in questa occasione); ma questa volta, più che donare, Ci piace domandare; più che offrire, vogliamo chiedere. E la Nostra domanda è semplice e grande: Noi vi preghiamo tutti e singoli, Fratelli e Figli Nostri, di voler celebrare la memoria dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, testimoni con la parola e col sangue della fede di Cristo, con una autentica e sincera professione della medesima fede, quale la Chiesa da loro fondata e illustrata ha raccolto gelosamente e autorevolmente formulata. Una professione di fede vogliamo a Dio offrire, al cospetto dei beati Apostoli, individuale e collettiva, libera e cosciente, interiore ed esteriore, umile e franca. Vogliamo che questa professione salga dall'intimo di ogni cuore fedele e risuoni identica e amorosa in tutta la Chiesa.

Quale migliore tributo di memoria, d'onore, di comunione potremmo offrire a Pietro ed a Paolo che quello della fede stessa, che da loro abbiamo ereditata?

Voi sapete benissimo che il Padre stesso celeste rivelò a Pietro chi era Gesù: il Cristo, il Figlio del Dio vivo, il Maestro e il Salvatore da cui a noi deriva la grazia e la verità [9], la nostra salvezza, il cuore della nostra fede; voi sapete che sulla fede di Pietro riposa tutto l'edificio della santa Chiesa [10]; voi sapete che quando molti abbandonavano Gesù, dopo il discorso di Cafarnao, fu Pietro che, a nome del collegio apostolico, proclamò la fede in Cristo Figlio di Dio [11]; voi sapete che Cristo medesimo si è

fatto garante con la sua personale preghiera dell'indefettibilità della fede di Pietro, ed ha a lui commesso l'ufficio, nonostante le sue umane debolezze, di confermare in essa i suoi fratelli [12]; e voi anche sapete che la Chiesa vivente ha preso inizio, disceso lo Spirito Santo nel giorno di Pentecoste, con la testimonianza della fede di Pietro [13]. Che cosa potremmo a Pietro domandare a nostro vantaggio, a Pietro offrire a suo onore, se non la fede, donde ha origine la nostra spirituale salute, e la nostra promessa, da lui reclamata, d'essere « forti nella fede »? [14].

Ed a voi è parimente noto quale assertore della fede è stato San Paolo: a lui la Chiesa deve la dottrina fondamentale della fede come principio della nostra giustificazione, cioè della nostra salvezza e dei nostri rapporti soprannaturali con Dio; a lui la prima determinazione teologica del mistero cristiano, a lui la prima analisi dell'atto di fede, a lui l'affermazione del rapporto tra la fede, unica ed inequivocabile, e la consistenza della Chiesa visibile, comunitaria e gerarchica. Come non invocarlo nostro perenne maestro di fede; come non chiedere a lui la grande e sperata fortuna della reintegrazione di tutti i Cristiani in un'unica fede, in un'unica speranza, in un'unica carità dell'unico Corpo Mistico di Cristo? [15]; e come non deporre sulla sua tomba di « apostolo e martire » il nostro impegno di professare con coraggio apostolico, con anelito missionario, la fede, ch'egli alla Chiesa, al mondo, con la parola, con gli scritti, con l'esempio, col sangue, insegnò e trasmise?

Così che arride a Noi la speranza che la commemorazione centenaria del martirio dei Santi Apostoli Pietro e Paolo si risolva principalmente per tutta la Chiesa in un grande atto di fede. E vogliamo ravvisare in questa ricorrenza la felice occasione che la divina Provvidenza appresta al Popolo di Dio per riprendere esatta coscienza della sua fede, per ravvivarla, per purificarla, per confermarla, per confessarla. Non possiamo ignorare che di ciò l'ora presente accusa grande bisogno. È pur noto a voi, Venerati Fratelli e Figli carissimi, come, nella sua evoluzione, il mondo moderno, proteso verso mirabili conquiste nel dominio

delle cose esteriori, e fiero d'una cresciuta coscienza di sè, sia incline alla dimenticanza e alla negazione di Dio, e sia poi tormentato dagli squilibri logici, morali e sociali, che la decadenza religiosa porta con sè, e si rassegni a vedere l'uomo agitato da torbide passioni e da implacabili angoscie: dove manca Dio manca la ragione suprema delle cose, manca la luce prima del pensiero, manca l'indiscutibile imperativo morale, di cui l'ordine umano ha bisogno (16).

E mentre vien meno il senso religioso fra gli uomini del nostro tempo, privando la fede del suo naturale fondamento, opinioni esegetiche o teologiche nuove, spesso mutuate da audaci, ma cieche filosofie profane, sono qua e là insinuate nel campo della dottrina cattolica, mettendo in dubbio o deformando il senso oggettivo di verità autorevolmente insegnate dalla Chiesa, e, col pretesto di adattare il pensiero religioso alla mentalità del mondo moderno, si prescinde dalla guida del magistero ecclesiastico, si dà alla speculazione teologica un indirizzo radicalmente storicistico, si osa spogliare la testimonianza della Sacra Scrittura del suo carattere storico e sacro, e si tenta di introdurre nel Popolo di Dio una mentalità cosiddetta « post-conciliare », che del Concilio trascura la ferma coerenza dei suoi ampli e magnifici sviluppi dottrinali e legislativi con il tesoro di pensiero e di prassi della Chiesa, per sovvertirne lo spirito di fedeltà tradizionale e per diffondere l'illusione di dare al cristianesimo una nuova interpretazione arbitraria e isterilita. Che cosa resterebbe del contenuto della nostra fede e della virtù teologale che la professa, se questi tentativi, emancipati dal suffragio del magistero ecclesiastico, avessero a prevalere?

Ed ecco che a confortare la nostra fede nel suo autentico significato, a stimolare lo studio delle dottrine enunciate dal recente Concilio Ecumenico, e a sorreggere lo sforzo del pensiero cattolico nella ricerca di nuove e originali espressioni, fedeli tuttavia al « deposito » dottrinale della Chiesa, « *eodem sensu eademque sententia* » (17), giunge sulla ruota del tempo questo anniversario apostolico, il quale offre ad ogni figlio della santa Chiesa

la felice opportunità: di dare a Gesù Cristo, Figlio di Dio, mediatore e consumatore della Rivelazione, l'umile e sublimante risposta: « io credo », cioè il pieno assenso dell'intelletto e della volontà alla sua Parola, alla sua Persona, alla sua Missione di Salvezza [18]; e di onorare così quei sommi testimoni di Cristo Pietro e Paolo, rinnovando l'impegno cristiano d'una sincera e operante professione della loro e nostra fede, ed ancora pregando e lavorando per la ricomposizione di tutti i Cristiani nell'unità della medesima fede.

Noi non intendiamo indire a tal fine un particolare giubileo, quando appena è stato celebrato quello da Noi stabilito a conclusione del Concilio Ecumenico; ma fraternamente esortiamo voi tutti, Venerati Fratelli nell'Episcopato, a voler illustrare con la parola, a voler onorare con particolari solennità religiose, a voler soprattutto recitare solennemente e ripetutamente con i vostri Sacerdoti e con i vostri Fedeli il « Credo », in una o in altra delle formule in uso nella preghiera cattolica.

Ci piacerà sapere che il « Credo » è stato recitato espressamente ad onore dei Santi Pietro e Paolo, in ogni Cattedrale, presenti il Vescovo, il Presbiterio, gli Alunni dei Seminari, i Laici cattolici militanti per il Regno di Cristo, i Religiosi e le Religiose, e quanto più numerosa possibile la santa assemblea dei Fedeli. Analogamente faccia ogni Parrocchia per la propria comunità; e parimente ogni Casa religiosa. Così suggeriamo che tale professione di fede sia, in un giorno stabilito, emessa in ogni singola casa ove dimori una famiglia cristiana, in ogni associazione cattolica, in ogni scuola cattolica, in ogni ospedale cattolico ed in ogni luogo di culto, in ogni ambiente ed in ogni riunione, ove la voce della fede possa esprimere e rinfrancare l'adesione sincera alla comune vocazione cristiana.

Noi rivolgiamo una particolare esortazione agli studiosi della Sacra Scrittura e della Teologia, affinché vogliano contribuire col magistero gerarchico della Chiesa a preservare la vera fede da ogni errore, ad approfondirne le insondabili profondità, a spiegarne rettamente il contenuto, a proporne i sani criteri di

studio e di divulgazione. Similmente diciamo ai Predicatori, ai Maestri di religione, ai Catechisti.

L'anno centenario commemorativo dei Santi Pietro e Paolo sarà in tale modo « l'anno della fede ». Affinché la sua celebrazione abbia una certa simultaneità, Noi vi daremo inizio con la festa degli Apostoli medesimi, il 29 giugno prossimo venturo, e procureremo, fino allo scadere della medesima data dell'anno successivo, di renderlo fecondo di particolari commemorazioni e celebrazioni, tutte improntate al perfezionamento interiore, allo studio approfondito, alla professione religiosa, all'operosa testimonianza di quella santa fede senza la quale « è impossibile piacere a Dio » [19], e mediante la quale speriamo di raggiungere la promessa salvezza [20].

Dando a Voi, Venerati Fratelli e diletti Figli, questo annuncio, pieno di spirituali prospettive e di consolanti speranze, sicuri di avervi tutti solidali in piissima comunione, nel nome e con la potestà dei beati Apostoli e Martiri Pietro e Paolo, sulle cui tombe riposa e fiorisce questa Chiesa Romana, erede, alunna e custode dell'unità e della cattolicità da loro qui per sempre incentrate e fatte scaturire, di gran cuore vi salutiamo e vi benediciamo.

Dato a Roma, presso S. Pietro, il 22 febbraio, nella festa della Cattedra di S. Pietro Apostolo, dell'anno 1967, quarto del Nostro Pontificato.

PAULUS PP. VI

NOTE

(1) Cfr. *1 Tim,* 2, 7.
(2) *1 Epistula Clementis ad Corinthios,* cap. V, 1-2, ed. FUNK I, p. 105.
(3) Cfr. TACITUS, *Annales,* XV, 44.
(4) *1 Ep. Clementis,* VI, 1, p. 107.
(5) Cfr. *1 Petr.* 1, 4.
(6) *2 Cor.* 8, 23.
(7) Cfr. *2 Cor.* 1, 14.
(8) *Eph.* 2, 20.
(9) Cfr. *Io.* 6. 58-60.
(10) Cfr. *Matth,* 16, 16-19.
(11) Cfr. *Io.* 58-60.
(12) Cfr. *Luc.* 22, ?
(13) Cfr. *Act.* 2, 32-40.
(14) *1 Petr.* 5, 9.
(15) Cfr. *Eph.* 4, 4-16.
(16) Cfr. S. AUG., *De civ. Dei,* 8, 4; *P.L.* 41, 228-229; *Contra Faustum,* 20, 7; *P.L.* 42, 372).
(17) Cfr. VINC. LERIN., *Commonitorium* 1, 23; *P.L.* 50, 668; *D.S.* 3020).
(18) Cfr. *Hebr.* 12, 2; Conc. Vat. I, Const. Dogm. *De fide catholica,* c. 3: *D.S.* 3008, 3020; Conc. Vat. II, Const. Dogm. *Lumen Gentium,* 5: *A.A.S.* 57, 1965, p. 7; Const. Dogm. *De Divina Revelatione,* 5, 8: *A.A.S.* 58, 1966, pp. 819, 821.
(19) *Hebr.* 11, 6.
(20) Cfr. *Marc.* 16, 16; *Eph.* 2, 8; etc.

LA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA PER L'« ANNO DELLA FEDE »

Comunicato della C.E.I.

1. — Siamo ormai alla vigilia dell'apertura solenne dell'« Anno della Fede ».

Preannunciato dal Santo Padre Paolo VI con l'Esortazione *Petrum et Paulum* all'Episcopato Cattolico in data 22 febbraio 1967, l'Anno è promosso in occasione della ricorrenza diciannove volte centenaria del martirio dei Santi Apostoli Pietro e Paolo.

A questo appello del Successore di Pietro, che, asceso al Sommo Pontificato, ha scelto il nome di Paolo ad indicare uno dei caratteri preminenti della sua sollecitudine apostolica, i Vescovi, i sacerdoti, i fedeli della Chiesa in Italia sono impegnati per primi, anche a motivo dei vincoli di gratitudine e di affetto che li uniscono strettamente alla Sede Apostolica e, per essa, li raccordano con quei grandi testimoni della fede che furono gli Apostoli Pietro e Paolo.

2. — Che la memoria diciannove volte centenaria dei Santi Apostoli sia oggi unanimemente celebrata da tutta la Chiesa, in solenne e corale professione di fede, appare, per molti aspetti, consentaneo e quasi connaturale alla ricorrenza stessa e ai tempi nei quali essa viene a cadere.

È evidente infatti — come ha rilevato il Santo Padre — l'esigenza dei Santi Apostoli Pietro e Paolo. Essi « sono gloria di tutta la Chiesa », e « l'unità e la cattolicità che, in virtù dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, hanno nella Chiesa di Roma la loro precipua sede storica e locale, sono proprietà e sono note distintive di tutta la vera e grande famiglia di Cristo, sono doni di tutto

il Popolo di Dio, per il quale la viva e fedele tradizione romana li custodisce, li difende, li dispensa e li accresce ».

Celebrando, dunque, la memoria dei beati Apostoli, con solenne ed ecclesiale atto di fede, si manifesterà ad un tempo l'Apostolicità e la Cattolica unità della Chiesa, se ne prenderà ovunque più radicata coscienza, sia nello stesso Collegio Episcopale, strettamente unito e compaginato al Sommo Pontefice e docilmente attento alle Sue sollecitudini, sia nei sacerdoti e fedeli, come anche — giova sperarlo — nelle Chiese o Comunità ecclesiali da noi separate, dove, nondimeno, è vivo il culto dei due Santi Apostoli o comunque è viva e venerata l'idea della Apostolicità.

3. — Ma questa celebrazione unitaria dei Santi Apostoli Pietro e Paolo testimoni, con la parola e col sangue, della fede di Cristo, dovrà ovviamente farsi con una autentica e sincera professione della medesima fede, quale la Chiesa da loro fondata e illustrata, ha raccolto gelosamente e, autorevolmente, formulata.

Intesa in tal senso, questa celebrazione offre a noi — per dirla con le parole del Papa — « il filo più sicuro e più dritto per comunicare spiritualmente con quei grandi Apostoli »; cosicché, in comunione diretta con loro che vogliamo ricordare, possiamo annullare le distanze di tempo e farci a nostra volta testimoni « della medesima fede in una immutabile e sempre irradiante verità rivelata ».

4. — Il motivo tuttavia ultimo ed immediato che ha indotto il Santo Padre a proclamare l'anno commemorativo dei Santi Apostoli Pietro e Paolo come *l'anno della fede*, va ricercato nell'attuale situazione storica, che si caratterizza, per molta parte, in una vasta e profonda crisi di fede e sembra adagiarsi in concezioni largamente materialistiche, aspirando sempre più chiaramente alla instaurazione di un umanesimo ateo.

Questa crisi religiosa investe anche il popolo cristiano. Non si vive, infatti, a contatto con l'ateismo — specialmente pratico — e con l'invadente incredulità, senza sentirne scossa la propria fede, soprattutto se non si ha sufficiente formazione o maturità

psicologica e se la fede ricevuta è rimasta al livello di tradizione o di costume, senza scendere al livello della convinzione consapevole e personale.

Se poi si aggiunge che all'interno stesso della Chiesa si insinuano talora « opinioni esegetiche o teologiche che mettono in dubbio o deformano il senso oggettivo di verità autorevolmente insegnate e, col pretesto di adattare il pensiero religioso alla mentalità del mondo moderno, si prescinde dalla guida del Magistero Ecclesiastico ... », si coglierà facilmente la dimensione, quantitativa e qualitativa, della crisi di fede dell'ora storica attuale. Anche il popolo italiano non è del tutto estraneo alle caratterizzazioni del mondo contemporaneo, né immune dalle sue insidie.

È quindi proprio l'ora presente della Chiesa e del mondo, che pone l'obbligo di suscitare e opporre, nella memoria dei due grandi Apostoli, una corale, convinta, consapevole e coerente professione di fede.

5. — Le finalità, dunque, o gli obiettivi che la celebrazione dei Santi Apostoli intende raggiungere, per ispirata volontà del Santo Padre, si riducono sostanzialmente ad uno solo: *ravvivare, purificare, confermare, confessare la fede.*

A promuovere questo impegno ed a sostenerlo con vigore, nella felice ricorrenza dell'« anno della fede » sono chiamati principalmente i Pastori del Popolo di Dio; ma con loro, in sapiente e coordinata unità di intenti e di lavoro, i Sacerdoti, i Teologi, i Religiosi, i Laici impegnati, e tutti i fedeli.

6. — Poiché la celebrazione dell'anno centenario degli Apostoli come « anno della fede » — validissima e ispirata nella sua impostazione di fondo — esce dagli schemi consueti e notevolmente li supera, sarà necessario per la sua efficace attuazione un attento studio delle iniziative da promuovere a livello diocesano e nazionale e un costante coordinamento delle medesime.

a) Si ravvisa innanzitutto la necessità di promuovere, in sede diocesana e nazionale, una più stretta collaborazione fra esegeti e teologi, in ordine ad una ricerca e ad un approfondimento dei contenuti dogmatici e di una loro adeguata ed uni-

voca espressione, in conformità con gli insegnamenti e gli impulsi del Concilio Vaticano II di continuo confermati e illustrati dal Supremo Magistero della Chiesa.

Una seria cultura teologica fra il Clero e il Laicato, sia a livello di ricerca come a livello di divulgazione, prudente e sicura, dovrebbe costituire il primario impegno di quest'« anno della fede » da perseguire poi in permanenti iniziative e istituzioni.

b) Ne discende, immediatamente, come un impegno pastorale più largo, ma non meno serio e oneroso, la necessità di una catechesi unitaria, a tutti i livelli, che si avvalga anche dei moderni mezzi di comunicazione, opportunamente coordinati, e si studi di cogliere e interpretare nel vivo « i segni dei tempi », come di adeguarsi alle ragionevoli istanze dell'uomo di oggi.

« La Parola di Dio » alla luce della Costituzione conciliare *Dei Verbum*, scelta come tema di fondo della catechesi per il 1967–68, offre opportunissima occasione per risvegliare nel popolo cristiano la coscienza della genuina fede, nei suoi contenuti come nella sua prima origine e nella sua ultima e prossima attestazione, costituita dal Magistero della Chiesa.

Affiancando la catechesi su « La Parola di Dio » con opportuni corsi biblici e con adeguata omiletica biblico-liturgica, si dovrà avviare il popolo cristiano all'ascolto religioso della Parola del Signore, che da sempre lo convoca, lo illumina e lo sorregge, per l'insegnamento del Magistero, nella luce dello Spirito Santo.

c) Ma si dovrà infine avviare e sospingere il popolo cristiano ad una professione coerente e concreta della propria fede, nelle sue irrinunciabili e caratterizzanti esigenze, sul piano familiare e sociale con volontà di pace e di umana collaborazione, ma anche con ferma e cristallina posizione di princìpî e di argomentazioni.

d) Anche l'Azione Cattolica, di cui con felice coincidenza ricorre il centenario, ci sembra possa e debba trovare nella celebrazione dell'« Anno della Fede » una sua forma di specifico impegno; da essa trarre motivo per un suo interiore rinnovamento e per una sempre più responsabile e fedele collaborazione alla azione pastorale promossa dalla Gerarchia.

7. — In questo contesto di iniziative e di impegni, avranno la giusta rilevanza e un autentico interiore contenuto le celebrazioni, indicate e volute dal Santo Padre, quasi a scandire e sottolineare i vari tempi e i vari ambiti dell'anno della fede.

« Ci piacerà sapere — afferma il Santo Padre — che il *Credo* è stato recitato espressamente ad onore dei Santi Pietro e Paolo in ogni Cattedrale, presenti gli Alunni dei Seminari, i Laici cattolici militanti per il Regno di Cristo, i Religiosi e le Religiose, e quanto più numerosa possibile la santa assemblea dei fedeli. Analogamente faccia ogni Parrocchia per la propria comunità; e parimenti ogni Casa religiosa. Così suggeriamo che tale professione di fede sia, in un giorno stabilito, emessa in ogni singola casa ove dimori una famiglia cristiana, in ogni associazione cattolica, in ogni ospedale cattolico ed in ogni luogo di culto, in ogni ambiente ed in ogni riunione, ove la voce della fede possa esprimere e rinfrancare l'adesione sincera alla comune vocazione cristiana ».

Sia l'auspicio del Santo Padre impegno obbligante dei Pastori e del gregge e sia felice realtà raggiunta dall'Anno della Fede nella lieta memoria degli Apostoli Pietro e Paolo.

(*dall'Osservatore R.* 25. 6. 67)

Prima degli « schemi » delle conferenze mensili e annuali, facciamo precedere una trattazione sulla FEDE nel duplice aspetto

*dell'*ATTO di credere

*dell'*OGGETTO di questo credere.

I conferenzieri faranno bene a leggere attentamente questa esposizione che — ne siamo certi — fornirà quelle idee su cui, in certo qual modo, si baseranno poi le conferenze mensili e annuali.

Siamo grati allo scrittore che ci ha messo a disposizione il suo lavoro. Egli desidera mantenere l'incognito; tuttavia non potrà nascondere le non comuni qualità della sua viva intelligenza quali appunto emergono dalla lettura del suo elaborato.

LA FEDE

La parola fede ha parecchi significati. Significa l'atto di credere; significa l'oggetto di questo atto; significa la virtù. Poichè tutto il cristianesimo e tutta la vita cristiana è fondata sulla fede occorre che ci fermiamo a riflettervi sopra. E prima di tutto la fede come atto.

1. LA FEDE COME ATTO

Tre tipi di giudizi

La conoscenza in quanto vera o falsa è la conoscenza che si esprime nei giudizi. Finchè io pongo un'idea, ossia presento alla mente il contenuto qualsiasi, non enuncio ancora qualche cosa che si possa dire propriamente vero o falso. Finchè io enuncio per es. triangolo, giglio, Napoleone, non enuncio qualche cosa che si possa dire propriamente vero o falso. Vero sarà propriamente per es. l'enunciato ' il triangolo è un poligono ', falso sarà per esempio propriamente l'enunciato ' il giglio non è odoroso '; vero sarà propriamente per es. l'enunciato ' Napoleone è morto a Sant'Elena '. Ossia, in generale, verità e falsità appartengono propriamente al giudizio: è la copula, la sede e la costitutrice del rapporto di verità o falsità.

Ora domandiamo su che cosa si fonda un determinato giudizio; ossia, che cosa mi autorizza a porre una certa nozione insieme con un'altra nozione, ad attribuire cioè un tal predicato a un tal soggetto. La risposta è abbastanza semplice. Talvolta il fondamento è la ragione — come nel giudizio ' il triangolo

è un poligono'; talvolta è l'esperienza — come nel giudizio 'il giglio è odoroso' —; talvolta la parola di qualcuno — come nel giudizio 'Napoleone è morto a Sant'Elena' —. La prima si dice certezza di ragione, la seconda certezza di esperienza, la terza certezza di fede. Osserviamo come quest'ultima differisca dalle prime due. Nelle prime due io vedo (o con l'occhio della mente o con l'occhio dei sensi) che il predicato (poligono, odoroso) convengono al soggetto (triangolo, giglio). Per conoscere che quel certo predicato conviene o non conviene a quel certo soggetto mi basta la loro considerazione (intellettiva o sperimentale): mi basta averli dinanzi e confrontarli. Da loro stessi emana la luce, per così dire, che me li fa connettere o no. I filosofi direbbero che qui si ha una evidenza intrinseca: evidenza cioè che scaturisce dai dati medesimi di cui il giudizio è costituito. Nel terzo caso invece la considerazione dei due dati (Napoleone, morire a Sant'Elena) non mi rivela proprio nulla del loro rapporto. Se unisco questi due dati nel giudizio e dico Napoleone è morto a Sant'Elena, lo faccio soltanto perché qualcuno me lo ha detto (sarà il libro... e di libro in libro si risale sino ai giornali dell'epoca, alle parole dei presenti al trapasso). La mia asserzione si fonda appunto, in ultima analisi, sulla loro testimonianza: essi me ne fanno fede. L'assentire a un teste è propriamente quello che si dice credere, atto di fede o semplicemente fede. I filosofi direbbero che si ha qui una evidenza estrinseca, evidenza cioè che sta in qualche cosa d'altro che non i dati costituenti il giudizio. Se il conoscere di questo tipo — fondato cioè sull'evidenza estrinseca — lo chiamiamo fede, il conoscere degli altri due tipi — fondato sull'evidenza intrinseca — lo possiamo denominare scienza, usando questa parola in senso larghissimo (quel senso che tutti intendono quando usano l'espressione sapere di scienza propria).

Fermiamoci un momento sul giudizio di primo tipo, che è quello che ci interessa. Chiamando teste o testimonio colui che asserisce una data cosa, si chiamerà testimonianza o rivelazione l'atto del teste, e fede o credenza l'atto di colui che assente al teste.

Ci si può chiedere a questo punto se sia assennato o no, se sia ragionevole o no assentire a un teste, ossia credere. La risposta, come è chiaro, dipende dall'indole del teste, dalla sua autorevolezza, come si suol dire. Un teste è autorevole se sa ciò di cui fa testimonianza e non mira a ingannare: ossia se è vero e veritiero. Infine l'autorevolezza si risolve nella veracità, che è una qualità morale esprimente l'attitudine del teste a certificare qualche cosa ossia a dire il vero. Ora l'assennatezza e ragionevolezza del mio credere della mia fede, è proporzionata alla veracità del teste. Credere a un teste non autorevole è dissennatezza. Credere a un teste autorevole è assennatezza e ragionevolezza.

Nel complesso delle nostre conoscenze la fede o credenza ha una parte importantissima: la gran maggioranza delle cose che noi sappiamo, sappiamo per fede e non per esperienza o per ragione. Basti pensare per esempio a tutte le conoscenze storiche e geografiche, ossia a tutte le conoscenze circa persone e fatti ed eventi che sono fuori del raggio della nostra esperienza diretta o non sono oggetto di dimostrazione. Credo che New York è una grossa città americana, credo che Umberto I è stato assassinato a Monza, credo che Dante è l'autore della Divina Commedia. Si può dire che il 90% delle nostre conoscenze sono di questo tipo: le crediamo, le sappiamo per fede.

Di qui si vede quanto inconsiderato sia il vanto che taluni sogliono attribuirsi: di non credere a niente. Evidentemente non sanno che cosa significhi credere. E ciò tanto più quando si rifletta che anche le nozioni di cui si può aver conoscenza scientifica (di scienza propria) il più delle volte noi le abbiamo per fede: le attingiamo per esempio da una enciclopedia, da un testo scientifico, credendo all'enciclopedia e al testo scientifico, senza cioè rifare il calcolo o la dimostrazione o l'esperienza.

Una conseguenza scende dalla natura diversa delle asserzioni di scienza (sempre nel senso largo) e delle asserzioni di fede. Perché quelle derivano dall'evidenza intrinseca, ossia dall'evidenza degli oggetti che mi sono presenti (o empiricamente o razionalmente), così tali asserzioni mi si impongono necessa-

riamente; è impossibile negarle (negarle davvero, ossia con la mente, poichè quanto alle parole posso sempre pronunciarle anche se non hanno alcun senso... basta aprire la bocca): non posso infatti negare di vedere quello che vedo (cogli occhi o con l'intelligenza). Non posso negare che il triangolo è un poligono, non posso negare che questo giglio odoroso è odoroso. Poichè invece le asserzioni di fede non poggiano sull'evidenza intrinseca, così tali asserzioni non mi si impongono necessariamente: non è possibile negarle o non assentirvi. L'assenso infatti è condizionato dal teste, dalla sua autorevolezza, che è una qualità morale. Riconoscere il teste come autorevole è sempre un atto di stima, di fiducia, e come tale è un atto libero. Sarà irragionevole non concedere stima e fiducia a un teste autorevole, ma non è possibile. Sarà fargli un'offesa, un'ingiuria. Ma un'offesa e un'ingiuria posso sempre farle. Ne porterò le conseguenze, capirò di essere stolto... ma sono libero di subire le conseguenze, sono libero di essere stolto. La fede è dunque insieme ragionevole e libera: è un ossequio ragionevole. Importa insieme un atteggiamento dell'intelletto e uno della volontà. Non si crede se non si vuole credere. E, d'altra parte, si vuol credere perché è ragionevole credere.

Quanto si è detto fin'ora riguarda la fede in generale: riguarda perciò anche la fede cristiana, che è quella che ora ci interessa. Ma la fede cristiana importa altre precisazioni che ora dobbiamo studiare. Queste precisazioni le raccogliamo, per comodità, attorno ai due caratteri di ogni fede ora detti: la ragionevolezza e la libertà, cui bisognerà aggiungere un carattere esclusivo della fede cristiana, la soprannaturalità. Ecco come questi tre caratteri della fede cristiana sono sinteticamente richiamati dal Vaticano II: « A Dio che rivela è dovuta l'obbedienza della fede, con la quale l'uomo si abbandona a Dio tutt'intero liberamente, prestandoGli il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà e acconsentendo volontariamente alla rivelazione data da Lui. Perché si possa prestare questa fede è necessaria la grazia di Dio... e gli aiuti interiori dello Spirito Santo... » (Costituzione sulla Rivelazione Par. 5).

I. QUANTO ALLA RAGIONEVOLEZZA, la fede cristiana si presenta ragionevole per vari titoli.

Autorevolezza del teste

A) Anzitutto la mia ragione indaga i titoli del Rivelatore e ne mostra l'autorevolezza. Si tratta di un'indagine di carattere essenzialmente storico, che sfrutta cioè tutte le risorse della storiografia scientifica e giunge a conclusioni che hanno le garanzie di una certezza quale ha, per lo meno, ogni altra indagine di critica storica. Lo studio fatto sui Vangeli e sulla figura di Gesù Cristo risponde appunto a questa esigenza ed ha portato ad assicurare la verità storica dei Vangeli e l'autorevolezza del Rivelatore, Gesù Cristo. È stata un'indagine di portata formidabile, poichè la mia fede e perciò la mia vita cristiana, poggiano interamente ed esclusivamente su Gesù Cristo. Io giuoco tutta la mia vita sulla sua parola. Io faccio questo e affermo quest'altro perché Gesù Cristo ha detto così, e solo perché Gesù Cristo ha detto così. Lo professa energicamente S. Paolo: « Se Cristo non è risorto — ossia se i Vangeli non sono veraci — è vana la nostra predicazione e vana pure la nostra fede » (1° Cor. 15, 14). L'autorevolezza di Gesù Cristo presentandoci come quella di colui che si dice ed è Figlio di Dio, è tale da garantire alla sua parola il massimo di verità ed il massimo di certezza. Credendo a Gesù Cristo crediamo a Dio, sicchè, per la mediazione di Gesù Cristo l'atto del nostro assentimento diventa certo di una certezza che oltrepassa di assai il carattere di certezza puramente storica e assume quello di certezza metafisica; e di una certezza metafisica al grado forte, per così dire, poiché riposa non già sull'intelletto umano, ma sullo stesso intelletto divino. Sarà forse opportuno qui osservare che la certezza considerata in sè stessa è qualche cosa di puntuale; ossia non ammette gradi: o vi è o non viè, o si è certi o non si è certi. Considerata nelle sue motivazioni ammette gradi, nel senso che le motivazioni possono essere di ordine storico, di ordine empirico, di ordine razionale, e, infine, di ordine divino come nel nostro caso. La fede cristiana fonda la propria certezza

su Dio stesso il quale, come si esprime il Vaticano I°, « non può nè ingannarsi nè ingannare ». Per la mediazione del Cristo la nostra mente partecipa, nel modo che le è possibile, alla stessa verità divina. Non è più solo scienza umana, ma scienza divina quella che il mio intelletto partecipa dalla fede nella parola di Gesù Cristo. Qui il discorso passerebbe dall'atto all'oggetto della fede. Lo rimandiamo perciò a un altro paragrafo.

Ragionevolezza del contenuto

B) L'atto di credere nel cristiano è ragionevole non solo quanto al teste cui crede, ma anche quanto all'oggetto che viene creduto. Nell'oggetto che viene creduto, ossia nel contenuto della fede, bisogna distinguere varie sfere di ragionevolezza. Ossia la mia ragione si trova soddisfatta in diversa misura secondo che prende a considerare questa o quella verità rivelata.

Preamboli della Fede

a) Alcune verità oggetto di rivelazione sono anche oggetto di dimostrazione razionale: per esempio l'esistenza di Dio, l'immortalità dell'anima. Per il primo aspetto sono verità di fede, per il secondo sono verità di ragione. Anche se non mi fossero rivelate, le potrei raggiungere attraverso il solo uso dei miei mezzi conoscitivi. E anche ora che mi sono rivelate, posso fondarne la certezza su motivi puramente razionali, prescindendo dalla rivelazione: sono cioè verità filosofiche. Ciò è tanto vero, che tali verità furono raggiunte dai filosofi pagani: si pensi anche solo al Libro XII della Metafisica in cui Aristotele espone la dottrina di Dio come pensiero del pensiero; oppure al platonico ' Fedone ', dialogo sull'immortalità dell'anima. La dimostrazione — o almeno la dimostrabilità — di tali verità è addirittura, in certo modo, condizionatrice della fede, presupposto di essa. È evidente infatti, che se la mia ragione non potesse dimostrare per esempio che Dio esiste o, peggio, potesse dimostrare che Dio non esiste, irragionevole e assurdo — nel secondo caso —, arbitrario e imprudente — nel primo caso — sarebbe credere a una dottrina

che si presentasse come rivelazione divina. Per questo motivo tali verità si sogliono anche denominare preamboli della fede.

La teologia

b) Il complesso delle verità rivelate mi viene offerto — specialmente attraverso gli scritti neotestamentari — senza alcuna preoccupazione sistematica. Gli insegnamenti, i precetti, le dottrine vengono proposte da Gesù Cristo occasionalmente, secondo che le circostanze gliene offrivano il destro. Ora invece una delle esigenze più vive della ragione è quella di ordinare, sistemare: ossia di scoprire e mettere in evidenza le connessioni logiche fra vari dati, fra varie nozioni. Anche nel caso degli insegnamenti di Gesù Cristo, certe asserzioni suppongono logicamente certe altre, talune sono illuminate e interpretate da altre, ecc. Si tratta allora di dare un'esposizione logica, ordinata, organica alle verità rivelate, di guisa che, anche appunto in grazia dell'organicità e della luce che deriva, ognuna delle verità possa venire meglio intesa e meglio approfondita nel suo autentico significato. È ciò che si sforza di fare la teologia. Essa in fondo altro non è che l'esercizio della riflessione razionale sui dati rivelati.

La teologia come scienza è perciò pienamente giustificata nella religione cristiana come, in generale, nel momento religioso dello spirito umano. È vano di conseguenza l'atteggiamento di coloro che protestano di voler, sì, la religione, ma non la teologia: chè la religione senza la teologia sarebbe la religione di un essere non ragionevole, la religione dell'uomo che volesse mettere tra parentesi proprio la sua specifica caratterizzazione di ragionevole. La riserva o la diffidenza nei riguardi della teologia può essere giustificata solo in quanto significhi riserva o diffidenza nei riguardi di una teologia che voglia sostituirsi alla religione, che pretenda di esaurire in se il fatto e il valore religioso, o semplicemente di una teologia che attribuisca a se stessa un valore più grande di quello che effettivamente ha nel momento religioso dell'uomo. Sarebbe riserva e diffidenza non già nei riguardi dell'intervento della ragione nella fede, ma di una soperchieria

di quella su questa; non già nei riguardi di una fede ragionevole, ma di un razionalismo eccessivo. E forse non si può negare che sia questa — verso un razionalismo eccessivo — la tentazione più facile e più forte per i teologi: il pericolo cioè « di mescolare tanta acqua di scienza filosofica col vino dello Spirito Santo, da trasformare il vino in acqua » come già ammoniva S. Bonaventura. Ciò succede quando la teologia dimentica che l'autorità della ragione nel campo della verità rivelata non è nè l'unico nè il supremo criterio del vero, questo essendo invece posto in qualche cosa di intrinseco alla rivelazione stessa, e cioè nel magistero di Gesù Cristo e di coloro che lo continuano nel tempo, come dovremo fermarci a illustrare più avanti.

La ragionevolezza dei misteri

c) Se la ragione ha competenza — nel senso ora visto — circa l'intero campo della verità rivelata, essa ha una posizione speciale circa quelle verità rivelate che si dicono misteri. Parliamo qui dei misteri in senso tecnico, ossia dei misteri come verità, come dottrina. Il termine si è precisato in questo senso durante il basso medioevo. Prima, per molti secoli, le due parole mistero e sacramento si usarono indifferentemente. Poi la prima parola si restrinse alle dottrine, la seconda alle cose. Il significato primitivo è il più immediato: ovunque sia presente Dio, la vita divina, l'intimità divina, ivi — si tratti di una conoscenza o di una realtà — è qualche cosa che sfugge al dominio della mente, quindi è un mistero, un sacramento. Ancora recentemente Paolo VI parlava di « mistero, ossia una realtà impregnata della presenza divina » (discorso di apertura II Sess. Vaticano II 29 settembre '63).

La mia fede è ragionevole anche quando accetta i misteri, chè i misteri anch'essi sono ragionevoli. Che significa questa asserzione? Significa che i misteri non sono contrari alla ragione, per quanto siano alla ragione superiori. Questa non può raggiungerli con le sole sue forze e neppure, una volta ad essa offerti dalla rivelazione, può capirli. I misteri cioè sono incomprensibili, anche se non sono irragionevoli.

Per introdurci nell'argomento, incominciamo con l'osservare che di cose incomprensibili, di cose che non si capiscono, di misteri insomma, ce n'è anche fuori del campo della religione e del cristianesimo: nel campo della natura, della scienza, della matematica, della filosofia. Quanto alla natura, si può dire che non vi è persuasione più semplice e universale di questa: la natura è piena di misteri, cioè di cose che non si capiscono. Io so per esempio, che un certo albero ha le foglie di una certa forma, ma non capisco perché le ha di quella precisa forma; non vedo alcuna connessione necessaria tra quell'albero e la forma delle sue foglie. Lo constato come un fatto, ma non lo capisco, non me ne dò ragione. E capisco forse il germogliare di un seme, il fruttificare di una gemma, l'istinto di un animale?

Le cose sembrerebbero stare diversamente nel mondo matematico, nel mondo dei numeri e delle figure: quì non ci sono misteri, quì tutto è comprensibile, perfettamente ragionevole, dimostrabile. Eppure non è così: anche lì vi sono dei misteri: non li chiamano misteri, ma paradossi: per esempio i paradossi della teoria degli insiemi, nei quali il tutto (per es. l'insieme dei numeri) non è maggiore di una sua parte (per es. l'insieme dei numeri pari). È ben noto come attorno a questi paradossi si sia sviluppata tutta una serie puntigliosa e feconda di ricerche, anche se i paradossi sono rimasti tali. Ma, anche senza entrare in tal difficile campo, e limitandoci al campo della matematica elementare, non è forse paradossale, inspiegabile, misterioso che la diagonale sia incommensurabile con il lato? O che il punto sia il limite della linea? Limite: cioè appartiene alla linea senza esserne una sua parte. E, più generalmente ancora, dobbiamo dire che il mistero fa talmente parte del nostro mondo quotidiano che lo troviamo addirittura nelle nozioni più semplici e usuali, come spazio e tempo, divenire ed essere: nozioni che, a non riflettervi sopra, sembrano a ciascuno chiarissime, ma che, appena ci si rifletta sopra, diventano, come sono, oscurissime, impervie, diventano un nido di difficoltà. Per convincersene basta scorrere la storia della filosofia, che è appunto la vicenda della

più squisita riflessione che l'umanità abbia fatto su queste nozioni, su queste realtà. Al qual proposito basta anche solo ricordare il riassunto Kantiano della storia della metafisica: le antinomie. Proprio ad esse si alimenta inesauribilmente lo scetticismo. Chi dunque pretendesse in nome della ragione di respingere ogni cosa che non comprende, ogni paradosso e ogni mistero, questi dovrebbe — per essere coerente — trarsi fuori dalla scienza e dall'esperienza, dal mondo e dalla vita.

Che dire poi quando si tratti non delle cose, ma di Dio e delle realtà divine? Allora il mistero si presenta non solo come ammissibile, ma addirittura come necessario. Ossia, non solo io capisco che ci possono essere, in questo campo, dei misteri, ma capisco che ci debbono essere. Se Dio è l'Essere Infinito, che meraviglia che superi la capacità dell'essere finito? Per questo motivo il mistero non si trova solo nella teologia cristiana, ma anche necessariamente in ogni teologia naturale: ogni dottrina intorno a Dio non può non imbattersi nel mistero. In generale si può dire che negare che si diano dei misteri, significa ritenere che la mia ragione sia la ragione senz'altro. Solo infatti nel caso che la ' mia ' ragione fosse ' la ' ragione, nulla potrebbe sfuggire alla mia ragione (ossia nulla sarebbe mistero) che non sfuggisse insieme alla ragione (ossia che non fosse insieme anche irragionevole in senso assoluto, assurdo). Ma finchè la mia ragione avverte i propri limiti, ossia finchè la mia ragione è una ragione finita, deve riconoscere darsi dei misteri, ossia delle verità che ne superano la capacità, che le sfuggono. D'altra parte, però, i misteri non le debbono sfuggire totalmente, non debbono essere cioè totalmente fuori della mia ragione, perché in questo caso finirei col negare che la mia ragione sia, per quanto minimamente, pur essa ragione. In quanto la mia ragione è appunto ' mia ', essa deve accettare il mistero; in quanto la mia ragione è appunto ' ragione ', essa non può accettare l'assurdo.

Si tratta allora di distinguere bene tra mistero e assurdo. Si suol dire che il mistero è superiore alla ragione, l'assurdo è contrario alla ragione. Modo di dire esatto, ma che ha bisogno,

forse, di qualche precisazione. Che significa, esattamente, contrario alla ragione? E che significa, esattamente, superiore a questa? *Incominciamo dall'assurdo.*

L'assurdo

Assurdo significa irragionevole o contrario alla ragione. Ora ciò che è contrario alla ragione lo si dice impossibile. Vi sono però varie maniere di impossibilità, ossia la parola impossibile viene usata in vari sensi, in senso forte e, per così dire, in senso debole. Orbene, l'assurdo è l'impossibile in senso forte.

Che una onesta persona la quale gode la fiducia di tutti abbia truffato per molti milioni il suo principale: impossibile! Che le acque di un fiume camminino a ritroso dalla foce alla sorgente, impossibile! Che il perimetro di un poligono coincida con una circoferenza, impossibile! Il primo esempio riguarda il psicologicamente impossibile. Il secondo il fisicamente impossibile. Il terzo il matematicamente impossibile. Si osservi ora, che il comportamento di un essere dipende dalla sua struttura, e perciò si realizza non disordinatamente, caoticamente, ma secondo un certo modo, una certa legge. Per questo alla ragione ripugna che si dia evento contrario alla legge (qui s'intende legge nel senso generalissimo di una qualche costanza di comportamento). Ma diversa è la legge secondo cui si comportano gli enti liberi, da quella secondo cui si comportano gli enti fisici, da quella secondo cui si comportano gli enti matematici: si danno cioè leggi psichiche, leggi fisiche, leggi matematiche. Le prime non inducono necessità, chè la loro attuazione è opera della volontà che è libera. Esprimono dunque il comportamento per lo più: hanno una portata piuttosto generale che universale: solitamente le persone oneste non truffano; ' è impossibile che le persone oneste truffino ': esprime dunque un'impossibilità molto relativa, impossibilità in senso debole. Usata in questi casi la parola impossibile ha un significato più retorico che esatto. Esprime la singolarità, la stranezza, la eccezionalità del caso misurato sull'abituale comportamento dell'uomo. Sarebbe però meglio non usare per tali

casi la parola impossibile. Chè impossibile si dice in riferimento a qualche cosa di necessario. Se è necessario che succeda così, non è possibile che non succeda così. Orbene le leggi fisiche e le leggi matematiche esprimono appunto una tale necessità. Il fiume scorre dal monte al mare: è necessario che scorra dal monte al mare. Non può dunque non correre in quel senso, ossia è impossibile che scorra dal mare al monte. Impossibilità fisica. Chiediamoci ora: si tratta di impossibilità assoluta? L'impossibilità assoluta è l'assoluta impensabilità. Ora è chiaro che qui non si tratta di impensabilità assoluta. Posso benissimo pensare un mondo in cui i fiumi risalgono le chine dei monti e le pietre svolazzino nell'aria e gli alberi producano aghi anzichè foglie, ecc. Tanto è vero che posso pensarlo, che lo penso, e non solo lo penso, ma lo vedo talora nel mio sogno e, fuori del sogno; lo vedo per esempio ogni volta che assisto all proiezione di un film di Walt Disney. Certo la natura di Walt Disney non è questa natura; ma non è una natura impossibile, impensabile.

Diversamente stanno le cose in matematica. Che il perimetro coincida con una circonferenza è impossibile assolutamente, è impensabile assolutamente. Non c'è Walt Disney di sorta che possa giungere a figurare una natura in cui il poligono sia circolare e il tre sia pari, e due più due facciano cinque. Questo impossibile, questo impensabile si esprime con la parola assurdo.

Riassumendo: l'impossibile morale è impossibile... per modo di dire. L'impossibile fisico è un autentico impossibile, ma relativo. L'impossibile matematico è un autentico impossibile, impossibile in senso pieno, assolutamente impossibile, assurdo.

È facile darsi ragione della diversa natura dell'impossibilità fisica e dell'impossibilità matematica, derivanti dalla diversa natura delle necessità fisica e matematica. Quella infatti scende dalla struttura di un certo essere, questa scende dalla struttura dell'essere senz'altro, dell'essere come tale. Ora l'essere come tale ha quella semplicissima struttura che si suol esprimere col principio di identità e di contraddizione: essere è essere; essere non è non essere. Questa legge, poichè esprime la struttura dello

essere, si riscontrerà assolutamente in ognuno che sia appunto un essere (fisico, matematico, metafisico, materiale, spirituale, ecc.). Ogni essere è quell'essere che è; ogni essere non può insieme essere un altro essere. Necessità e impossibilità di questo genere, assoluta, si dicono necessità e impossibilità metafisiche. Orbene ogni proposizione assurda si risolve in una proposizione in cui è violato il principio ora detto, in una proposizione cioè in cui il predicato nega il soggetto. Affermare che il poligono coincide con il cerchio è come affermare che il poligono non è poligono. L'impossibilità matematica è assoluta perché si risolve nell'impossibilità metafisica. Non è così dell'impossibilità fisica: infatti l'espressione ' un corso d'acqua risale il monte ' non è come dire ' un corso d'acqua non è un corso d'acqua '. Il principio di contraddizione ossia la legge fondamentale dell'essere, qui non è violata. Quindi, assolutamente parlando, è possibile; sebbene non sia possibile relativamente parlando, relativamente cioè alle leggi fisiche, alla struttura fisica. La quale struttura fisica vedo che, quando è tale, è necessariamente tale e non può non essere tale; ma circa la quale non vedo nessuna necessità che sia tale appunto. Insomma le leggi fisiche sono necessarie relativamente, ipoteticamente: posto che siano quelle sono necessariamente quelle. Necessità ipotetica quella fisica; necessità assoluta quella metafisica. Impossibilità relativa la prima, impossibilità assoluta o assurdo la seconda.

Se l'assurdo è quello che siè ora detto, si vede quale abuso si fa di questa parola nel linguaggio ordinario. Per ogni cosa che si presenta con qualche difficoltà o stranezza, subito si esclama: assurdo. Mentre invece l'assurdo è ben altro: assurdo è soltanto quella enunciazione che si risolve in un rinnegamento del principio di contraddizione, ossia nel rinnegamento della più semplice ed assoluta certezza, a è a. È chiaro allora che l'assurdo non possa mai ammettersi: sarebbe un rinnegare la ragione. La cosa si può considerare anche più semplicemente: basta riflettere a questo, che una proposizione assurda, dato che in essa il predicato nega quanto il soggetto pone, finisce per essere una

proposizione vuota, uno zero di contenuto e di espressione, non significa niente. Dire il poligono è circolare è come dire nulla, poichè il predicato ' circolare ' toglie via il soggetto ' poligono '. Sembra una proposizione, ma non lo è. Una proposizione assurda ci illude con il suono delle parole. Le parole suonano come esprimessero qualche cosa; ma l'insieme delle parole non esprime nulla. L'assurdo è propriamente l'impensabile. Colui che pretendesse di accettare l'assurdo, pretenderebbe di pensare l'impensabile. Si illuderebbe di pensare qualche cosa, mentre non pensa nulla.

Di qui puoi vedere anche quanto dissennata sia la pretesa che talvolta si sente avanzare: se Dio è onnipotente deve poter fare anche l'assurdo. È come dire: se Dio è onnipotente deve poter fare anche l'abracadabra, ossia deve poter fare il nulla. Diversamente stanno le cose quanto all'impossibile fisico. La proporzione che lo esprime non si risolve nel nulla di contenuto; in essa il predicato non toglie il soggetto. Dire ' risale il monte ', non è come togliere via il ' corso d'acqua '. Perciò è afferrabile dalla ragione: non è irragionevole. Un corso d'acqua che risale il monte esprime qualche cosa di positivo. Non è per se stesso un enunciato impensabile. La mia ragione accettandolo non rinnega se stessa. Assolutamente parlando posso accettarlo.

Altro problema è se è ragionevole accettarlo, se debbo accettarlo. Poichè se è vero che io sono irragionevole accettando ciò che ho ragione di respingere, sono anche irragionevole respingendo ciò che ho ragione di accettare. Un fatto miracoloso per esempio è impossibile fisicamente, ma non è un assurdo. La mia ragione non può respingerlo a priori, come dovrebbe fare se si trattasse di un assurdo; ma neppure può a priori accettarlo. Occorrono dei motivi razionalmente vagliati che giustifichino l'accettazione di tale fatto; motivi che saranno altri dalle leggi fisiche sulle quali, in questo caso concreto, non si può basare, come solitamente si basa in cose fisiche, la mia accettazione.

Il mistero

Precisato che cosa si intende per assurdo, ci resta da precisare che cosa si intende per mistero.

Il mistero di cui ora parliamo è il mistero in senso proprio, ossia il mistero cristiano. Come si è detto, esso ha due caratteri: non è contrario, ma è superiore alla ragione. Non è contrario alla ragione: per esempio la proposizione ' Dio è uno e trino ', non deve venir intesa come se importasse l'affermazione che uno è uguale a tre, nel qual caso sarebbe contrario alla ragione, sarebbe assurda. Ci resta ora da vedere che cosa significa che il mistero è superiore alla ragione.

Si è già visto che non solo i misteri cristiani, ma molte altre realtà e verità si possono dire superiori alla ragione, in quanto la ragione non riesce a comprendere, a capire, a dimostrare: vi sono cose incomprensibili, paradossali, misteriose. In che cosa propriamente i misteri cristiani convengono e in che cosa non convengono con questi altri misteri, chiamiamoli così, naturali? Anche qui si tratta di precisare il senso di comprendere e non comprendere, capire e non capire. Le verità davvero e pienamente comprensibili sono quelle matematiche: io vedo infatti (con la mente e non con gli occhi) che una data verità (per es. due più due sono quattro) *è* così, *perchè* è così (e questo si dice propriamente spiegare), e che *deve* essere così (e questo si dice propriamente dimostrare). Le verità fisiche hanno già una comprensibilità minore. Io vedo *che* una data cosa (per es. questo giglio) è così (odoroso), in grazia dell'esperienza, ossia constato che è così, ma non vedo (nè con il senso nè con la ragione) *perchè* è così, e tanto meno che *deve* essere così: ossia non spiego nè dimostro. Le verità storiche hanno una comprensibilità ancora minore: non vedo (nè con il senso nè con la ragione) *che* un dato storico è tale (per es. che Napoleone è morto a Sant'Elena) nè *perchè* è tale nè che *deve* essere tale: ossia non dimostro nè spiego e neppure constato, ma soltanto credo che è così. Come è chiaro, la luminosità, la permeabilità di ciascuna di queste verità al mio intelletto è diversa e va decrescendo, sicchè mentre il primo tipo

è pienamente intellegibile, il secondo lo è meno, e meno ancora il terzo. Vi è già in questi due ultimi tipi una certa superiorità, un certo sfuggire alla ragione. Tuttavia i fatti fisici e i fatti storici non li poniamo nella categoria dei misteri e delle cose incomprensibili. Ci sembra, anzi, che siano le cose più facili e più chiare. Infatti:

1 — Io capisco chiaramente che quel certo predicato (odoroso, morto a Sant'Elena) può convenire con quel certo soggetto (giglio, Napoleone); e l'esperienza (nel primo caso) e la testimonianza (nel secondo caso) mi assicurano che in effetti conviene.

2 — Il significato della proposizione mi è perfettamente chiaro, poichè so che cosa s'intende per giglio, odoroso, Napoleone, morire, Sant'Elena.

Diversamente stanno le cose nei misteri cristiani: essi sono soprannaturali.

1. Anzitutto lo sono nel senso che se non mi fossero rivelati, non ne conoscerei l'esistenza. Come dice il Vaticano I « Ci vengono proposti da credere dei misteri nascosti in Dio, tali che se non ci fossero divinamente rivelati, non potrebbero farsi conoscere ». Essi sono dunque irraggiungibili, non solo dall'esperienza ma anche dalla dimostrazione. Sono fuori della portata dell'una e dell'altra. Noi ne conosciamo l'esistenza solo per rivelazione. Mentre dei misteri in senso improprio, dei misteri naturali, l'esistenza almeno posso raggiungere o con l'esperienza o con la ragione.

2. Una volta conosciuti per rivelazione, la mia ragione può trovarsi in diversa condizione di fronte ad essi. Alcuni, una volta rivelati, li posso comprendere, almeno come comprendo altre cose difficili o paradossali o misteriose dell'ordine naturale, così per esempio che la Chiesa è la società dei fedeli, che Gesù è della stirpe di Davide, che esistono gli angeli puri spiriti, ecc. Altri, anche rivelati, mi restano incomprensibili, e sono questi i misteri in senso stretto, i misteri propriamente detti, come la Trinità, l'Incarnazione, ecc. Essi sono incomprensibili in maniera

più forte che ogni altro incomprensibile. E ciò per due lati: da una parte non vedo come quel predicato convenga con quel soggetto, e non vedo nemmeno la possibilità positiva della convenienza e quindi non posso, con la ragione, vederne o dimostrarne la verità, che come tale resta dunque solo e totalmente creduta. D'altra parte lo stesso significato dei termini dati mi resta oscuro, perché tali termini non sono stati usati in senso adeguato, proprio, univoco, ma inadeguato, improprio, analogico. Sull'analogia dovremo fermarci poi. Ma fin d'ora possiamo dire che l'oscurezza caratteristica del mistero cristiano dipende da ciò che esso è espresso in una proposizione di cui oscuri sono i termini e oscura la loro connessione.

E allora i misteri non sono in nessuna maniera permeabili alla ragione? Non sono in nessuna maniera intellegibili? In tal caso sarebbero un nulla di conoscenza. Non è così: una certa conoscibilità, una certa intelligibilità è possibile. Come afferma il Vaticano I, la ragione se si muove, non già presuntuosa e superba fuori o contro la fede, ma ferma e umile nell'ambito della fede e della pietà, può raggiungere una qualche imperfetta ma non errata cognizione dei misteri: « la ragione, illuminata dalla fede, se indaga con pia diligenza e sobrietà, raggiunge, con l'aiuto di Dio, una qualche intelligenza dei misteri ». Ciò soprattutto in grazia del significato analogo dei termini usati: del quale dovremo dire qualche cosa più avanti.

Ma almeno in Paradiso, nella visione beatifica, quando vedremo Dio « faccia a faccia » (I Cor. 13, 12) potremo comprenderli i misteri? E gli angeli, puri spiriti, li comprendono? Noi nella beatitudine eterna vedremo e gli angeli vedono ciò che mai potremo e possono comprendere, perché per sua natura eccedente qualsiasi capacità conoscitiva di creatura. I misteri infatti, come dice Pio IX, « non solo superano la ragione umana ma superano anche l'intelletto angelico ». E ciò si capisce: tali misteri, infatti, esprimono la stessa intima realtà e vita divina, accessibile davvero solo alla mente divina. Dio solo comprende davvero e perfettamente se stesso. « Nessuno — dice Gesù — conosce il Padre se

non il Figlio e nessuno conosce il Figlio se non il Padre » (Mt. 11, 27). E S. Giovanni: « nessuno ha mai veduto Dio: è solo Gesù, Figlio di Dio, che ce ne ha rivelato qualche cosa » (Gio. 1, 16). E S. Paolo « chi fra gli uomini conosce l'intimo dell'uomo, se non lo Spirito che è in lui? Così nessuno ha conosciuto le cose di Dio se non lo Spirito di Dio » (I Cor. 2, 10).

« È lo Spirito che scruta tutto: anche le profondità di Dio » (Ib.)

La nozione di mistero che abbiamo ora terminato di analizzare è il frutto dell'assidua riflessione che la mente cristiana ha fatto sui dati apostolici. Fin da principio infatti è persuasione vivissima nella comunità cristiana che la Rivelazione fatta da Gesù è la Rivelazione dei segreti di Dio, della sua vita intima e dei suoi liberi decreti, sicchè la mente umana non può assolutamente penetrarli: « Noi predichiamo — scrive S. Paolo ai Corinti — non già la sapienza di questo secolo, ma la sapienza di Dio, misteriosa e nascosta... quella sapienza che nessuno dei grandi di questo mondo ha mai conosciuto... » (I Cor., 2, 7-8). Le definizioni del magistero non fanno che codificare questa persuasione che la teologia cerca di approfondire e chiarire. Si tratta dello sviluppo omogeneo del dogma che costituisce la vita dottrinale della Chiesa.

Diverse interpretazioni del rapporto tra fede e ragione

Il problema della ragionevolezza della fede, o, in altre parole, il problema del rapporto tra ragione e fede, tra filosofia e Rivelazione, è — come è chiaro — problema fondamentale nel cristianesimo. Non si trova solo all'inizio della fede, ma l'accompagna in tutto il suo sviluppo. Il cristiano ogni momento si ripresenta e vive in concreto la soluzione data a questo problema. E le interpretazioni del cristianesimo e le svariate forme in cui può essere vissuta la vita cristiana dipendono in gran parte e in ultima analisi dalla varia soluzione che si dà a questo problema. Nè ciò può meravigliare, ove si pensi che in questo problema si riflette quell'altro, ancora più fondamentale e più generale, del rapporto fra natura e soprannatura. Le soluzioni date nel corso

della storia al problema che ora ci interessa si schierano secondo due tendenze: le une accentuano la trascendenza della fede nei riguardi della ragione (tendenza mistica), le altre accentuano la competenza della ragione nel campo della fede (tendenza razionalistica). Ciascuna di queste due tendenze modella di sè molte forme del cristianesimo storico. Il messaggio cristiano può infatti essere autenticamente vissuto in molte diverse maniere, di cui sono esempio le molte diverse forme di santità, inconfondibili l'una con l'altra: la santità di un Francesco e di un Ignazio, di un Saverio e di un Cottolengo, ma quando si spingono alle estreme formulazioni, le due tendenze giungono alle tesi eterodosse: di coloro che pongono la fede assolutamente impermeabile alla ragione e di coloro che, per contrario, la pongono perfettamente risolubile nella ragione. Per i primi i misteri finiscono col convertirsi in assurdi; per i secondi i misteri finiscono col ridursi al tipo delle proposizioni difficili e nulla più. Gli uni e gli altri eliminano, infine, dal cristianesimo la genuina nozione del mistero: il quale, come si è spiegato, non è tanto impervio alla ragione da diventarne contrario — assurdo —, ma non è neppure tanto pervio da cessare di esserle superiore. Così per usare la terminologia più semplice dalla qnale siamo partiti.

A) *Razionalismo*

Il razionalismo nella sua forma estrema finisce per eliminare la religione e dissolverla nella filosofia. Se infatti dalla verità rivelata si tolgono i misteri, nulla resta nella religione che trascenda l'umana intelligenza, che non si possa cioè raggiungere e comprendere con la ragione: e l'opera della ragione si chiama filosofia appunto. La riduzione della religione alla filosofia si trova nei primi secoli presso le varie scuole gnostiche e nei secoli più recenti presso le varie filosofie immanentistiche: dall'immanentismo naturalistico di Bruno e Spinoza a quello idealistico di Hegel e degli hegeliani fino a Croce e Gentile. Posizione analoga si trova presso gli Illuministi: tutto lo sforzo degli Illuministi infatti consistette nel ridurre il cristianesimo entro i limiti

della ragione: « cristianesimo senza misteri » è la formula del deismo, come si disse questa posizione. Non è il caso, evidentemente, di discutere queste filosofie: ma si può porre a loro riguardo un'osservazione decisiva. La loro posizione implica — esplicitamente come per Hegel, implicitamente come per gli Illuministi — l'identificazione della ragione con la Ragione, e cioè della ragione umana con la ragione semplicemente, con la ragione in assoluto. Solo infatti se — come si è già poco sopra accennato — la ragione umana è la ragione assoluta, diventa legittima la pretesa che nulla si riconosca di ragionevole che ecceda la potenza della ragione umana. Ma contro l'identificazione della ragione con la Ragione sta, clamoroso e immanente, il limite denunciato dal dubbio, dall'errore, dalla parzialità e insufficienza di ogni nostra conoscenza. Nel secolo scorso, potentemente suggestionato dalla filosofia Hegeliana, ambizioni razionalistiche avevano oscurato l'esatta nozione del mistero anche presso taluni teologi cattolici, sicchè dovette intervenire il magistero a ribadire l'esistenza di misteri propriamente detti, misteri in senso stretto « i quali di gran lunga eccedono le capacità della nostra intelligenza » (Pio IX, D. B. 1642). Il Concilio Vaticano I condanna coloro che dicono « nella Divina Rivelazione non sono contenuti misteri in senso vero e proprio, ma tutti i dogmi della fede possono, se la ragione è opportunamente condotta, venir compresi e dedotti dai principi naturali » (D. B. 1816).

B) *Misticismo*

Il misticismo nella sua forma estrema finisce col portare la religione del tutto fuori della sfera della razionalità: la fede diventa qualche cosa di arazionale o, addirittura, irragionevole: estranea o addirittura contraria alla ragione. E su che cosa allora si fonderà? L'atto di fede, con cui accetto la Rivelazione, su che cosa si fonderà, dato che in nessun modo può fondarsi sulla ragione? Sulla volontà nuda, sul dinamismo puro, sullo slancio fiduciale che non ha nessuna giustificazione fuori di sè. Così da Tertuliano a Lutero a Kierkegaard e a molte forme di esi-

stenzialismo religioso. E poichè questo clima domina la filosofia e la cultura di oggi, la tentazione razionalistica, così forte nel secolo scorso, ha perso di attualità, mentre ne ha acquistata la tentazione mistica, specialmente nelle sue forme esasperate. Credere per credere, la fede per la fede: la fede quando vuole giustificarsi è già una fede... incredula. Non per nulla questo atteggiamento dicesi fideismo. Come è chiaro, questi « fedeli », minimizzano o addirittura disprezzano il valore della ragione: la ragione — asserisce per es. Leonida Kestov — anche quando parla di Dio è « sacrilega », è « atea ». Il giudizio di assurdità che la ragione pronunciasse nei riguardi dei misteri non potrebbe intaccare menomamente la fede stessa, la quale, anzi, tanto più sarebbe fede quanto meno ragionevole: il detto riferito a Tertulliano ' credo perché assurdo ', rinasce in accenti nuovi ed entusiasti negli scritti di non pochi contemporanei: la fede è la terra promessa, ma « la terra promessa — scrive ancora Kestov — non esiste per l'uomo che sa... certum est quia impossibile ». Il disprezzo per la ragione sembra ad essi una garanzia di sincerità della fede: « Noi conosciamo che Dio è quello che noi non conosciamo » scrive Carlo Barth; e più drammaticamente ancora Kestov « bisogna... rapire la fede all'artiglio della ragione e realizzare nell'assurdo quella liberazione che la ragione rifiuta all'uomo ».

Anche qui, non potendo fermarci a discutere, dobbiamo limitarci a pochi decisivi rilievi.

Il primo si rifà a quanto abbiamo detto dell'assurdo. Se un assurdo è un non senso, è un nulla di contenuto, che cosa significa credere in un assurdo? Sono, evidentemente, parole senza senso. In secondo luogo, se la razionalità è il carattere distintivo dell'uomo, come si può ammettere che una sua attività, e una attività eccellente come quella religiosa, non sia anch'essa improntata di razionalità? E poichè all'infuori della razionalità non vi è che l'irrazionale, ossia l'ingiustificato, il casuale, il fortuito, la fede, vertice della vita spirituale dell'uomo, sarebbe un qualche cosa di casuale e fortuito.

Il magistero ha sempre difeso la razionalità della fede, ossia

la non assurdità dei misteri. Il Vaticano I, per es., professa che « per quanto la fede sia superiore alla ragione, non vi è fra le due nè vi può essere un vero conflitto ». E ne dà la ragione: « dal momento che chi rivela i misteri e infonde la fede è quello stesso Dio che largì all'uomo il lume della ragione, è chiaro che Dio non può negare se stesso nè il vero può mai contraddire al vero » (D. B. 1797). È ovvio: se ragione e fede procedono ambedue da Dio, porre contraddizione fra esse è come porla in Dio.

Oscurità della Fede

La verità implicita nella posizione mistica è solo questa: che la fede è per sua natura oscura: in forza del mistero o dei misteri che ne costituiscono l'oggetto, essa rimane sempre tale. « I divini misteri per loro natura sorpassano talmente l'intelletto creato, che, anche se presentati dalla Rivelazione e accettati dalla fede, rimangono sempre tuttavia come coperti dal velo della fede e come avvolti in una specie di caligine » così si esprime il Vaticano I (D. B. 1796). Non dobbiamo meravigliarcene. Forse che i Vangeli non ci dicono che persino alla Madre di Dio certe realtà divine rimanevano oscure? Quando al momento della presentazione nel tempio Simeone predisse l'avvenire del Pargolo, l'evangelista annota che Maria e Giuseppe « rimasero meravigliati delle cose che erano state dette di lui » (Lc. 2, 33); e quando Gesù, ritrovato nel tempio, rispose alla trepida domanda di Maria, l'evangelista annota che Maria e Giuseppe « non compresero questa parola che egli aveva loro detto » (Lc. 2, 50). Si meravigliarono, non compresero: la realtà divina eccede la comprensione di ogni intelligenza creata. Ci sorprenderemo allora noi di trovare nella verità cristiana delle oscurità, dei problemi, delle difficoltà? Queste non possono in nessun modo scuotere la certezza della nostra fede. Si ricordi quanto diceva Newman: « cento difficoltà non fanno un dubbio ». Oscurità e certezza non si contrappongono, non si escludono.

Concludiamo riassumendo quanto abbiamo fin qui detto sulla ragionevolezza della fede.

Si tratta di una ragionevolezza di tipo ben diverso dalla ragionevolezza di una dottrina scientifica. La ragionevolezza del vero scientifico consiste o nella sua sperimentalità (nel campo fisico per es.) o nella sua dimostrabilità (nel campo matematico o filosofico per es.). Ma la verità cristiana nè si sperimenta nè si dimostra. Si crede. È sempre una razionalità fasciata di mistero. Una verità cristiana non posso renderla trasparente come rendo trasparente una verità scientifica: ha sempre qualche cosa di oscuro: « noi ora vediamo come in un specchio, confusamente » dice S. Paolo (I Cor. 13, 12). Esigere diversamente significa esigere l'impossibile: significa esigere che nella dottrina cristiana non vi siano dei misteri. Non posso esigere per il mistero — verità divina — una intelligibilità del tipo che esigo per ogni altra verità umana. Debbo accontentarmi di quella intelligibilità che gli è propria. E precisamente la mia ragione in primo luogo può assicurarsi che esso non sia un assurdo; in secondo luogo, pur non potendo comprenderlo (ossia esaurire il significato dei termini della proposizione in cui è espresso, intendendolo nel loro valore proprio, univoco) nè dimostrarlo (ossia mostrare la logica necessità del nesso tra i termini della proposizione, rendendolo evidente al lume di altre proposizioni evidenti) può però in qualche modo intenderlo davvero (ossia lumeggiare il significato della proposizione, per quanto sempre in maniera impropria e analogica, in modo tuttavia da sceverare il significato autentico da quelli inautentici) e può mostrarne la convenienza e l'armonia con altre verità sia naturali che rivelate. Senza dire che alla base dell'atto di fede sta l'autorevolezza del teste: autorevolezza che è oggetto di indagine razionale. Della verità cristiana non posso dunque mai avere un'evidenza assoluta. Posso però averne una certezza assoluta: tanto più se considero l'atto di fede nella sua completezza di procedimento naturale e insieme — come diremo presto — soprannaturale. L'esserci fermati così a lungo a precisare il senso dell'espressione ' superiore ' ma non ' contrario '

alla ragione non deve ingenerare la falsa persuasione che il mistero sia tutto qui, nel suo oltrepassare la ragione: il mistero è anzitutto una verità, e come tale fornisce alla ragione un contenuto, la illumina e la fa penetrare in un mondo dove da sola non penetrerebbe. Anzi appunto per la sua potenza che trascende i limiti della ragione umana, esercita su di esse uno stimolo potentissimo, un fascino fecondo, sicchè la ragione umana lavorando attorno a questa inesauribile verità, che è il mistero, fa delle conquiste meravigliose nello stesso campo della verità naturale. La fecondità speculativa del mistero è dimostrata largamente dalla storia dei dogmi. Il mistero — sembrerebbe un paradosso — finisce dunque non già per limitare e restringere la ragione, ma proprio, al contrario, per allargarne l'ambito e potenziarne le risorse.

II. La fede è libera

Passiamo ora a illustrare della fede cristiana l'altro carattere. Accanto alla razionalità, la libertà.

Rifacciamoci a quanto se ne è detto a p. 28. Si capisce facilmente come la autorevolezza del teste dovendo fornire al mio credere quella ragionevolezza che l'asserto da solo non può conferirgli (per la manchevolezza di evidenza intrinseca), tale autorevolezza debba essere tanto più forte, tanto più piena e indiscutibile, quanto maggiore è la manchevolezza di evidenza intrinseca; sicchè là dove — come nei misteri — questa manchevolezza è spinta al limite, appena al di qua dell'assurdo (di fronte al quale nessuna potenza di autorità può rendere giustificato e ragionevole l'assenso), il peso dell'autorità richiesta per supplire a quella manchevolezza debba essere spinto al limite, debba essere massimo. È infatti quello stesso della parola divina, è l'autorità di Dio stesso nel teste storico Gesù Cristo. Ma insieme si capisce anche che, parallelamente al peso dell'autorità, cresce anche, nell'atto di credere, l'impegno della mia libertà che rende omaggio al teste: più l'oggetto propostomi da un teste è difficile da accettare e tanto più fiducia dovrò avere nel teste per accettarlo. Quando l'oggetto è un mistero, massima è la fiducia che io

col mio credere esprimo nel teste divino. Se si potesse usare una terminologia matematica in argomenti così lontani dal campo matematico, si potrebbe dire che crescono in proporzione diretta la manchevolezza di evidenza intrinseca, il peso dell'autorità, l'impegno della libertà; e che questi tre elementi sono massimi nella fede cristiana. Si capisce allora che all'atto di fede non si giunge col solo uso del ragionamento sia metafisico sia storico. Questo garantisce la ragionevolezza del credere e può portare, come dicono, al giudizio di credibilità (è ragionevole credere) e di credentità (io debbo dunque credere), ma non può portare all'atto del credere (io credo), se non attraverso la mediazione della libera volontà (io voglio credere).

Che l'atto di fede, mosso dalla ragione e dalla grazia, rimanga sempre un atto libero, è dottrina costantemente insegnata dal magistero, anche solenne, della Chiesa: soprattutto il Concilio di Trento (di fronte a certe interpretazioni dei Protestanti) e il Concilio Vaticano I (di fronte a certe interpretazioni dei razionalisti) ribadirono che nè la grazia nè la ragione determinano l'assenso. Questo non è mai necessitato, ma resta sempre libero. Certo, asserisce il Tridentino, senza grazia è impossibile l'atto di fede, ma alla grazia l'uomo risponde « liberamente assentendo e cooperando » tanto che « può anche respingerla » (D. B. 797) e il Vaticano I riprova l'errore di coloro che dicono « l'assenso della fede cristiana non essere libero ma essere un effetto necessario degli argomenti della ragione » (D. B. 1814).

Il credere del cristiano non è come l'assentire a un teorema di geometria: atto perfettamente razionale, ma necessario, ossia sfuggente per sua natura alla mia libertà (dalla quale dipende soltanto il fare o non fare la dimostrazione, non già l'assentire o non assentire ad essa), e d'altra parte non è neppure come il fare una scommessa o l'accettare un rischio: atti perfettamente liberi, ma sfuggenti per loro natura alla certezza della verità. Il credere cristiano è insieme ragionevole e libero, condizionato dalla ragione e dalla volontà, armonicamente impegnate in un atto che, per ragioni di studio noi abbiamo anatomizzato e quasi

scisso, ma che in effetti è un atto unico, atto in cui si esprime la unità spirituale della persona.

Questo impegno totalitario, non è, del resto, caratteristica esclusiva della conoscenza di fede; è caratteristica comune a ogni conoscere, che appena abbia dei riflessi sulla vita. Per semplificare, si potrebbe dire che vi sono delle verità fredde e delle verità calde: le prime sono quelle — come le verità matematiche — la cui accettazione o il cui rifiuto non ha nessuna incidenza sulla mia vita personale; le altre sono quelle — come le verità etiche, filosofiche, religiose — la cui accettazione o il cui rifiuto hanno incidenza più o meno profonda sulla mia vita personale. Le prime lasciano indifferente la mia passionalità; verso di esse non ho nè simpatia nè antipatia: non m'importa nulla che, per es., la somma degli angoli interni del triangolo sia 180° o maggiore o minore. Prendo nota che è così, e basta. Le seconde invece muovono la mia passionalità, che si orienta piuttosto verso l'una che verso l'altra: per es. che Dio esista o no, che l'anima sia immortale o no sono alternative che non mi lasciano indifferente, perché importano orientamenti ben diversi nella vita. Ancora prima di mettermi a risolvere il problema, ho già delle preferenze in un senso piuttosto che in un altro; sono ben disposto verso una certa soluzione, mal disposto invece verso un'altra. Ne consegue che nelle questioni di questo tipo di raggiungimento della verità importa non soltanto il retto uso della ragione, ma anche la retta disposizione della passionalità. Ed è forse questa la condizione più difficile da acquisire: è più difficile rettamente disporre la propria passionalità, che rettamente ragionare. Ma è chiaro che tutte due le cose si richiedono per potere giungere al vero, conquistarlo, possederlo. Chi tenga presente, oltre alla difficoltà e oscurità intrinseca dell'oggetto su cui vertono filosofia, morale, religione, anche le esigenze indeclinabili di una disposizione passionale così difficile da conseguirsi, non si meraviglierà della vivacità, polemicità, molteplicità, infine, delle posizioni e delle dottrine nel campo della filosofia, dell'etica, della religione; nè giudicherà questa situazione un segno di inferiorità rispetto per es.

alle discipline matematiche, ove le posizioni sono — o sembrano — più unanimi, più spassionate, più convincenti. È piuttosto segno di superiorità, dal momento che il facile assenso a queste indica il loro limitato interesse umano, e il contrastato assenso a quelle indica il loro bruciante interesse umano: verità fredde e verità calde, come si disse.

Quanto abbiamo ora richiamato circa la concretezza dell'atto conoscitivo, che non è atto del solo intelletto, ma atto di tutto l'uomo, circa l'indispensabile disposizione volitiva e pratica per ogni indagine intellettiva e teoretica, è stato sovente messo in luce dai grandi pensatori: da sant'Agostino che protesta « nessun bene viene perfettamente conosciuto se non viene perfettamente amato », a Pascal che all'ateo dice « lavora a convincerti non con l'aumento delle prove di Dio, ma con la diminuzione delle tue passioni » (Pensieri 233). Per conoscere il vero bisogna amarlo: l'amore del vero condiziona il risultato dell'indagine circa il vero. Questa disposizione, necessaria in ogni ricerca teologica, morale, filosofica in genere, è tanto più necessaria quando si tratti dell'indagine circa le verità della fede cristiana. Ed è necessaria non solo in qualche punto, di fronte a qualche verità — supponiamo al mistero dell'Eucarestia o della sanzione eterna o della Provvidenza e simili — ma lungo tutta l'indagine e sin dalle prime mosse, sin da quando mi pongo a indagare sul fatto storico raccolto nei Vangeli, sulla persona di Gesù Cristo.

Succede in tutti i tempi quello che succedette allora in Palestina: di fronte alla sfolgorante testimonianza della vita di Gesù, della sua dottrina, dei suoi miracoli, alcuni credettero, altri non credettero. Eppure nulla mancava alla persuasività di quanto era sotto i loro occhi: persuasività identica per gli uni e per gli altri. Se questi altri non credettero, è solo perché non erano disposti a lasciarsi persuadere da quelle cose che pure per sé erano persuasive. La mancanza non era nelle cose o nella ragione, ma nella volontà e nella passione. Volontà e passione che si fanno scudo della ragione, la quale può sempre discutere e ridiscutere là dove non è bloccata dall'evidenza matematica.

Perfino sul fatto che mia madre mi ama, io posso discutere e ridiscutere. E se la certezza di essere amato dipendesse dalla possibilità di dimostrarlo, io potrei sempre mettere in dubbio l'amore di mia madre. Ogni suo atto in cui io volessi vedere la prova del suo amore, potrebbe infatti — a fil di logica — venire inteso come interesse, egoismo, calcolo, menzogna, ecc. Ma il figlio che l'intendesse così e così giustificasse la sua disaffezione e irriconoscenza e disubbidienza, è il figlio cattivo, non il figlio buono. Tolga di mezzo la sua cattiveria, e i segni dell'amore materno gli compariranno, quali sono, inequivocabili. Il figlio cattivo non deve sforzarsi di cercare sempre ulteriori segni dell'amor materno: finchè avrà la cattiva disposizione dell'animo, quei segni non li coglierà nel loro autentico significato. Deve invece sforzarsi di toglier via la mala disposizione dell'animo.

Analogamente, e a maggior ragione, quando si tratta di riconoscere Gesù, il Cristo: come per i farisei di allora, così per gli uomini di tutti i tempi.

III. La fede è soprannaturale

A questo punto si presenta un altro aspetto della fede cristiana: la sua soprannaturalità. La Chiesa ha sempre ritenuto che la fede è una conquista dell'uomo — della sua ragione e della sua libertà — e per questo è meritevole presso Dio; ma insieme ha sempre protestato che la fede è un dono di Dio. Per il primo aspetto è qualche cosa di naturale; per il secondo aspetto è qualche cosa di soprannaturale. Non che si tratti di due cose, di due atti sovrapposti: si tratta di due aspetti di un medesimo atto. Il credere è insieme il risultato di uno sforzo umano e di un aiuto divino: l'atto naturale viene trasferito su un piano superiore, viene trasformato, soprannaturalizzato. « La fede è un atto del nostro spirito, ma è tale atto che non può compiersi senza un misterioso soccorso divino, senza una grazia... » (Paolo VI – Allocuzione 24-11-65).

L'aspetto soprannaturale dell'atto di fede non potremo intenderlo con qualche adeguatezza, se non quando ci saremo fermati

di proposito a studiare l'ordine della grazia, ossia l'ordine soprannaturale, di cui la fede è per ciascuno l'inizio. Questo faremo più avanti.

La necessità della grazia perché l'uomo compia l'atto di fede come deve essere compiuto, ossia efficace per la salvezza, è verità di cui sono piene le pagine neotestamentarie. Quando Gesù alle turbe saziate col miracolo della moltiplicazione dei pani, annunciò che lui stesso si sarebbe dato in cibo e bevanda, molti si sconcertarono, non credettero, lo abbandonarono. È a questo proposito che Gesù affermò: « Nessuno può venire a me se non gli è dato dal Padre... se non lo attira il Padre » (Gio., 6-65). E S. Paolo fra i doni venienti dallo Spirito elenca la fede (I Cor. 12, 9; Gal. 5, 22) spiegando poi più esplicitamente: « Nella grazia siete salvi per mezzo della fede. Ma questo non è da voi: è infatti un dono di Dio. E neppure è frutto delle vostre opere, sicchè nessuno può vantarsene » (Ef. 2, 8-9). Certo la fede è un atto che l'uomo compie liberamente impegnando tutto se stesso. Ma non per questo può vantarsene come se non fosse insieme un dono di Dio. Contro la sempre rinascente tendenza razionalistica a minimizzare o oscludere la parte di Dio nell'atto di fede dovettero pronunciarsi non rare volte papi e concilii. Ci basti il Vaticano I, che, riprendendo le formule di un concilio del secolo VII e del Tridentino professa: « Nessuno può acconsentire alla predicazione del vangelo in quel modo che è necessario per la salvezza, senza l'illuminazione e l'ispirazione dello Spirito Santo... sicchè la fede in se stessa... è dono di Dio » (D. B. 1791). Di questa dottrina cattolica circa il carattere soprannaturale della fede si vedono le ragioni anche solo riflettendo alla sproporzione tra le forze dello spirito umano e la fede cristiana. Questa infatti non solo importa una fermezza di adesione superiore a ogni umano motivo, ed esige l'adesione a un vero che oltrepassa le capacità della ragione, ma introduce nel dover essere dell'uomo un esigenza di vita talmente ardua e alta, che la natura si sente incapace di realizzare, e perciò tende a respingere anche solo come esigenza, come dover essere appunto. Insomma tanto la ragione quanto

la volontà, o — se si vuole — tanto la parte conoscitiva quanto la parte appetitiva, tendono a sottrarsi all'atto di fede, nel quale c'è qualche cosa che li supera, li scomoda, li affligge. Anche a proposito dell'aspetto soprannaturale dell'atto di fede dobbiamo dire qualche cosa di analogo a quello che abbiamo detto di esso come atto libero. E precisamente che la grazia divina non è da intendersi come se intervenisse a un certo momento del processo, ma come presente in ogni suo momento. Non è da pensare che l'indagine storica sull'autorevolezza del teste, sulla sua divina autorità, sulle credenziali della sua missione (miracoli, profezie, ecc.) o quella metafisica e critica sui dogmi cristiani e sui misteri possa condursi dalla ragione sola, la quale possa e debba concludere al giudizio di credibilità o credendità, come si trattasse del processo conoscitivo che conduce a una conclusione matematica o fisica o storica; e che soltanto a questo momento debba intervenire la grazia divina per muovere la volontà all'atto concreto del voler credere e quindi del credere.

La grazia divina è invece presente fin dal primo momento non per sofisticare il processo dell'indagine, ma per assicurarlo, assisterlo, e, aiutandolo a superare le difficoltà, garantirne l'autenticità e il successo.

Per questo infine, il passaggio dall'incredulità alla fede non è mai conseguibile con i soli mezzi umani dell'istruzione, discussione, informazione, ecc.; ma importa anche la disposizione dell'animo con il desiderio, l'amore del vero, la disponibilità delle passioni e soprattutto l'aiuto della grazia divina. La fede è conquista e dono. Non per nulla la Chiesa per diffondere la fede invia i missionari a istruire, dialogare, persuadere gli infedeli; ma insieme invita tutti a pregare perché il Signore illumini le loro menti e apra i loro cuori. I patroni delle missioni sono un missionario, S. Francesco, e una suora di clausura, S. Teresa del Bambino Gesù.

La fede come impegno personale

Nell'atto di fede concorrono dunque la grazia divina e l'impegno umano (intelletto e volontà, conoscenza e appetito). Ora, se la grazia divina è sempre proporzionata al momento della fede, non altrettanto si può dire dell'impegno umano. Poichè in esso si esprime l'intera personalità umana, esso deve rinnovarsi continuamente col rinnovarsi della personalità. Col crescere di questa da bambina ad adulta, anche l'atto di fede, che prima impegnava ed esprimeva una personalità bambina, deve poi impegnare ed esprimere una personalità adulta. Il che significa non poter consistere la fede dei diciotto anni sulle anguste basi razionali e volitive dei dodici o dei sei anni. La fede del bimbo è proporzionata alla sua ragione e alla sua volontà, al suo clima conoscitivo e appetitivo. Ma quando, col passare degli anni, questo clima cambia, quando questa struttura psicologica si modifica, e la ragione diventa più scaltra, più padrona di sè, e le passioni irrobustite tendono a dominare la vita, è chiaro che l'atto di fede dovrà cercare e trovare la sua giustificazione in questo nuovo clima, dovrà soddisfare queste nuove esigenze razionali e rispondere al nuovo temperamento passionale.

In quanto ora diciamo si ha la spiegazione della maggior parte delle *incredulità giovanili.* Come mai succede che molti giovani, credenti negli anni della loro fanciullezza e della loro adolescenza, a un certo momento della loro giovinezza si trovano a non essere più credenti, ad aver perduto la fede? La spiegazione non è nè peregrina nè trascendentale. Essendo essi cresciuti nella ragione, nella volontà, nelle passioni, per non dire nella statura e nel peso, non sono cresciuti nella fede. La loro mente adulta conserva una fede bambina: è chiaro che questa fede deve sgombrare il posto: non ha più senso, chè non risponde più alle richieste di una ragione e di una volontà tanto cresciute, ossia tanto esigenti, e non può reggere l'urto della prepotenza passionale. Di qui la responsabilità di ciascuno nei riguardi della propria fede, responsabilità cui deve soddisfare in gran parte lo studio sempre

più approfondito della dottrina cristiana, dei suoi dogmi, dei motivi e delle ragioni dell'atto di fede, come stiamo facendo appunto in queste pagine.

2. LA FEDE COME CONTENUTO

A) — PRESENTAZIONE SINTETICA

Una rapida sintesi del nostro argomento offre il Vaticano II nella Costit. dogmatica sulla divina Rivelazione. « Dio, con somma benignità dispose che quanto egli aveva rivelato per la salvezza di tutte le genti rimanesse per sempre integro e venisse trasmesso a tutte le generazioni. Perciò Cristo Signore... ordinò agli apostoli ... che predicassero il vangelo a tutti, comunicando loro i doni divini. Ciò venne fedelmente eseguito, tanto dagli apostoli i quali nella predicazione orale, negli esempi e nelle istituzioni trasmisero sia ciò che avevano ricevuto dall'insegnamento, dalla conversazione, dalle opere di Cristo, sia ciò che avevano imparato per suggerimento dello Spirito Santo, quanto da quegli apostoli e da quegli uomini della loro cerchia i quali, per ispirazione dello Spirito Santo, misero per iscritto l'annuncio della salvezza » (Par. 7).

« Sacra Tradizione e Sacra Scrittura costituiscono un solo sacro deposito della parola di Dio, affidato alla Chiesa, e nella adesione ad esso tutto il popolo santo, unito ai suoi pastori, persevera assiduamente nell'insegnamento degli apostoli... » (Par. 10). Le righe che seguono saranno un breve commento di questo testo conciliare.

L'oggetto della mia fede è quanto fu rivelato da Gesù Cristo. Tutte le verità che io credo, sia di ordine teorico sia di ordine pratico, sono contenute nella Rivelazione. La Rivelazione è dunque la fonte unica alla quale attingo la mia fede. Ma dove si trova ciò che Gesù Cristo ha insegnato? Dove si trova la Rivelazione, dal momento che Gesù Cristo non ha lasciato nessun scritto?

Si trova nella mente e nella parola di coloro che Egli ha scelto quali suoi discepoli, ai quali ha lasciato l'eredità del suo insegnamento con l'esplicita missione di diffonderlo. Non ci fermiano ora di proposito sull'argomento della Chiesa, sul quale ci dovremo fermare poi. Basti solo richiamare questo: che Gesù Cristo non ha affidato la sua dottrina a qualche cosa di inerte e muto, come un rotolo o una pergamena, ma a qualche cosa di vivo, a un organismo vivente, la sua Chiesa: nella quale Chiesa ha posto tutto quanto è necessario per garantire sino alla fine dei secoli l'autenticità del suo messaggio.

Intanto i depositari e interpreti autorevoli della sua parola furono alcuni da Lui scelti e delegati — gli apostoli — ai quali si associarono altri autenticandone la testimonianza e la dottrina — come Luca e Marco e Barnaba e Timoteo ecc. —. Nell'ambito di questi primi responsabili della prima Chiesa va cercato, come è chiaro, tutto quello che Gesù Cristo ci ha voluto rivelare. E poichè taluni di essi, oltre all'organizzare le comunità e ad insegnare per la via abituale della predicazione, ricorsero in particolari circostanze allo scritto, è chiaro che la Rivelazione divina si troverà tanto nelle loro parole e nelle loro istituzioni quanto nei loro scritti. Tutta la vita pratica e dottrinale, etica e dogmatica, istituzionale e liturgica, giuridica e disciplinare della Chiesa apostolica è documento della divina Rivelazione.

Per comodità si suol distinguere questo complesso in due settori chiamati Tradizione (la Rivelazione non scritta) e Sacra Scrittura (la Rivelazione scritta), e si suole dire che, appunto, due sono le fonti della Rivelazione: Tradizione e Scrittura; o, che è lo stesso, l'unica Rivelazione si esprime in modo non scritto (Tradizione) e in modo scritto (Sacra Scrittura). Come è chiaro, Tradizione e Scrittura non si debbono considerare come due cose eterogenee o giustapposte, e neppure come due cose ciascuna per se stante, poichè sono invece due modi in cui si esprime l'unica Rivelazione, e ambedue prendono senso e autenticità soltanto dal loro reciproco rapporto in seno alla comunità dei fedeli, che è la Chiesa. Poichè, infine, un altro problema si pone: se è

vero che Gesù Cristo non può aver lasciato esposto lungo il corso dei secoli al pericolo della corruzione e del tradimento quel messaggio che Egli è venuto a portare per la salvezza di tutti gli uomini, è anche vero che deve avere provvisto la sua Chiesa di organismi che garantiscano la trasmissione incorrotta e autentica di tale messaggio.

Nella Chiesa infatti si distingue la Chiesa docente dalla Chiesa discente. Tutta la Chiesa è portatrice della Rivelazione, ma in essa solo la parte docente ha la responsabilità e i carismi per certificare la parola rivelata. Come una volta gli apostoli, in seguito ora e sempre, i loro successori sono i garanti, e in qualche modo la norma della Rivelazione nel suo corso storico. Nè la Tradizione da sola nè la Scrittura da sola e neppure le due congiunte sono in grado, per se stesse, di garantire la verità rivelata: chi infatti scevererà Tradizione autentica e non autentica? Chi scevererà Scrittura autentica e non, interpretazione autentica e non? Soltanto nella vita della Chiesa Tradizione e Sacra Scrittura sono, autenticamente, fonti della Rivelazione. Non in quanto alimentano la privata riflessione o studio o indagine, ma in quanto alimentano l'insegnamento e la vita della Chiesa. Il punto fondamentale è sempre la Chiesa: Gesù Cristo ha affidato il suo messaggio ad essa la quale, appunto perché organismo vivente sempre attuale, è capace di parlare la parola eterna di Lui attraverso il cangiante linguaggio dei tempi storici.

La trattazione seguente esplicherà analiticamente quello che abbiamo detto ora sinteticamente. Ci fermeremo dunque su:

1. le fonti della fede,
2. la norma della fede,
3. lo sviluppo della fede.

B) Trattazione analitica

1. *Le fonti della fede.* Come si è ora detto, la divina Rivelazione si trova originariamente nella parola parlata e nella parola scritta di coloro che furono testimoni del Cristo e ai quali venne affidata la missione e le garanzie per la missione.

È del tutto caratteristico della religione cristiana questo presentarsi come una testimonianza: come cioè asserzione fatta da autentici testimoni di ciò che asseriscono, sia quanto agli eventi sia quanto alle dottrine. Le parole ' teste, testimonianza, testimoniare ' ricorrono non meno di 150 volte negli scritti neotestamentari. I predicatori apostolici hanno vivissima coscienza di non essere altro che dei trasmettitori di quanto hanno visto e sentito intorno a Gesù e da Gesù. Tutta la loro missione si riassume nel testimoniare: loro massima ambizione è di essere testimoni fedeli. Si legga anche solo la commossa professione di S. Giovanni: « Quello che abbiamo veduto coi nostri occhi, quello che abbiamo contemplato e le nostre mani hanno toccato del Verbo di Vita... questo lo annunciamo anche a voi, affinchè voi pure siate in comunione con noi e con il Padre e con il Figlio » (I. Gio. 1, 1-3). Testimoniare e annunciare: due aspetti dell'unica missione apostolica. Per questa testimonianza siamo sicuri che la dottrina apostolica è la dottrina di Gesù, è la dottrina rivelata.

I primi testimoni annunciatori si sogliono denominare apostoli, usando questa parola in senso largo, poichè nel loro numero si debbono contare anche taluni personaggi — come i già ricordati Mattia e Marco ecc. — che non furono dei dodici, anche se ai dodici ultimamente risale l'autenticazione del loro mandato.

Possiamo dire allora che la Rivelazione si trova nella Chiesa apostolica. Gli apostoli fondarono le prime comunità, lasciando ad esse il patrimonio del messaggio evangelico quale avevano ricevuto dal Maestro e dallo Spirito Santo. Solo per la pienezza carismatica dello Spirito Santo infatti gli apostoli poterono comprendere e possedere nella sua pienezza quanto Gesù Cristo aveva loro proposto nella sua vita terrena. Lo aveva detto lo stesso Gesù nell'ultima cena: « Avrei ancora molte cose da dirvi, ma per ora non ne siete capaci. Quando invece sarà venuto quello Spirito di verità, egli vi insegnerà tutta la verità... » (Gio. 16, 13).

Questo tesoro della divina dottrina presente nella Chiesa apostolica e incarnato nelle sue istituzioni costituisce la Tradizione, mentre l'insieme degli scritti in cui quella Chiesa riconobbe

una autentica espressione della propria fede costituisce la Sacra Scrittura.

La Rivelazione — prescindendo da una esatta precisazione cronologica — si esaurisce in questo momento apostolico della Chiesa, nel senso che nessuno più ulteriormente ha potuto o può presentarsi come portatore di ciò che Dio ha voluto rivelare a tutti gli uomini. È questo il senso della formula « La Rivelazione fu chiusa con la morte dell'ultimo apostolo ». Dio può certo rivelare altre cose ad anime singole — come effettivamente ha rivelato — ma si tratta di rivelazioni private, la cui garanzia e il cui impegno non oltrepassano l'ambito della coscienza individuale. Esse nulla aggiungono e nulla tolgono alla fede cristiana, che è oggi integralmente quello che era allora, tanto che si può e si deve definire fede apostolica. Il che non vuol dire che in essa non vi sia stato sviluppo o progresso, come diremo fra breve.

A) La S. Scrittura

Fermiamoci ora sulla parte scritta della Rivelazione, sulla S. Scrittura.

Ricordiamo che il loro elenco comprende da 44 a 46 libri per il Vecchio Testamento, 27 per il Nuovo. Tale è il canone, ossia l'elenco ufficiale riconosciuto dalla Chiesa cattolica. Con questo riconoscimento ufficiale la Chiesa non vuol tanto pronunciarsi circa l'autore o l'origine storica di ciascuno di questi libri, quanto piuttosto e prima di tutto circa la loro natura: sono libri divinamente ispirati.

Per trattare di questo argomento, come degli altri riguardanti la S. Scrittura, ci rifacciamo innanzi tutto alla rapida sintesi che ne fa il Vaticano II, riproponendo quanto avevano insegnato i precedenti concili, specialmente il Tridentino e il Vaticano I. « Le verità divinamente rivelate, che nei libri della S. Scrittura sono contenute ed espresse, furono scritte per ispirazione dello Spirito Santo; di conseguenza tali libri " hanno Dio per autore " e come tali sono stati consegnati alla Chiesa. Per la composizione dei libri sacri Dio scelse e si servì di uomini nel possesso delle

loro facoltà e capacità, affinchè, agendo egli in essi e per loro mezzo, scrivessero, come veri autori tutte e soltanto quelle cose che egli voleva fossero scritte ». Se hanno Dio per autore « i libri della Scrittura insegnano con certezza, fedelmente e senza errore le verità che Dio per la nostra salvezza volle fossero consegnate nelle sue lettere ... » (Costit. sulla Rivelazione, par. 11). In questo brano sono asserite tre cose principalmente:

a) I libri della S. Scrittura sono divinamente ispirati;
b) Hanno autore Dio e perciò non contengono errori;
c) Hanno autore gli uomini con le loro facoltà e capacità.

L'illustrazione di questi punti ci condurrà logicamente a parlare anche dell'interpretazione delle S. Scritture.

L'ispirazione

Incominciamo intanto a precisare il *concetto di ispirazione.* Che i libri sacri non potessero considerarsi come gli altri libri — opera puramente umana — ma dovessero ritenersi in qualche modo come opera di Dio stesso, garantiti da Dio in quanto in qualche maniera autore di essi, è convinzione fermissima fino dalla Chiesa Apostolica.

San Paolo scrivendo a Timoteo, suo compagno nei viaggi apostolici e da lui preposto alla Chiesa di Efeso, gli raccomanda di frequentare le S. Scritture, perché, soggiunge « Tutta la Scrittura è divinamente ispirata ed è utile... » (2 Tim. 3, 16). E San Pietro altrettanto ribadisce quando, parlando degli scrittori sacri, scrive che « quei santi di Dio hanno parlato mossi dallo Spirito Santo ». (I Piet. 1, 21)

Domandiamoci ora; che cosa significa propriamente che i libri canonici sono divinamente ispirati? Che Dio ne è l'autore? Bisogna porre attenzione per evitare due posizioni estreme, egualmente erronee: da una parte non bisogna premere troppo l'azione divina, in modo da estenuare la parte dell'uomo fino a ridurla a quella di uno strumento irrazionale e inerte, quasi una penna e una mano mosse da Dio stesso anzichè dalla volontà e dalla mente dell'uomo: l'uomo come autore del libro scompare;

autore è solo Dio. D'altra parte non bisogna accentuare troppo l'iniziativa umana fino a confinare la parte di Dio in una specie di generica assistenza e generica approvazione successiva, nel qual caso è Dio che scompare quale autore del libro. L'ispirazione finirebbe per ridursi semplicemente a una approvazione successiva.

Bisogna invece ritenere che la parte dell'uomo e quella di Dio sono tali, che il libro si possa dire veramente opera dell'uomo e insieme veramente opera di Dio: lo scritto è tutto dall'uomo e insieme è tutto da Dio. Non è straordinario il caso della simultanea causalità di due cause di un medesimo effetto: lo scultore e lo scalpello, per es., sono ambedue causa della statua: di tutta la statua, ma non sotto il medesimo aspetto. Quella dello scultore si suole dire causa principale, quella dello scalpello causa strumentale. Il caso di Dio e dell'uomo, ambedue autori del libro sacro è analogo: ambedue vera causa di esso, Dio causa principale, l'uomo causa strumentale. La differenza, enorme invero, dipende dal fatto che l'uomo è strumento razionale e libero, e Dio se ne serve proprio come razionale e libero.

Dal fatto che *causa è Dio*, scende che nello scritto non vi possono essere errori: errori di nessun genere e non solo errori di dottrina e di morale. Ancora Benedetto XV, richiamando insegnamenti di papi e concili precedenti, riproponeva nell'Enciclica Spiritus Paraclitus (1920) la tesi tradizionale « circa l'assoluta immunità delle S. Scritture da qualsivoglia errore » (D. B. 2186). Se l'autore della S. Scrittura è Dio, la S. Scrittura si presenta come la parola stessa di Dio. Ma la parola di Dio è il suo Verbo, il Figlio consostanziale al Padre. Non è dunque da meravigliarsi che la S. Scrittura sia sempre stata tenuta in grandissima considerazione nella Chiesa; se i libri santi siano sempre stati oggetto di stima e di venerazione; se i fedeli si siano sempre accostati ad essi con senso religioso di umiltà e di culto. Vi è un parallelismo tra la Bibbia e l'Eucarestia: ambedue sono il Verbo manifestato agli uomini. Manifestazioni profondamente diverse: conoscitiva l'una, esistenziale e sostanziale l'altra; ma sotto i

veli del pane eucaristico e sotto i veli della lingua umana sta lo stesso Verbo di Dio.

Dal fatto che *causa è l'uomo*, scende che lo scritto riflette la mente dell'uomo, il suo mondo, la sua civiltà, la sua lingua, ecc. Questo delicato equilibrio di umano e divino rende particolarmente ardua la retta interpretazione degli scritti sacri. Ad essi infatti — come opera dell'uomo — si possono e si debbono applicare le norme interpretative suggerite dalla filologia, dalla critica e insomma da tutte le discipline filologiche e storiche; ma ad essi — come opera di Dio — l'applicazione di tali norme resta sempre ministeriale e sempre inadeguata, poichè il verace senso che si riconnette alla divina ispirazione non può essere disvelato con sicurezza se non con una divina garanzia all'interprete. Per questo la Chiesa promovendo e favorendo gli studi e le indagini di critica storica e filologica, come quelli che, applicati alle S. Scritture, servono mirabilmente a favorirne l'intelligenza, ha sempre rivendicato a sè il giudizio ultimo circa l'interpretazione delle S. Scritture. Esortando allo studio delle scienze sacre e profane in vista di una migliore interpretazione della Bibbia, Pio XII ricorda però agli studiosi che « essi debbono essere pronti a sottostare al giudizio della Chiesa alla quale Gesù Cristo ha affidato l'ufficio di interpretare autenticamente la S. Scrittura » (Enciclica Humani generis). Lo stesso insegnamento ribadisce il Vaticano II professando che « L'ufficio di interpretare autenticamente la parola di Dio scritta o trasmessa è affidato al solo magistero vivo della Chiesa » (Costit. sulla Divina Rivelazione, par. 10).

L'interpretazione

L'*interpretazione* delle S. Scritture esige quella stessa unione dell'umano e del divino che ha presieduto alla loro redazione. Da parte dell'uomo, come la psicologia individuale e la cultura sociale si riflettono nella redazione, così la critica storica e filologica sono strumenti nell'interpretazione. Da parte di Dio, come l'ispirazione allo scrittore è necessaria nel momento della

redazione, così l'assistenza al magistero è necessaria nel momento dell'interpretazione.

Lutero e in generale i protestanti sono profondamente persuasi di questa bivalenza delle S. Scritture, ma, non riconoscendo la garanzia dello Spirito Santo nell'autorità dottrinale della gerarchia e del papato, debbono presumere che questa garanzia si trovi presso ciascuno dei fedeli il quale piamente si accosti alle S. Scritture. È qui il dogma fondamentale che regge tutto il mondo protestante: il libero esame della Bibbia. Non ci fermiamo ora su questo errore: esso altro non è che logico corollario dalla concezione protestante della Chiesa, sulla quale dovremo intrattenerci più avanti, studiando appunto la dottrina ecclesiologica. Qui basterà una riflessione: negare la necessaria assistenza a una istituzione o a una persona per moltiplicarla a tutte le singole persone, è un venir meno alla regola più elementare che si applica nella soluzione di qualsiasi problema: la regola dell'economia, della semplicità, del ne quid nimis. E, se vogliamo urgere — come sembra necessario — l'esigenza dell'assistenza sino all'infallibilità, al posto di un infallibile — il collegio episcopale, il papa — vi sarebbero tanti infallibili quanto i fedeli. L'infallibilità non sarebbe più un eccezionalissimo carisma legato alla funzione sociale dell'autorità, ma uno dei caratteri comuni che ogni cristiano riceve nel battesimo per la sua vita individuale.

All'esaltazione protestantica del fattore divino nell'interpretazione delle S. Scritture, fa riscontro l'esaltazione razionalistica del fattore umano: il senso delle S. Scritture sarebbe raggiungibile integralmente ed esaurientemente coi soli sussidi degli strumenti della critica filologica e storica. È chiaro: questo criterio nell'interpretazione importa nei riguardi della redazione la tesi del carattere puramente umano delle S. Scritture: si possono interpretare coi soli mezzi umani, perchè sono state scritte dai soli uomini: viene negato cioè il carattere ispirato delle S. Scritture.

La sempre vigile attenzione della Chiesa a questa parte così importante del deposito rivelato, che è la S. Scrittura, si è espressa in documenti più impegnativi da quando protestantesimo e ra-

zionalismo hanno turbato la cultura cristiana. Anche il progresso delle scienze storiche e filologiche, contribuendo potentemente all'esegesi biblica, ha richiamato l'interesse più recente della Chiesa. Si tratta di mettere a frutto tutti questi progressi, mantenendo fermo il tipico carattere, divinamente ispirato e perciò inerrante, della Bibbia.

È chiaro che la esegesi dei libri sacri deve approfittare per una più esatta comprensione di essi — in quanto scritti da certi uomini in un certo ambiente culturale — di tutto quanto le ininterrotte ricerche degli studiosi hanno fin qui acquisito.

Ma l'uso e il significato di questi strumenti scientifici sarebbe equivoco ed errato se finisse per dimenticare o negare il carattere specifico della Bibbia: la Bibbia è prima di tutto un'opera religiosa, divinamente ispirata. Occorre che la Chiesa assicuri l'esatta composizione dei due aspetti della Bibbia.

In questo campo sono decisivi due classici documenti: le encicliche Providentissimus di Leone XIII (1893) e Divino Afflante Spiritu di Pio XII (1943), che tracciano le direttive per un'autentica critica filologica e storica della Bibbia. Non è il caso di indugiarci su questo argomento, chè non facciamo qui un trattato di ermeneutica; ma non ci vuol molto per intuire quale potente ausilio alla ricerca del vero significato degli scritti biblici siano la critica storica e filologica. Il principio è sempre lo stesso, già accennato: Dio è certo l'autore dei libri, ma non meno autore sono gli uomini. E dunque dovrò cogliere ciò che Dio vuole significare, attraverso la maniera con cui quegli uomini lo hanno significato. Non bisogna però attribuire a Dio ciò che è dell'uomo. Così finivano per fare taluni propugnatori della così detta « ispirazione letterale »: ogni espressione, ogni parola, ogni virgola sarebbe dettata da Dio: e l'uomo sarebbe una specie di... macchina da scrivere. Rimossa questa esagerazione, è più che mai necessario sforzarsi di conoscere l'uomo scrittore: la sua psicologia individuale e l'ambiente culturale e sociale in cui visse. È appunto ciò che ci fanno conoscere sempre meglio gli studi della recente critica storica e filologica.

I generi letterari

Dei suoi più recenti risultati vogliamo accennare soltanto alla dottrina dei *generi letterari*. È un argomento al quale in passato non si prestava molta attenzione. Si sapeva che certi argomenti o contenuti suggerivano o preferivano certi modi di espressione; ma non si era avvertita l'importanza che questo fatto ha presso gli antichi e soprattutto presso i popoli semiti, ai quali appartiene il popolo ebraico. Vi sono cioè maniere caratteristiche, forme caratteristiche in cui, per lunga tradizione, vengono espressi certi contenuti: parabola, sentenza, storia, inno, ecc. presso i semiti si modellavano entro strutture formali ben precise, molto più precise e intoccabili di quanto riscontriamo nelle nostre moderne letterature. Ora, se non si conosce con esattezza il genere letterario in cui un dato scritto è composto, si corre il rischio di attribuire al fatto narrato o alla dottrina esposta quanto appartiene invece alla cornice letteraria in cui fatto e dottrina sono collocati, di scambiare per la cosa espressa quello che è la maniera espressiva.

È come se da una lettera del secolo scorso traessimo la conclusione che Tizio era di condizione servile perché si firma « umilissimo servitore ». No: quell'espressione appartiene al genere epistolare in uso allora, non appartiene al contenuto che si è voluto esprimere in quella lettera; o come se ritenessimo il Tasso idolatra e politeista perché invoca le Muse in principio del suo poema: no, quell'espressione appartiene al genere epico in uso allora, non è una delle cose che il Tasso vuole raccontare o esprimere nel suo poema. O come se ritenessimo succeduti davvero nello spazio di 24 ore tutti quei fatti che una tragedia greca ci pone sotto gli occhi. No: la determinazione temporale appartiene al genere letterario tragico in uso allora e non alle vicende narrate. Secondo questi esempi s'intenderà per es. come si debbano interpretare i sei giorni della creazione: elementi del genere letterario più che del contenuto narrato; e si intenderà a quali equivoci si esponga chi affronta l'interpretazione di uno scritto bi-

blico senza assicurarsi prima circa il suo genere letterario. A non minori equivoci si espone chi non si informi bene dell'indole della lingua ebraica o aramaica in cui i libri sono scritti; e della mentalità che vi si manifesta; e dei costumi che vi si riflettono; e via dicendo. Donde si vede quanta difficoltà presenti l'interpretazione delle S. Scritture.

A tutto questo si aggiunga la difficoltà intrinseca al contenuto, specialmente al contenuto dottrinale: nelle S. Scritture infatti viene rivelato qualche cosa della vita divina, del disegno divino, del rapporto di Dio con l'umanità; e ciò che tocca la vita divina è certamente l'argomento più alto, più inaccessibile all'umana mente nonchè all'umana parola. Se è difficile, e talora molto difficile, capire una parola puramente umana — si pensi allo scritto di qualche filosofo, come alla Critica della ragion pura, o allo scritto di qualche poeta, come alla Divina Commedia — nulla da meravigliarci che sia difficile capire la parola divina nella S. Scrittura.

Già S. Pietro ammoniva a non procedere con presunzione nel leggere le Scritture, e, riferendosi alle lettere di S. Paolo, scriveva che in esse « vi sono dei passi difficili da interpretare, che gli indotti e i poco riflessivi finiscono per stravolgere, come fanno anche delle altre Scritture, a propria spirituale rovina » (II Piet. 3, 16).

I fedeli e la Bibbia

È dunque sapiente disposizione della Chiesa quella di mettere nelle mani dei fedeli i Sacri Testi in edizioni sempre accompagnate da commento e sempre da essa approvate, chè i libri santi, come già ammoniva S. Pietro, nella sua II Lettera, « non sono da lasciarsi alla privata interpretazione » (I, 20). Solo per la mediazione della Chiesa infatti la garanzia dello Spirito Santo assicura i singoli. Mediazione che sarebbe invece del tutto inutile, e quasi blasfema, se lo Spirito Santo assicurasse immediatamente i singoli — come vogliono i protestanti. Essi, perciò appunto, preferiscono nelle mani dei fedeli Bibbie senza commento.

A proposito della Bibbia i protestanti erano soliti rimproverare la Chiesa cattolica di tenere lontane dalle mani dei fedeli le S. Scritture, ed esaltare Lutero per averle rese accessibili a tutti traducendole in volgare. In questo rimprovero vi sono errori storici, incomprensioni psicologiche, equivoci pastorali.

Storicamente infatti consta: a) che la Bibbia era il libro di gran lunga più diffuso anche prima di Lutero, tanto che nei cinquant'anni dal 1450 al 1500 se ne annoverano ben 122 edizioni; b) che anche prima di Lutero vi erano traduzioni in volgare. Di quelle 122 edizioni infatti 28 erano in volgare. Per limitarci all'Italia nel 1471 solo a Venezia videro la luce due diverse traduzioni complete della Bibbia. Non si può dunque dire che la Bibbia fosse presso che inaccessibile ai fedeli prima di Lutero.

Pastoralmente poi tutti sanno che la diffusione del cristianesimo è sempre avvenuta per la viva voce della predicazione: a cominciare da Gesù e dagli apostoli, ai quali fu data la missione di predicare e non di scrivere, sino ai missionari e ai pastori di anime. Lo avverte con forza S. Paolo: « Come possono credere in Gesù Cristo se non ne hanno sentito parlare? e come possono sentirne parlare, se non c'è chi predica?... La fede dipende dalla predicazione... » (Rom. 10, 14 e 18). Eco fedele dell'apostolo, Paolo VI richiama con forza il primato insostituibile anche oggi della predicazione: « Apostolato e predicazione, in un certo senso si equivalgono. La predicazione è il primo apostolato ». (Enciclica Ecclesiam Suam, par. 51). Del resto, è qui una legge universale: si chiamerà predicazione, si chiamerà dialogo, si chiamerà insegnamento, la diffusione della verità, di quella religiosa e morale soprattutto, avviene sempre nel vivo calore del colloquio tra maestro e discepolo. I grandi maestri della vita spirituale lo hanno sempre compreso e lo hanno sempre praticato: da Budda a Socrate a Maometto.

Alla ragione pastorale si aggiunge la *ragione psicologica*, a rendere la Chiesa prudente nel metter tra le mani dei fedeli la Bibbia. Lo si è detto sopra: la Bibbia è libro difficile per tutti, tanto più per la generalità dei fedeli, ai quali non è fare torto

se li ritiene imperiti e impreparati alla comprensione e alla lettura fruttuosa della Bibbia. La Chiesa, Madre sapiente, accosta i suoi figli alla Bibbia solo se li ha provvisti di tutti gli aiuti che rendano loro davvero accessibile e fruttuoso il contatto con i libri sacri. Questa prudenza può solo essere rimproverata alla Chiesa da chi suppone o che i libri santi sono più facili degli altri libri, o che i fedeli sono, nella loro generalità, esperti nelle scienze bibliche e atti alla comprensione dei misteri di Dio; o che lo Spirito Santo fa da singolare maestro ai singoli fedeli.

I significati della Bibbia

La densità del testo sacro è tale da reggere anche simultaneamente più di un significato. Sempre gli esegeti hanno visto nella Bibbia, o almeno in molte pagine di essa, due significati: quello letterale e quello mistico o tipico. Il primo risulta dalle parole nel loro uso consueto (sia proprio sia figurato) e in riferimento alle circostanze (e quindi a fatti e persone) storiche cui lo scritto si riferisce. Il secondo significato risulta in rapporto a circostanze (e quindi a fatti o persone) che si realizzeranno in futuro sia sul piano storico che sul piano metastorico. Per es. quello che si racconta nell'Esodo circa l'agnello pasquale il cui sangue ha salvato gli ebrei dallo sterminio dell'angelo (senso letterale) si riferisce anche a Gesù Cristo, agnello di Dio, il cui sangue avrebbe salvato gli uomini dalla schiavitù di satana (senso tipico).

Non si deve pensare che, a differenza del senso letterale risultante dall'indole stessa delle parole usate, il senso tipico sia qualche cosa di arbitrario o estroso, sia cioè un senso che chiunque a suo piacere o a suo arbitrio sovraggiunga a quello. No: il senso tipico, ossia la relazione che una realtà o un evento hanno con qualche cosa d'altro nell'economia della redenzione, è inerente a quella realtà o a quell'evento: e vi è inerente per positiva disposizione divina. Non lo possiamo perciò conoscere con certezza se non in grazia della stessa Scrittura o della Tradizione o, infine, del magistero ecclesiastico.

Si suole distinguere anche un terzo significato, quello accomodatizio. Ma, propriamente, questo non è un significato che il testo ha, ma che al testo viene attribuito. Si accomodano certe parole del testo a certe situazioni alle quali il testo non si riferisce. Maniera molto comoda, ma sempre arbitraria e spesso deplorevole di usare la S. Scrittura.

B) La Tradizione

L'altra maniera nella quale la Rivelazione si manifesta è la Tradizione. Nel senso nel quale qui la intendiamo, si tratta di quanto della Rivelazione non è scritto: sia che si trovi incarnato nelle istituzioni e nella prassi della Chiesa, sia che si trovi più o meno esplicito nella vita liturgica e sacramentale, sia che si trovi affermato e creduto nelle varie forme storiche della pietà cristiana. È in questa concretezza vissuta, che le S. Scritture trovano la loro autentica significazione. Non si possono isolare Tradizione e Scrittura: mutuamente esse si illuminano e si certificano. Non vi può essere dissidio tra l'una e l'altra. Nulla può contenere la S. Scrittura contrario alla Tradizione. Nulla può proporre la Tradizione contrario alla S. Scrittura. Ciò non importa che l'ambito delle loro asserzioni sia necessariamente il medesimo. E a persuadercene bastano pochi rilievi.

1. Le Chiese apostoliche vivevano della predicazione degli apostoli, della quale predicazione gli scritti neotestamentari sono soltanto occasionali e particolari documenti.

2. In queste Chiese passarono parecchi anni prima che comparissero degli scritti, sicchè esse vissero autenticamente in quegli anni della sola Tradizione.

3. Il canone stesso della S. Scrittura non può definirsi se non in base alla Tradizione.

4. Lungo tutta la storia della Chiesa, nella Tradizione venne attinto di volta in volta il criterio per l'interpretazione dei passi scritturali.

Bastano anche solo questi pochi rilievi per escludere che il cristianesimo possa autenticarsi esclusivamente sulla S. Scrittura.

Intanto è manifesto che la S. Scrittura da sola non fa l'unità della Chiesa, che Gesù Cristo ha pur fondato come una e unica. Con la sola Bibbia, per es., non si vinsero le eresie, chè ogni eresia ha sempre preteso di fondarsi sulla S. Scrittura. Senza la Tradizione la parola della S. Scrittura è polivalente ed equivoca. La S. Scrittura non porta in se stessa il criterio sufficiente e inequivoco della propria interpretazione. Si vinse per es. l'arianesimo interpretando il testo biblico mediante un concetto e una parola non biblici: consostanziale. Con l'accettazione di questo termine il Concilio di Nicea pose fine all'equivoco ariano. Sotto questo punto di vista si capisce come S. Agostino potesse asserire con energia: « Noi non crediamo alla Chiesa perché crediamo alla Bibbia, ma al contrario crediamo alla Bibbia perché crediamo alla Chiesa »: la Chiesa, cioè l'insieme dei credenti. Sono i credenti, nel loro insieme, i portatori della Tradizione, e ciò perché — come spiegheremo studiando la Chiesa — essi sono il prolungamento del Cristo, di cui costituiscono il mistico corpo.

Portatori della Tradizione sono tutti i credenti o, meglio, l'insieme dei credenti; che è quanto dire la Chiesa. Non tutti i credenti lo sono però allo stesso modo. È qui che si presenta all'altro argomento del nostro studio: la norma della fede.

2° La norma della fede

Abbiamo già detto come sia necessario nell'interno della Chiesa — la comunità dei fedeli — un criterio che garantisca per tutti i tempi l'autenticità della Rivelazione; e come a questo abbia provveduto Gesù Cristo con il mandato esplicito agli apostoli, e con la fondazione della Chiesa.

Ora nell'interno della Chiesa si deve riconoscere non solo una gerarchia, ma anche un magistero. Dai laici si distingue il clero; tra i fedeli si distinguono i Maestri: Maestri sono i Vescovi. L'episcopato costituisce la Chiesa docente, nel senso che nell'insegnamento dell'episcopato si deve cercare la norma della fede.

Non è che la verità cristiana sia monopolio esclusivo dell'episcopato. Lo abbiamo visto: la verità cristiana si trova nella Scrittura e nella Tradizione; e lettori della Scrittura e portatori della Tradizione non sono soltanto i vescovi, ma è tutta la Chiesa, l'insieme dei fedeli. Tra i fedeli poi molti possono emergere per sapienza e per dottrina e per carismi di intelletto e di scienza assai più che i vescovi: Padri della Chiesa, Dottori, Santi, Teologi. Essi hanno contribuito, e ancora contribuiscono, alla retta comprensione e all'approfondimento della dottrina rivelata. Ma solo la tacita o esplicita sanzione dell'insegnamento episcopale assicura l'autenticità di quanto quelli espongono e scrivono. Il criterio della verità rivelata, la norma alla quale si misura la verità cattolica di una dottrina o di una prassi, si ha nel corpo episcopale.

Non si tratta certo di opporre magistero e Chiesa, e neppure di porre il magistero sopra la Scrittura o sopra la Tradizione. Chè, da una parte il magistero è nella Chiesa e dalla Chiesa; e dall'altra il magistero non possiede altra Rivelazione che quella posseduta da tutta la Chiesa nella Scrittura e nella Tradizione. Di tale Rivelazione — ossia di Scrittura e di Tradizione — il magistero è solamente interprete, anche se interprete autorevole e talora infallibile. Tanto meno si tratta di canonizzare ogni singolo vescovo o, peggio, ogni sua parola. Si tratta dell'insieme dei vescovi, del corpo o collegio episcopale.

Ciò significa che l'insegnamento unanime di una dottrina o la unanime prassi per es. sacramentaria, garantisce essere quella dottrina e quella prassi autenticamente cattoliche, ossia appartenere davvero al complesso della divina rivelazione. Questo magistero, il corpo episcopale lo esercita in maniera ordinaria, quando è disperso nelle varie diocesi del mondo, e in maniera straordinaria quando è raccolto nelle solenni assise del Concilio. Il carattere magisteriale appartiene all'episcopato in quanto corpo o collegio, ossia in quanto è un insieme organico di membri.

Ma l'organicità è data all'episcopato dal rapporto necessario e armonico che esso ha col suo capo, il Vescovo di Roma, il pontefice. Senza capo non c'è corpo; senza Papa non c'è collegio episcopale; e senza collegio episcopale nessun vescovo è maestro nella fede.

L'infallibilità

Il magistero dell'episcopato per garantire con assoluta autorità la fede cristiana è dotato di un singolare carisma: quello dell'infallibilità. Si badi bene: noi crediamo all'insegnamento dei vescovi, dei concili, dei pontefici, non già perché essi hanno il carisma dell'infallibilità, ma perché hanno l'autorità di insegnare. Ad essi infatti, come a successori degli apostoli, giunge direttamente il comando e l'assistenza di Gesù Cristo: « andate e insegnate... io sarò con voi ». Il carisma dell'infallibilità è l'ultima inespugnabile risorsa — per così dire — in caso di emergenza. Occorre infatti talvolta che una dottrina di insegnamento comune venga con particolare solennità e con particolare impegno presentata ai fedeli. In tal caso le espressioni del magistero dottrinale prendono più propriamente il nome di dogmi o definizioni dogmatiche, e vengono formulate con cura particolare in documenti particolari, sia per opera di un concilio, sia per opera del pontefice.

L'infallibilità che spetta al corpo episcopale (integro, ossia unito al capo), spetta infatti anche al Capo per se stesso, indipendentemente dal corpo, secondo la promessa e l'investitura che ne ha fatto Gesù Cristo e sulla quale ci fermeremo di proposito più avanti. Le occasioni di questi interventi straordinari — formalmente infallibili — del magistero sono dati talora dalla pericolosità di qualche eresia che distorce il senso autentico di qualche punto della Rivelazione, talora dalla viva coscienza che in un certo momento il popolo cristiano acquista di una verità prima meno avvertita o meno approfondita. Es. del primo caso la definizione che il Concilio di Trento ha dato circa la reale presenza di Gesù Cristo nell'Eucarestia; es. del secondo caso

la definizione che il Concilio Vaticano I ha dato dell'infallibilità pontificia.

Conclusione

È evidente che nello studio del messaggio cristiano dovremo fare gran conto di questi atti solenni del magistero, poichè essi ci dicono nella maniera più esplicita e più autorevole quale sia la verità rivelata a proposito delle dottrine sulle quali vertono tali atti solenni. Ma la storia di questi atti solenni del magistero fa nascere un problema che, poco sentito fin dentro il secolo scorso, ha acquistato da allora una urgenza e un'importanza sempre grandi: il problema dello sviluppo della fede o progresso dogmatico.

3° Lo sviluppo della fede

Il *problema* sorge da due dati di fatto. Il primo è la storia dei concili, che documenta un progresso, un arricchimento continuo della dottrina: ogni concilio infatti ha enunciato qualche dogma, ha proposto qualche definizione. La fede cristiana ha dunque cambiato? Il secondo dato è che noi professiamo solennemente di credere ciò che hanno creduto gli apostoli: la nostra fede è la fede apostolica, chè la Rivelazione risale agli apostoli. Non ha dunque cambiato? Come si vede, si tratta di conciliare la medesimezza con la diversità, la permanenza con il cambiamento: come può la fede essere insieme identica e diversa?

La *soluzione* del problema non si può avere se si irrigidiscono i termini. Se infatti si esagera l'identità e la medesimezza, si può finire per concepire l'identità quale si realizza nelle cose inanimate: la fede è un qualche cosa di morto: da conservare intatto, preservandolo da ogni per quanto piccolo cambiamento: è una specie di pietra, preziosa fin che si vuole, ma pietra, da portare o da sopportare senza batter ciglio. È la fede mummia. D'altra parte, se si parte dall'altro dato del problema, il cambiamento, e lo si esagera, si può finire per interpretare il cambiamento sul modulo biologico dell'evoluzionismo o sul modulo filosofico

pello storicismo. Quello fu più pericoloso nei decenni del positivismo, questo è più pericoloso oggi. L'evoluzione biologica concepisce le varie forme come succedentisi e sostituentisi. Lo storicismo risolve l'essere nella storia, sicchè nulla si salva dal flusso del divenire, che tutto in sè risolve, rendendo impossibile ogni permanenza e ogni continuità. Come è chiaro, nel primo caso si dà ragione dell'identità, ma si elimina il cambiamento; nel secondo si dà ragione del cambiamento, ma si elimina l'identità.

Per molti secoli si tendeva, più o meno consapevolmente, piuttosto verso un'interpretazione del primo tipo. Fu solo con l'età moderna, che la scoperta così suggestiva della dimensione storica dell'essere (conseguenza dello straordinario allargarsi dell'orizzonte geografico, scientifico, storico) portò a dare rilievo a tale dimensione anche nella realtà della fede, fino a tentarne un'interpretazione che, come abbiamo detto, trasferisce alla fede le categorie scientifiche dell'evoluzione o quelle filosofiche della storicità, mettendo a repentaglio la continuità della fede stessa. Soprattutto il modernismo — l'eresia condannata da Pio X nel 1907 — si inoltrò in questa direzione. Ora invece bisogna interpretare l'identità in modo da non escludere la mutazione, e la mutazione in modo da non escludere l'identità.

Ciò si può conseguire tenendo presente il concetto di organismo vivente. Ogni organismo è infatti la sintesi vivente dell'identico e del diverso: permane identico attraverso il continuo cambiamento. È sempre il medesimo essendo sempre diverso ed è sempre diverso essendo sempre il medesimo. La categoria vitale dello sviluppo risponde al problema che ci siamo posti. L'organismo vivente ha infatti quella mirabile capacità selettiva per cui elimina le modificazioni dannose e assume e armonizza le altre, sicchè la sua crescita è sempre null'altro che uno sviluppo di se stesso, uno sviluppo del medesimo.

Qualche cosa di analogo succede nella Chiesa: « La Chiesa, organismo vivente, può con sicurezza e agilità sia illuminare e approfondire le verità... sia applicarle, mantenendone intatta la costanza, alle condizioni variabili dei luoghi e dei tempi »: così

Pio XII (Disc. del 23. 3. 52). E ciò non solo per la dottrina — che è quanto ora direttamente ci interessa — ma anche per tutto il complesso delle istituzioni, attività, opere, atteggiamenti. Il principio vitale che nella Chiesa assicura questo sviluppo coerente è lo stesso Spirito Santo il quale — come studieremo più avanti — perciò appunto è detto l'anima della Chiesa. Tale principio garantisce la vita della Chiesa assai meglio che ogni altro principio garantisca la vita di ogni altro essere, chè questi principi sono fallibili e non sempre riescono a contenere o a espungere le modificazioni incongrue e patologiche e letali, sicchè l'organismo si ammala, degrada, muore; mentre il principio vitale della Chiesa essendo divino, è indefettibile e infallibile.

Per limitarci alla dottrina, parleremo dunque piuttosto che di evoluzione — termine equivoco —, di sviluppo della dottrina, sviluppo del dogma, sviluppo della fede. Esso ha luogo naturalmente per la continua applicazione della mente e della riflessione alle verità rivelate. Tale applicazione viene stimolata in primo luogo dalle varie circostanze o situazioni storiche nell'interno della Chiesa e della coscienza religiosa. Ma anche l'evoluzione della storia del mondo e l'incremento della sfera profana — scienza, lettere, arte, ecc. — « possono stimolare lo spirito a una più accurata e profonda intelligenza della fede », come si indugia a spiegare il Vaticano II (Costituzione Pastorale, par. 62).

Il 'ritorno alle origini'

Tutto questo lavoro di riflessione costituisce un ininterrotto arricchimento e approfondimento dell'unica fede apostolica, sotto l'influsso dello Spirito Santo, che garantisce l'autenticità dell'arricchimento e dell'approfondimento attraverso la norma del magistero. Sarebbe perciò non solo ingenuo, ma blasfemo pretendere di metter tra parentesi tutto questo sviluppo, col pretesto di rifarsi alla purità delle origini. Ingenuo, perché la storia non si può cancellare e il creduto ritorno alla semplicità delle origini sarebbe una mistificazione: la semplicità infatti che si credesse di così raggiungere, sarebbe il risultato di uno sforzo

poderoso di riflessione critica, sarebbe cioè una semplicità... molto complessa e, infine, non sarebbe che illusione di semplicità. Blasfemo, perché negherebbe l'assistenza dello Spirito Santo, anzi la presenza intima e attiva dello Spirito Santo nella vita della Chiesa: lo Spirito Santo avrebbe assistito e animato la Chiesa solo per un limitato numero di anni; poi l'avrebbe abbandonata a se stessa. Ogni indebito programma di « ritorno alle origini » — sia dottrinale sia anche pratico e istituzionale — per quanto ricco di suggestione poetica e di nostalgia romantica non può non essere oltre che utopistico, aberrante.

Catechismo e Vangelo

Quando si tratta di dottrina, è dunque logico che la si possa attingere dai documenti del magistero, dal catechismo infine, più facilmente che dal vangelo; poichè il catechismo è lo stesso vangelo ricco della riflessione di due millenni, che, sotto la guida dello Spirito Santo, ne hanno data, per così dire, l'interpretazione autentica. Si pensi quali tesori di riflessione racchiude, per es., la limpida formula del catechismo: « In Gesù Cristo sono due nature: la natura divina e la natura umana » e « con le due nature non sono due persone, ma una sola, quella divina del Figlio di Dio » (Catechismo di Pio X domande 78, 79).

Chi possiede quelle formule — che, ben inteso, non sono soltanto formule — possiede la verità evangelica, poichè in quella formula egli trova appunto il vangelo e per di più lo trova autenticamente interpretato. Chi volesse metter da parte il catechismo col pretesto di voler attingere la pura dottrina cristologica dal vangelo, si esporrebbe al rischio di ripercorrere tutta la lunga via delle eresie che oscurarono la cristologia e che la riflessione della Chiesa, assistita dallo Spirito di Verità, ha dovuto discutere e debellare nei primi secoli della sua esistenza, per poter giungere, appunto, alle formule cristalline del catechismo. Inconsideratezza e presunzione è diffidare del Vangelo nella coscienza millenaria della Chiesa, per fidarsi del Vangelo nella singola

personale coscienza! Ciò non significa, naturalmente, che lo studioso, il teologo, e anche il semplice fedele, non possa e non debba studiare il Vangelo proprio anche per l'aspetto dottrinale: lo può e lo deve, appunto perché il catechismo vive del vangelo al quale sempre rimanda e del quale non vuole essere altro che una più perspicua e facile presentazione.

Lo *sviluppo dottrinale* si ha soprattutto in due maniere: o come enunciazione solenne e perentoria di una dottrina già prima esplicitamente creduta (così la definizione conciliare circa la presenza reale di Cristo nell'Eucarestia); o come esplicitazione di quanto era prima soltanto implicitamente creduto (così la definizione pontificia circa l'Immacolata Concezione di Maria).

È specialmente questa seconda maniera, che realizza il vero progresso, il vero sviluppo del dogma. Tale progresso e sviluppo non contraddice mai, non altera mai il significato autentico della verità rivelata, la quale, anzi, proprio per questo sviluppo penetra nella coscienza del popolo cristiano, meglio viene vista nella sua vastità, nella sua profondità, nonchè nella sua intrinseca armonia. Il progresso dogmatico è così uno « sviluppo omogeneo della verità rivelata ». Scriveva già S. Vincenzo di Lerins (Sec. V): « La religione non è forse suscettibile di alcun progresso nella Chiesa di Cristo? Certamente: deve esserci e considerevole... ma a condizione che si tratti di un vero progresso e non di un'alterazione ». Egli si augurava quindi « che crescessero grandemente, nei singoli fedeli e in tutta la Chiesa, e l'intelligenza e la scienza e la sapienza... ma conformemente alla loro natura, e cioè in una medesima dottrina, in un medesimo senso, in una medesima credenza ». Quest'ultima espressione del Lirinese si trova riportata in un passo della Costituzione sulla fede del Vaticano I (D. B. 1800). Anche Giovanni XXIII nell'allocuzione di apertura del Concilio Vaticano II (11 ottobre 1962), distinguendo tra il depositum fidei, la dottrina cioè che rimane « certa et immutabilis », e il « modus » con cui essa viene presentata, che può e deve variare, esortava i Padri conciliari a cercare un modo consentaneo alle esigenze dei nostri tempi, sempre che « il modo

essendo diverso, il significato e la dottrina rimangano però i medesimi ».

Rivelazione e Chiesa

Tutto quanto si è detto sull'argomento della Rivelazione mette in evidenza come il punto fondamentale che distingue la posizione della Chiesa cattolica dalle posizioni eterodosse, è il punto della Chiesa.

Se si crede alla garanzia dello Spirito nella vita della Chiesa, come credono i cattolici, tutto va a posto: Bibbia e Tradizione, sviluppo e permanenza, magistero e discepolato. Se non si crede tutto si confonde: sia che si rinunci alla garanzia divina (protestantesimo liberale, razionalismo), sia che, al polo opposto, la si moltiplichi attribuendola a ogni singolo fedele (protestantesimo ortodosso). Sulla ecclesiologia dovremo dunque poi concentrare la nostra attenzione.

Dogma e teologia

Ci resta, prima di abbandonare l'argomento, da ricordare che la fede — nel suo impegno stretto e formale — ci obbliga ad assentire ai dogmi, ma non a una determinata filosofia o a una determinata teologia. Anche se il termine usato in una formula dogmatica è stato offerto da un determinato contesto culturale, e però da una determinata corrente filosofica o teologica, il dogma non intende canonizzare, dietro il termine e attraverso il termine quel contesto, quella filosofia, quella teologia, per quanto la conoscenza di tali contesto, filosofia e teologia, siano condizione, e anche condizione necessaria, per la esatta comprensione del termine stesso canonicamente usato. Non bisogna dunque confondere il dogma con la filosofia e neppure con la teologia, anche se di teologia non possiamo evidentemente fare a meno, non essendo essa infine altro che l'applicazione della ragione alla verità rivelata. Ogni sviluppo del dogma — che formalmente si attua negli atti del magistero — presuppone, conclude e sancisce un lungo corso di questa riflessione. Di tale riflessione

del resto l'uomo, come animale ragionevole, non può fare a meno, e tanto più la desidera e la esercita, quanto più l'anima è assetata della verità. Sulla falsa contrapposizione di religione e teologia abbiamo già avuto occasione di intrattenerci.

Conclusione

Da quanto abbiamo sin'ora detto, possiamo trarre una conclusione pratica: nel nostro studio dovremo sempre distinguere il dogma insegnato dalla Chiesa e le opinioni dei teologi e, pur giovandoci di queste nello sforzo di meglio intendere la parola rivelata, non attribuiremo alle opinioni dei teologi l'autorità che spetta al magistero della Chiesa. Nello studio poi dei singoli punti della dottrina cristiana, dovremo da una parte ricercare che cosa dice la Rivelazione e consultare perciò Bibbia e Tradizione autenticate dal magistero ordinario e, soprattutto, straordinario; dall'altra parte dovremo applicare la ragione per intendere ciò che la Rivelazione ci presenta e approfondirne, fin dove è possibile, il significato.

Se studieremo così — con fermezza e con umiltà — comprenderemo quanto sia vero che chi assume la dottrina della Chiesa « ne sperimenta la verità logica e forte, vi ritrova onorate e redente le acquisizioni dell'umana saggezza, gode di quella misteriosa chiarezza che la fede le conferisce » e di più « aggiunge al pensiero l'amore che fa delle dottrina una vita » (Paolo VI, Disc. alla Sacra Rota 23 Gennaio 67).

TRACCE PER LE CONFERENZE MENSILI

(Don Angelo Alimonta)

PREMESSA

Queste « tracce » non sono una esposizione completa dell'argomento proposto, ma semplicemente indicazioni per una riflessione personale, in modo da poter organizzare una serie di considerazioni abbastanza compiute su un aspetto della Fede.

Gli argomenti scelti non vogliono essere capitoli di un trattato che si susseguono in ordine logico e si integrano a vicenda — trattato, del resto, che non è mai stato scritto, nè può esserlo — sia perchè è un'illusione pensare che una conferenza al mese possa alla fine dell'anno formare un sistema logico nella mente degli uditori, sia perchè ogni conferenza, possibilmente, anzichè essere la continuazione della precedente deve riuscire in se stessa comprensibile, interessante e formativa, cioè costituire più o meno una visione globale del problema della fede, anche se da angolazioni diverse, e prestarsi così a riflessioni e discussioni accessibili ad ogni fedele di buona volontà.

Perciò: le ripetizioni sono inevitabili ma fruttuose. Si tratta di ribadire più volte e con insistenza e da diversi punti di vista alcune idee fondamentali.

Poichè ciascuna conferenza può formare una unità a sè stante e abbastanza compiuta, l'ordine non è tassativo e può essere suddivisa secondo l'opportunità.

In un argomento così vasto, complesso e vitale più che cercare una impossibile perfezione e completezza teorica si deve badare alla funzionalità pastorale e tendere alla sincerità di una ricerca, che è per natura sua inesauribile, e alla buona disposizione interiore.

Sollecitare, aiutare, orientare questa buona disposizione alla fede è il nostro scopo.

ARGOMENTI PER LE CONFERENZE MENSILI

1 - CHE COSA È L'ANNO DELLA FEDE
2 - IL PROBEMA DELLA FEDE OGGI
3 - CHE COSA VUOL DIRE CREDERE SECONDO LA BIBBIA
4 - RIFLESSIONI SULL'ATTO DI FEDE
5 - FEDE E RIVELAZIONE
6 - FEDE E SALVEZZA
7 - SI DEVE CREDERE?
8 - CHE COSA SI DEVE CREDERE
9 - PROFESSARE LA FEDE
10 - LA PERDITA DELLA FEDE
11 - IL RIFIUTO DELLA FEDE
12 - VIVERE DI FEDE

Prima conferenza (introduttiva)

CHE COSA È (E CHE COSA NON DEVE ESSERE) L'ANNO DELLA FEDE.

Premessa

Testo fondamentale da leggere, meditare e, possibilmente, da distribuire è l'esortazione apostolica « Petrum et Paulum » del 22 febbraio 1967. (ved. pag. 9).

L'atteggiamento fondamentale della Chiesa nell'anno della fede è sinteticamente delineato dal Papa nell'omelia del 29 giugno scorso:

« L'anno della fede, l'anno post-conciliare, nel quale la Chiesa ripensa la sua ragion d'essere, ritrova la sua nativa energia, si presenta in attitudine di umile e amorosa certezza ai fratelli ancora distinti dalla nostra comunione, si prodiga per il mondo odierno, bisognoso fino al pianto dell'annuncio consolatore della fede ».

Emergono subito come elementi essenziali: il richiamo al post-concilio, tempo grave di promesse e di responsabilità per la Chiesa; il ripensamento individuale ed ecclesiale della fede in ordine alla responsabilità missionaria della Chiesa.

Perciò l'anno della fede è prima di tutto una presa di coscienza personale, individuale, del significato, del valore, delle conseguenze dell'atto di fede, mediante il quale siamo cristiani, figli di Dio, membri della Chiesa, testimoni di Cristo di fronte al mondo.

È una maturazione della fede: bisogna « ravvivare, purificare, confermare la fede », in una parola: diventare adulti nella fede, giungere alla maturità della professione cristiana.

Nello stesso tempo l'anno della fede è una presa di coscienza della ecclesialità della fede — riscoperta e approfondimento di un valore che rischia, purtroppo, di sembrare nuovo — sia per-

ché è la Chiesa che genera alla fede ed è nella Chiesa che si alimenta la fede, sia perché la fede porta necessariamente alla appartenenza — sia pure con molteplicità di gradi e di forme — alla Chiesa.

Si tratta allora di portare avanti e a fondo le riforme interne della Chiesa iniziate dal Concilio: la riforma liturgica, la promozione del laicato, il dialogo interno istituzionale, il funzionamento dei nuovi organismi ecclesiastici.

L'anno della fede è ancora una presa di coscienza della dimensione universale e della solidarietà della Chiesa di fronte al mondo: perciò diventa una assunzione di responsabilità per la salvezza del mondo mediante la testimonianza della fede a servizio del Regno di Dio.

L'ateismo — pratico e ideologico — la « crisi di fede nel mondo cristiano » (cfr. Notificazione della conf. Episcopale Italiana del 25 giugno u.s.) sono problemi personali di ogni cristiano adulto che sollecitano una risposta consapevole e impegnata.

Il mondo oggi contesta globalmente, in nome di una sua conclamata autosufficienza, la validità stessa della fede cristiana. Se il cristianesimo vuole avere una qualche udienza e influenza nel mondo e nelle sue istituzioni ciò dipende dalla positività della proposta cristiana, positività che dipende a sua volta dalla autenticità della testimonianza dei cristiani. Ciò che il mondo rifiuta non è il Vangelo in sè, ma ciò che i cristiani ne hanno fatto.

Devono essere meditate, a questo riguardo, le seguenti gravi espressioni dei Vescovi italiani: « Il motivo ultimo e immediato che ha indotto il Santo Padre a proclamare l'anno commemorativo dei santi apostoli Pietro e Paolo come l'anno della fede, va ricercato nell'attuale situazione storica che si caratterizza per molta parte in una vasta e profonda crisi di fede e sembra adagiarsi in concezioni largamente materialistiche, aspirando sempre più largamente alla instaurazione di un umanesimo ateo. Questa crisi religiosa investe anche il popolo cristiano ».

(dalla Comunicazione della C.E.I. 25 giugno 1967)

Si profila, dunque, una responsabilità storica del cristiano e della Chiesa di fronte a questo « corso del mondo » a questa « deriva della civiltà umana » che — contraddittoriamente — rifiuta e chiede di essere salvata.

Come si vede si tratta di atteggiamenti personali, interiori, di realtà di grazia, di maturazione spirituale diametralmente opposti a forme di celebrazione « dimostrative » « trionfalistiche » o simili.

Si impone perciò una riflessione su che cosa non deve essere l'anno della fede.

Sarebbe infatti illusorio e farisaico supporre come esistente nei nostri fedeli una vita di fede che, realisticamente, non c'è, preoccupandosi esclusivamente o in primo luogo della « dimostrazione all'esterno » di questa supposta fede. Bisogna invece prima di tutto formare la fede, nella preghiera, nell'istruzione, nello ascolto religioso della Parola di Dio, nella vita liturgica e sacramentale, nell'adeguamento della vita alla fede: un lavoro nascosto, umile, a lunga scadenza, ma autentico.

Perciò l'anno della fede non deve essere una « cerimonia » da aggiungere alle altre, una occasione di parate per « manifestare »: non è certamente questa nè la testimonianza di fede di cui il mondo ha bisogno, nè la risposta dei cristiani ai problemi interni della chiesa postconciliare.

La recita corale del Credo dovrà essere una conclusione spontanea ed estremamente semplice di tutto un lavoro precedente, compiuto nell'intimità della coscienza individuale, delle famiglie, delle associazioni, della comunità parrocchiale, delle comunità religiose.

SUGGERIMENTI PRATICI

(secondo la citata comunicazione della C.E.I.)

Impegno primario: Una seria cultura teologica, fra il clero e il laicato, sia a livello di ricerca come di divulgazione. La carenza di cultura religiosa a tutti i livelli è la grande piaga della catto-

licità italiana e senza dubbio la causa principale della mancanza di dinamismo apostolico, di sensibilità autenticamente religiosa, di volontà di riforma del mondo cattolico italiano.

La catechesi per il 1967-68 incentrata sulla costituzione conciliare « Dei Verbum », scelta dai Vescovi come tema di fondo, deve essere valorizzata come opportuna occasione per risvegliare nel popolo cristiano la risposta di fede alla Parola di Dio.

Avviare il popolo cristiano all'ascolto religioso della Parola del Signore (Gruppi biblici, corsi biblici, Veglie, Liturgie della Parola ecc.)

Recita corale del Credo nella Cattedrale, nella Parrocchia, nella Famiglia, nelle Comunità.

(Su questi punti ritorneremo in seguito nello svolgimento dei nostri temi).

CONCLUDENDO: aprire il dialogo con tutti per esaminare attentamente la situazione locale.

Che cosa si prevede di fare, in concreto, quali iniziative prendere e come attuarle. Redigere quindi un programma preciso di attività e fissare le scadenze di attuazione. Per esemplificare:

Gruppi del Vangelo: a quali categorie di persone? con quale orario e frequenza? con quali testi e sussidi? con quale forma di propaganda e di organizzazione?

Catechesi sulla Cost. « Dei Verbum »: quale commento adottare? con quale orario? a quali destinatari?

Conferenza mensile: come renderla attiva? con quali sussidi?

Veglie Bibliche: con quale frequenza, modo, testi?

Gruppi di studio: A) sulla situazione attuale della comunità parrocchiale in ordine alla fede e alla pratica religiosa (con lo scopo di sensibilizzare la parrocchia al problema dei lontani, indifferenti, assenti).

B) sui problemi del mondo — religiosi, sociali, politici — alla luce della fede per provocare un giudizio e un atteggiamento cristiano consapevole.

Seconda conferenza

IL PROBLEMA DELLA FEDE OGGI

È necessario prendere coscienza della « diversità » del nostro tempo rispetto al tempo medievale, al tempo che troviamo ancora oggi cristallizzato in molta parte della cultura spicciola religiosa che non ha avvertito, appunto, questo fondamentale fenomeno storico che è la « crisi », il cambiamento, la novità del tempo reale in cui viviamo.

Nel « medioevo » — chiamando così il tempo antecedente alla crisi che ha portato al tempo « moderno » — vige un concetto comunitario della vita, gerarchico e centralizzato, anche della vita morale e religiosa. È nella comunità e dalla comunità che l'individuo riceve le convinzioni religiose necessarie alla salvezza. È dall'infanzia che si crede. È la comunità che difende il fedele dal dubbio e dall'errore. La fede è un bene sociale, addirittura un bene giuridico stabile, acquisito. Non accettarlo è rivoltarsi alla comunità della quale si vive, ferirla nell'intimo.

La fede è stata generata nella comunità, pagata duramente. Ora è un pacifico possesso: sarebbe pazzesco ridiventare pagani.

Dobbiamo riconoscere il valore di questa fede vissuta nella « comunità di fede », la legittimità dell'aspirazione a formare una società di credenti in cui la fede sia anche nelle strutture giuridiche e sociali significativa, senza contrapporre chiesa a comunità civile.

Bisogna però anche non nascondersi la facile tentazione all'abuso, fino alla diretta violazione della libertà religiosa individuale, fino alla imposizione coattiva della fede. D'altra parte il cristianesimo, per la sua natura religiosa trascendente, non può essere identificato con nessuna forma di civiltà umana.

Questo tempo è decisamente finito: la storia umana procede secondo una direzione opposta.

Perciò una fede di « allevamento », subita passivamente per imposizione di un ambiente destinato a scomparire o a mutare profondamente, è — dove ancora esistesse — a dir poco insufficiente e anacronistica.

Descriviamo ora brevemente le caratteristiche dei tempi moderni.

Dalla comunità intesa come fondamentale e determinante valore umano, all'individuo come valore a sè stante.

Dalla convergenza ideologica nell'unità di una cultura al dissidio e al pluralismo delle culture.

Il nominalismo distrugge le strutture comuni, oggettive universali. Il naturalismo rinascimentale e il razionalismo moderno affermano l'indipendenza e l'assolutezza della ragione individuale. Il protestantesimo nega la validità di una autorità e di una certezza religiosa oggettiva e universale e proclama l'ispirazione individuale, la certezza esclusivamente soggettiva, il « libero esame » del contenuto della fede.

Cartesio (1637) enuncia un principio che scolpisce l'ispirazione fondamentale caratteristica dell'« uomo moderno »: « Non accettare per vero nulla che *io* non conosca *evidentemente* come tale ».

Questo principio diventerà presto un assioma incontestabile anche in campo morale e religioso.

Per la teologia e la pastorale cattolica nasce il problema da una parte della giustificazione razionale dell'atto di fede individuale (fino a perdere o almeno sottovalutare la dimensione comunitaria-ecclesiale dell'atto di fede e a non mettere nel dovuto risalto il dinamismo preveniente e concomitante essenziale della grazia) e dall'altra del consolidamento del magistero ecclesiastico come regola normativa della fede. (Di tali problemi ci occuperemo dettagliatamente in seguito).

In sintesi: il fenomeno dello sradicamento dell'individuo dalle istituzioni comuni (civili, religiose, familiari) per proiettarlo

in un pluralismo discorde di modi di concepire la vita è caratteristico dei tempi moderni.

Per conseguenza ciò che oggi è in discussione non è più la interpretazione della Bibbia in qualche punto controverso — questione interna al mondo della fede — ma è in gioco una questione di possibilità a priori dell'atto di fede, e perciò di accettazione o di rifiuto radicali.

Il fatto capitale del nostro tempo è il rifiuto — teorico e pratico, individuale e massivo — della trascendenza e quindi della possibilità stessa della fede.

Perciò il problema della fede oggi non è interno alla fede stessa, ma sta nel rinunciare ad una visione del mondo, in cui l'uomo è più o meno al centro (materialismo, positivismo, storicismo...) per accettare la possibilità, la realtà di un intervento dell'Assoluto, di una partecipazione di Dio alla storia dell'uomo e quindi di una tensione della persona e della storia umana oltre se stessa, di un dialogo tra l'uomo e Dio.

Per i marxisti infatti la fede è la sublimazione — pregiudizievole per l'uomo e per la storia umana — di desideri delusi verso un mondo illusorio, evadendo dal compito umano duro ed eroico di trasformare il mondo, questo mondo, l'unico reale, umanizzandolo.

Per molte forme di esistenzialismo teorico e spicciolo, la fede è la rinuncia e l'evasione di fronte al coraggio, alla sincerità, alla lucidità che l'esistenza, pienamente accettata nei suoi limiti e possibilità, richiederebbe.

Per il credente invece si tratta di accettare un progetto del mondo e in particolare dell'uomo che non è stato inventato dall'uomo stesso, che non è frutto di una sua scelta originaria. Ora l'uomo di oggi, l'uomo tecnico, non sa adattarsi — sembra — ad un mondo già fatto o che si fa con l'intervento di un agente che non appartiene al mondo, di fronte al quale l'uomo si troverebbe in una situazione di inferiorità.

La rinuncia a fare il mondo e la storia umana ripugna all'uma-

nesimo ateo, che perciò appunto è ateo: per liberare l'uomo da questa « alienazione ».

Ciò vuol dire che il problema della fede oggi si pone a questo livello di intimità e profondità: tra l'assoluto divino e la persona umana possono esistere ed esistono di fatto rapporti tali da interessare l'uomo?

E tra il mondo con la sua storia e Dio esiste un rapporto tale che interessi la storia umana, che sia valido e positivo?

Dove e come trovare la prova o il segno della possibilità e della realtà di questo rapporto?

Come inserire e giustificare in questo rapporto l'esistenza dell'uomo, la sua azione, la sua libertà?

L'esperienza delle conversioni e delle apostasie dimostra che questo è oggi il problema cruciale.

È la fede prima della fede che oggi è in gioco.

Del resto, biblicamente, la fede è proprio questo: non tanto credenza a un certo numero di dogmi (elemento derivato e secondario) ma accettazione di un nuovo modo, non semplicemente umano, di vedere l'universo: di un nuovo modo di essere uomini di fronte a un Dio che si dà all'uomo.

Per avviare una risposta a questa problematica è necessario mettere molto in risalto che il credente accetta Dio non come riposo o evasione o soluzione di comodo di tutti i problemi (secondo una inadeguata apologetica), ma al contrario come una assunzione di responsabilità di dimensioni addirittura metastoriche, come irruzione nella propria vita di una presenza che non lo lascerà mai tranquillo, come impegno con un amore che non conosce confini.

La fede introduce nel Regno di Dio per costruirlo prima che per goderlo. Il tempo, la storia, le realtà terrestri acquistano, non perdono significato.

L'uomo partecipa alla costruzione del Regno — che è la salvezza propria e di tutto il mondo — con tutto il peso e la determinazione delle sue libere scelte, ma accettando una collaborazione di Dio che è necessaria non per una presunta mortificante

diminuzione dell'uomo, ma unicamente perché l'infinito amore di Dio ha voluto offrire alla libera accettazione dell'uomo infinitamente di più di quanto l'uomo da solo avrebbe potuto raggiungere.

(Su questi temi preparatori per una « mentalità di fede » per l'uomo di oggi bisognerebbe molto insistere, in modo da presentare globalmente in tutta la sua semplicità, positività e interesse per l'uomo la risposta di salvezza che Dio gli offre, con tutte le dimensioni di impegno e di ingaggio che la realizzazione storica di questa salvezza chiede e offre all'uomo).

PER LA DISCUSSIONE

La nostra fede è un omaggio non convinto alla « tradizione dei padri »? Credo perchè tutti credono? (posizione pericolosa e reversibile).

È rimasto ancora in noi un attaccamento a forme superate di fede, legate a modi di vivere di un tempo, perciò tali da non poter essere comprese dai nostri contemporanei, così da costituire un ostacolo all'evangelizzazione?

Abbiamo compreso che alla base della fede sta un'opzione preparatoria, gravida di conseguenze: o l'uomo può e deve bastare a se stesso e Dio è un'invenzione d'altri tempi, oggi completamente inutile; o Dio è in se stesso necessario e il mondo e l'uomo trovano in Dio la loro ragion d'essere, il loro scopo, la loro perfezione?

Quanta parte dei nostri atteggiamenti pratici dipende dall'una o dall'altra o confusamente da entrambe di queste antitesi?

Per l'apostolato, nel dialogo con i lontani: è utile bloccarsi in discussioni su singoli punti di fede o su fatti interni alla chiesa, quando in realtà la divergenza è più profonda e radicale?

Quanta parte di equivoci storici, di pregiudizi, di incomprensione reciproca, di ignoranza vicendevole rende sterile il nostro dialogo e la nostra testimonianza?

Terza conferenza

CHE COSA VUOL DIRE « CREDERE » SECONDO LA BIBBIA

Premessa

Per la Bibbia la fede è l'anima di tutta la vita religiosa, sia del Popolo di Dio che del singolo.

Complessità dell'atteggiamento religioso che chiamiamo « fede » e suo progressivo formarsi attraverso tutta la storia spirituale del popolo della Promessa.

Per farsi un'idea realistica e concreta della fede è necessario assorbirla nel suo formarsi e nel suo svolgimento storico attraverso la lettura della Bibbia (dalla vocazione di Abramo alla fede della Chiesa apostolica).

Apparirà una stupenda pedagogia di Dio per condurre l'umanità — e perciò anche l'uomo di oggi — alla fede.

Anche la predicazione degli apostoli ha avuto per oggetto la rivelazione di questa continuità della parola di Dio, realizzata negli avvenimenti storici che culminano nell'« adempimento » in Cristo, che appare così non un fatto isolato (inspiegabile e gratuito) ma la realizzazione di un « piano » di salvezza gradatamente svelato.

Qui offriamo semplicemente qualche indicazione.

1. Fede come risposta all'alleanza.

Dio si sceglie un popolo, si prende cura di lui, lo libera dall'oppressione, lo istruisce, lo organizza in società, lo conduce attraverso il deserto alla terra promessa: è questo preveniente, oggettivo, dimostrato « interesse » di Dio che chiede la risposta della fede.

Ascoltare Dio, ubbidire alla parola di Dio, credere in lui vuol dire aver fiducia nella sua fedeltà alle promesse fatte.

« Confessare la fede » significa ricordarsi dell'amore di Dio manifestato nelle sue azioni, aver fiducia nella sua potenza, proclamare la sua unicità, accettare la propria dipendenza da lui. Praticamente: tutta la vita religiosa sotto il segno di un rapporto personale, positivo, storicamente determinato e rivelantesi che che chiamiamo « fede ».

2. I PROFETI E LE TENTAZIONI DELLA FEDE.

Il messaggio dei Profeti purifica la fede di Israele provato dall'esilio e la approfondisce in una visione più universale e proiettata nel futuro, orientata verso una speranza messianica sempre più viva.

Contro la tentazione di attribuire l'insuccesso attuale all'impotenza di Dio, si proclama il futuro realizzarsi di una potenza e fedeltà infinitamente maggiori.

3. I DUE « POLI » DELLA FEDE VETEROTESTAMENTARIA.

In sintesi, secondo la Bibbia, la fede ha due poli di sviluppo: fiducia dell'uomo — e di tutto il popolo — verso Dio perché è fedele: il nostro Dio è l'unico, l'onnipotente, la sua parola non viene meno. Tale fiducia deve essere totale, senza ripensamenti, nonostante ogni apparenza contraria. Così ha creduto Abramo, il padre dei credenti.

Progressivo cammino dell'intelligenza che entra dentro nella parola di Dio, ne scopre il disegno, vi partecipa, attraverso i « segni », alla scoperta del mistero nascosto di Dio. La fede veterotestamentaria porta al Cristo.

4. LA FEDE NEI VANGELI.

Lo scopo dei sinottici e in particolare di Giovanni non è tanto quello di raccontare la vita — parole e fatti — di Gesù, quanto di mettere in risalto il dramma di fede — accettazione o rifiuto, individuale e collettivo — che la persona di Gesù ha ne-

cessariamente provocato, fino alla gioiosa e trionfante affermazione della fede pasquale.

Da questo punto di vista la meditazione del Vangelo è estremamente importante.

Qualche accenno...

5. La fede pasquale.

Il momento cruciale della fede a cui tende la predicazione di Gesù e da cui parte la predicazione degli apostoli e della Chiesa è la risurrezione: è dal fatto della risurrezione, creduto come avvenimento che adempie la promessa di Cristo e l'attesa messianica, che parte la testimonianza della chiesa interna a se stessa, costitutiva della comunità dei credenti, ed esterna, di fronte al « mondo », a giustificazione della missione evangelica.

6. La fede è annunciata ai poveri.

Il vangelo è annunciato ai poveri, non ai farisei orgogliosi, perché i poveri aspettano la salvezza, non conservano in se stessi o nelle loro opere nessuna presunzione, riconoscono il Cristo Salvatore perché confessano di averne bisogno. Alla fede è necessario questo atteggiamento di povertà, di abbandono, di umiltà radicale.

Si profila e diventa sempre più drammatica l'unica vera difficoltà alla fede: l'orgogliosa autosufficienza dell'uomo.

7. Vocazione alla fede.

Tutti vedono e odono ma non tutti capiscono. Gli stessi miracoli del Cristo provocano reazioni contrastanti.

C'è un mistero di vocazione alla fede, alla quale non tutti rispondono. La comunità dei discepoli, dei fedeli, si trova premuta in un mondo di ostilità. Nonostante tutto lo Spirito urge, la grazia della fede è feconda, si espande.

Ecco la Chiesa, comunità di fede, non solo in senso passivo, in quanto formata da coloro che credono, ma soprattutto in

senso attivo come organismo avente in sè la capacità vitale di generare alla fede.

8. La fede come grazia.

L'insegnamento di Paolo corregge i limiti della fede veterotestamentaria: il fariseismo (ciò che salva sono le nostre opere) e il limite etnico (si accetta la fede appartenendo al popolo della promessa mediante l'osservanza della legge).

La fede è grazia: puro dono di Dio in Cristo. Assoluta necessità di Cristo. Ogni uomo, senza distinzioni e discriminazioni è chiamato alla fede.

La fede già fin d'ora introduce nella conoscenza del mistero di Dio. Dio concede alla sua chiesa doni e carismi per l'edificazione della fede.

NOTE PER LA DISCUSSIONE

Vedere la Bibbia come il « libro della fede » ossia come la manifestazione concreta dell'offerta di salvezza da parte di Dio: lettura religiosa della Bibbia, per conoscere la proposta di Dio e per rispondergli affermativamente.

Studiare nei vangeli gli atti di fede chiesti da Gesù — circostanze, qualità, modi, contenuto —.

Il dramma religioso suscitato dalla sua persona e la diversità di atteggiamenti di fronte a lui.

Vedere la situazione della chiesa apostolica di fronte al mondo e paragonarla alla situazione attuale.

Quarta conferenza

RIFLESSIONI SULL'ATTO DI FEDE

Premessa

Delineata a grandi linee la concretezza della fede come atteggiamento religioso nella Bibbia, cerchiamo di riflettere — senza perderci in astrazioni puramente logiche — su tale realtà, considerando la fede appunto come un insieme organico di relazioni personali fra l'uomo e Dio.

1. Conversione alla fede.

La fede inizia con una autentica conversione, sintesi di tutta la personalità.

La conversione è l'atto per cui un uomo rinuncia al suo punto di vista egoistico per attaccarsi ormai a Dio e a Gesù Cristo, costituendo veramente — lo dice il Vangelo — una nuova nascita, una totale trasformazione della vita, in cui siamo in gioco noi e il nostro essere.

Vi è dunque un complesso di atti dell'intelligenza, della volontà, del sentimento che una analisi potrà forse distinguere ma che è impossibile ridurre ad una successione cronologica di momenti concretamente distinti.

Tuttavia è utile — per unire, non per dividere — mettere in risalto questi momenti essenziali dell'atto di fede.

2. La fede come adesione, orientamento dello spirito.

Dialogo tra Cristo e Pietro la sera della moltiplicazione dei pani. Contrariamente all'aspettativa la moltiplicazione dei pani non è l'inizio glorioso del tempo messianico di prosperità temporale, ma l'annuncio simbolico del pane eucaristico, di un pane

misterioso. « Volete abbandonarmi anche voi? » Intransigenza di Gesù. Adesione di Pietro ad una parola misteriosa ma sicura.

Tentativo fallito di Paolo ad Atene. Non fu un particolare di dottrina quello che trattenne i sapienti e i loro discepoli. Era il fondo della loro anima che impediva loro di accettare. Poichè il Vangelo non può entrare che in anime vuote, disarmate, in anime che hanno il senso del loro male e attendono un guaritore. Quei sapienti ascoltavano da dilettanti, da curiosi, da giudici, non da desiderosi. Paolo ai loro occhi recava una dottrina in più, oggetto di discussione, pretesto di esercizio retorico, non la sapienza che salva.

3. Fede come adesione ad una persona.

Nella sua realtà vitale concreta la fede è risposta ad un messaggio di salvezza, di vita, di gioia, di speranza che si realizza nella persona di Gesù.

Non solo accettazione di un messaggio, ma adesione ad una persona di cui si ha completa fiducia, nella quale si pone il significato della propria vita e il proprio destino.

Perché il messaggio di Gesù in sostanza si identifica e si realizza nella sua persona: è questa l'essenza del cristianesimo, ciò che lo diversifica da ogni altra religione.

Per questo l'esempio del credente — del testamento antico e del nuovo — è Abramo. Egli non ha avuto difficoltà di ordine dogmatico: il contenuto della sua fede, proporzionato alla rivelazione, ancora assai limitata, era estremamente elementare. La sua grandezza consiste nell'aver sperato contro ogni (umanamente) ragionevole speranza, fondato unicamente nella fiducia alla parola di Dio, scoprendo in essa una superiore e infallibile ragione di vivere.

Dunque si dovrà insistere in questo senso: La rivelazione non è un elenco di verità sconcertanti che l'uomo deve affermare senza capire: in questo senso la rivelazione sarebbe un enigma inutile, un tranello per l'intelligenza, una umiliazione senza senso.

La rivelazione è — sia pure mediante parole e concetti —

la manifestazione di Dio stesso, della sua misteriosa ma reale presenza, del suo misterioso ma reale interesse per l'uomo. Attraverso una storia sacra — non mediante nozioni astratte — culminante nell'incarnazione e risurrezione del Figlio suo, Dio ci fa conoscere il mistero del suo amore e il significato della nostra vita.

4. Disponibilità alla fede.

Condizione indispensabile a questa adesione personale è essere una persona, cioè essere capace e disponibile per una scelta libera, totale, definitiva.

Da questo punto di vista l'alienazione nella massa, la pressione degli interessi immediati, il materialismo tecnico-utilitaristico, in una parola, tutto ciò che deteriora la persona nei suoi valori più profondi, costituisce una grave indisposizione alla fede.

CONCLUSIONE PRATICA

Ci siamo veramente convertiti alla fede?

Esaminare se e come la nostra fede ci mette in relazione personale con Dio (problema di una religione personale) e quali sono le manifestazioni concrete di tale relazione.

La conversione alla fede è questione aperta lungo tutta la vita. Si nota un progresso, un approfondimento?

Esaminare gli ostacoli che impediscono l'affermarsi e lo sviluppo di questa religione personale. (Pratica puramente esterna, farisaica, mancanza di dialogo con Dio, separazione tra mondo degli impegni reali concreti e mondo della fede e della religione, dissidio tra vita morale e fede).

Quinta conferenza

FEDE E RIVELAZIONE

Premessa

Se è abbastanza facile far accettare all'uomo di oggi l'idea di un suo rapporto personale con Dio, non è altrettanto facile presentare la Rivelazione di Dio come necessaria matrice, guida, regola di tale rapporto.

Non sarebbe più facile una religione senza dogmi ?

Nell'idea di verità rivelata, immutabile, definita una volta per tutte, l'uomo moderno trova una perdita del senso tragico e inebriante della ricerca, della complessità della verità, dell'imperfezione e della progressività del pensiero umano, della necessità di ricreare incessantemente il mondo dei valori per adattarlo a nuove possibilità.

Perciò il cristiano, appunto perchè accetta una rivelazione, sarebbe rinunciatario e intollerante...

1. Necessità e valore positivo di un contenuto della fede.

Distinguere il sacro dal profano, il mondo eterno della verità divina dal mondo temporale delle nostre verità, delle nostre ipotesi. Qui la fede non risolve i nostri problemi, non giustifica evasioni, non sostituisce il nostro impegno e il nostro rischio.

Ma se Dio ha un suo disegno sull'uomo e il suo destino, la rivelazione di questa libera iniziativa divina, altrimenti inconoscibile, non diventa assolutamente necessaria ed estremamente interessante per l'uomo?

L'uomo mediante la rivelazione non accetta in sostanza niente altro che la manifestazione del proprio valore e del proprio destino.

2. Siamo certi che Dio si è manifestato ?

La Chiesa ha sempre respinto il fideismo, cioè il tentativo di ridurre la fede ad una adesione cieca, senza prove su cui fondarsi, sentimentale, non ragionevole. L'atto di fede, per essere serio e impegnativo, deve essere pienamente giustificato dalla razionalità dell'uomo.

Distinguere: *Evidenza di un fatto o di una proposizione:* assenso che esclude qualsiasi esitazione, che rende impossibile qualsiasi dubbio. Il fatto della Rivelazione, essendo un fatto storico molto complesso, che giunge fino a noi attraverso una lunga strada, non è evidente in questo senso, o almeno per l'atto di fede non si esige tale evidenza.

Opinione: assenso con timore di errare perché si considera perfettamente possibile la verità del contrario. Per l'atto di fede non basta un tale assenso opinativo. Sarebbe una fede incerta, priva del suo carattere più tipico, la fermezza dell'assenso.

Credibilità prudenziale: è quell'assenso intellettuale che è fondato su un complesso di garanzie che sono pienamente sufficienti per escludere ogni ragionevole dubbio. Assenso, dunque, pienamente giustificato dalla ragione.

È questo lo stato mentale soggettivo circa il fatto della rivelazione come autentica manifestazione divina, necessario e sufficiente per l'atto di fede.

3. La certezza della fede.

Come legittimare la certezza assoluta dell'atto di fede, la fermezza definitiva dell'assenso?

Se la certezza dell'atto di fede riposasse sulle ragioni di credere sull'inchiesta apologetica, la credibilità prudenziale non basterebbe: per essere certa la fede esigerebbe l'evidenza assoluta della credibilità.

Bisogna ammettere — e in questo sta il merito e la libertà dell'atto di fede — che la fede non dipende logicamente — come la conclusione dalle premesse — dall'inchiesta razionale che ri-

guarda la credibilità. Il compito dell'analisi razionale sui motivi che portano ad accettare come sicuro il fatto della rivelazione non è di causare l'atto di fede, ma di renderlo possibile, coerente con la vita razionale della persona « ragionevole ».

Si tratta di unire le sponde di due mondi — il mondo della razionalità dell'uomo e il mondo della verità di Dio — che pur essendo diversi non si oppongono. Ma unire vitalmente non vuol dire nè confondere nè tanto meno far derivare l'uno dall'altro.

La preparazione razionale può essere lunga e laboriosa.

La fede è semplice e istantanea: è un atto nuovo, pur essendo coerente e fondato.

L'atto di fede ha una sua intrinseca sicurezza che è preparata, fondata, sostenuta ma non dedotta dalla percezione razionale della credibilità.

La sicurezza dell'atto di fede, che in pratica fa tutt'uno con la buona volontà di aderire, di accogliere, di collaborare al dono della fede è una grazia, e non trova in ultima analisi altra « spiegazione » che in una azione di Dio che dà all'uomo quella luce, sensibilità, docilità, decisione e perseveranza che lui solo può dare: gli occhi della fede.

4. Come si coglie la credibilità.

La conoscenza del libero fatto della rivelazione divina e della sua autenticità non può essere deduttiva, ma è per natura sua induttiva, per convergenza dei motivi o dei segni. Da osservare: Anche la conoscenza induttiva è vera conoscenza. Per taluni oggetti è la sola forma possibile di conoscenza.

Inoltre, se in una catena di deduzioni la solidità si deve misurare dalla forza dell'anello più debole, nel caso dell'induzione le indicazioni parziali si possono rafforzare mutuamente. Quando l'intelletto coglie la convergenza delle indicazioni — non è una semplice addizione! — il passaggio dalla pura probabilità alla certezza morale (credibilità prudenziale) è perfettamente giustificato.

5. Condizioni per la percezione della credibilità.

Buona disposizione della volontà alla ricerca della verità religiosa. È la forma di collaborazione insostituibile alla grazia della fede.

Vi sono dei modi di non vedere o di sottovalutare che sono segretamente volontari. Tutti i nostri ragionamenti intorno alle realtà più importanti della nostra vita partono da un certo numero di convinzioni morali indiscusse, che costituiscono il tono della nostra personalità, convinzioni che sono l'espressione o la sedimentazione di quanto è implicato nella nostra storia morale.

Conseguenza: la discussione deve essere approfondita fino alle radici della resistenza. La discussione non ha frutto se non è accompagnata dall'orientamento morale di tutta la persona.

Per accogliere le ragioni di credibilità bisogna anche ammettere che vi sono altri metodi per arrivare al vero e ad affermazioni certe oltre quelli usati per le scienze chiamate esatte. Occorre superare lo stadio tecnicistico, la mentalità positivistica.

Ma siccome l'uomo concreto non è mai l'uomo perfetto, ricco di tutta la sua libertà, capace di accogliere con esultanza e disinteresse la verità ovunque si manifesti, ma è invece l'uomo diminuito dalla sua debolezza morale, chiuso in abitudini di comportamento e di pensiero che in gran parte lo determinano, un aiuto della grazia è necessario. Non è ancora la grazia della fede: è un aiuto soprannaturale a percepire la forza probante dei segni della rivelazione e a rimuovere gli ostacoli che ne impediscono l'accoglienza.

PER LA DISCUSSIONE

Il problema psicologico-morale della fede è in genere il problema della percezione dei motivi di credere e del valore della fede.

Per stabilizzare la fede è necessario mettere sempre meglio in luce questi motivi, distinguendo gli autentici dai falsi.

Il rifiuto aprioristico o pretestuoso della fede è causato da impedimenti soggettivi a vederne e valutarne i motivi.

È utile a questo riguardo mettere in comune le proprie esperienze.

Sesta conferenza

FEDE E SALVEZZA

Problema: Per salvarsi, per raggiungere il fine soprannaturale che Dio ha stabilito per l'uomo, è necessario credere, accettare la positiva rivelazione di Dio, conformando la propria vita a tale rivelazione. È questa la fondamentale affermazione della religione cristiana.

Difficoltà del problema: quanti — troppi — non conoscono nulla del Vangelo, eppure vivono onestamente o quanto meno come possono, secondo la loro coscienza morale. Dio non li salverà? Ed allora se in pratica tutte le religioni si equivalgono, a che serve una rivelazione, una chiesa, per custodirla, interpretarla, diffonderla?

1. Senza la fede non c'è salvezza.

« Nessuno mai può essere giustificato (diventare figlio di Dio, salvarsi) senza la fede ».

(*Conc. Vat. I°*)

Restringendo la questione all'atto di fede per l'adulto fisicamente capace di tale atto umano, si afferma: dopo l'incarnazione del figlio di Dio e l'istituzione della Chiesa tutti gli uomini sono oggettivamente sottoposti all'obbligo — e all'inestimabile vantaggio — di abbracciare la fede cattolica. Questa è la volontà positiva di Dio, il suo dono di salvezza.

2. Una fede ipotetica non è sufficiente.

Distinguere accuratamente: altro è la buona disposizione a prestare assenso alla divina verità qualora si rivelasse — dovere naturale per l'uomo — ed altro è de facto produrre un atto di assenso alla rivelazione: atto di ordine soprannaturale.

La prima disposizione si può anche chiamare fede virtuale o in voto. Tale fede non è sufficiente alla salvezza. Infatti la scrittura sacra parla continuamente di fede come un atto concreto, esplicito, libero. Così anche tutta la tradizione ecclesiastica.

A questo riguardo osserviamo subito che la posizione di molti così detti cristiani non giunge ancora ad un vero atto di fede. È una situazione forse di disposizione alla fede, ma non di professione positiva di fede.

Ora per la salvezza è necessario attualizzare la fede. Vedere le forme, i modi. In genere l'assemblea liturgica, la lettura religiosa della Parola di Dio, i sacramenti sono « atti » di fede.

3. La salvezza di chi non ha raggiunto la fede.

Come si realizza la salvezza di chi fisicamente non ha potuto giungere alla notizia di una positiva rivelazione di Dio? Due principi fondamentali:

a) L'universalità della chiamata alla salvezza, ossia la presenza efficace della grazia per chiunque fa ciò che può per accoglierla. Quindi il raggio di azione della salvezza non è affatto legato ai confini della chiesa visibile o della evangelizzazione.

b) Le religioni, le culture umane, la coscienza individuale contengono oggettivamente — sia pure fra tanti errori — autentici valori religiosi — esistenza di Dio, sanzione morale — tali da poter costituire oggetto sufficiente per un rapporto religioso autentico.

Oltre tutto la grazia di Dio illumina ogni uomo che non si chiude alla verità: questo atteggiamento soprannaturale di ascolto di Dio è accettazione della rivelazione, sia pure individuale, di Dio e in questo senso è un vero atto di fede, sia pure embrionale e incoativo.

Sommo rispetto perciò per ogni onesta posizione di fronte a Dio, fiducia nella efficacia della Grazia.

Ma anche giusta valutazione del valore oggettivo della rivelazione, che rende possibile un rapporto con Dio autentico e vero, avendone conosciuto il mistero.

Piena giustificazione dell'ansia missionaria per diffondere la conoscenza dell'infinita amabilità di Dio.

PER LA DISCUSSIONE

Per facilitare il discorso in un tema così arduo si può leggere e commentare questo brano di Cronin (da: Le chiavi del Regno) che esprime in modo caratteristico un ottimismo fondato più sulla natura che sulla grazia.

« Nessuno che sia in buona fede può essere perduto, nessuno. Buddisti, maomettani, taoisti... anche il nero cannibale che divori un missionario... se tutta questa gente è sincera secondo i lumi che ha, ebbene, saranno tutti salvi. Questa è la splendida misericordia di Dio ».

Di per sè questo ottimismo naturalistico sottintende una profonda svalutazione della fede soprannaturale. Si dovrebbe dire, più precisamente, che se tutta questa gente è sincera, Dio darà loro la grazia della fede, ma senza la fede è impossibile piacere a Dio.

Settima conferenza

SI DEVE CREDERE?

Premessa

L'obbligo di credere a Dio che si rivela scaturisce dai doveri primordiali dell'uomo, dalla sua posizione di fronte a Dio come creatura ragionevole.

« Persona » cioè spirito aperto al possesso della verità, naturalmente tendente a ricercare la verità ovunque si manifesti.

« Rivelazione naturale », naturalmente conoscibile, scritta dentro la realtà naturale delle cose.

« Rivelazione soprannaturale » del mistero nascosto di Dio, per attuale e libera manifestazione di Dio, liberamente accettata dall'uomo perchè non necessitata psicologicamente dall'evidenza, fondata sul valore della testimonianza.

1. Fede e amore.

L'accettazione della fede è un atto di amore, non solo di ubbidienza e di sudditanza.

L'obbedienza afferma e accentua la separazione, l'amore stabilisce una comunione di vita.

La Rivelazione è un atto di confidenza di Dio, e perciò l'accettazione è un atto di amicizia.

« Non vi chiamo servi ma amici perché il servo ignora i segreti del suo padrone, ma io vi ho chiamato amici perché vi ho rivelato tutto quello che so dal padre mio ». (Giov. 15, 15)

Dunque l'obbligo della fede è il primo momento dell'obbligo dell'amore. È il primo atto di un rapporto personale tra Dio che si manifesta e l'uomo che accoglie questa manifestazione.

2. Serietà di quest'obbligo.

L'obbligo di credere costituisce l'inizio e l'essenza dell'ordine morale soprannaturale, tale che l'ordine stesso al fine ultimo resta determinato dall'adempimento di questo « dovere ».

Si può dire che a tutti i livelli della vita morale cristiana ci troviamo sempre di fronte alla fede come al dovere primo e ultimo.

Basta uno sguardo al Vangelo: Il comportamento di Gesù con i Farisei. Distinzione tra l'incredulità da una parte — il peccato che non può essere perdonato — e tutti gli altri peccati dall'altra — la cui remissibilità è condizionata alla fede.

L'uomo diventa giusto-salvato o rimane peccatore-condannato a seconda che creda o non creda. (Mc. 16, 16 — Jo. 3, 18 — 8, 24 — 16, 9).

E alla catechesi apostolica: il primo atto del magistero collettivo solenne della Chiesa — il Concilio di Gerusalemme — ha per oggetto il primato dell'obbligo della fede su tutte le altre osservanze. (Atti, 15, 7 e segg.)

S. Paolo: tutta la sua catechesi (in particolare il tema centrale delle lettere ai Galati e ai Romani) è dominata dall'urgenza, dalla necessità, dal valore della fede.

3. Custodire la fede.

L'obbligo di credere si identifica in pratica con l'obbligo di custodire e sviluppare la fede.

La fede è un dono di Dio, che deve essere giudicato, quale è, come il più grande bene della nostra vita.

Non si può presumere di giungere alla fede e di perseverarvi senza desiderarla, accoglierla positivamente, custodirla dai pericoli, svilupparla.

È utile a questo riguardo un esame di coscienza (revisione di vita) collettivo su questi punti:

1 — Desiderio della fede.

Non è fideismo, autosuggestione, ricorso alla fede per disperazione. Al contrario: è stima della parola di Dio, ricerca di conoscenza e di approfondimento, generosità di collaborazione, speranza soprannaturale.

2 — Custodia della fede, individuale e familiare.

Non semplicemente come dovere negativo di non sporgersi,

ma come impegno positivo di contrapposizione, di critica, di accettazione o di netto rifiuto. L'episcopato italiano ha più volte richiamato l'attenzione su questi pericoli:

Il Laicismo. Cioè un modo di concepire la vita in tutte le sue manifestazioni prescindendo sistematicamente dalle indicazioni della fede. Il laicismo mette il cristiano in un tessuto di relazioni sociali in cui la sua fede si trova in teoria e in pratica almeno tacitamente contraddetta.

L'acquiescenza a questa mentalità conduce fatalmente alla perdita della fede.

Comunicazioni sociali, letture, divertimenti: è un fenomeno non solo di possibile corruzione morale ma principalmente di grave deviazione ideologica, di suggestione materialistica, tale da rendere impossibile la fede.

Scuola. Dov'è la scuola moralmente e religiosamente formativa? (Problema dell'integrazione educativa con la famiglia e la Chiesa).

3 — Sviluppo della fede.

Non si conserva le fede se non a patto di coltivarla, di farla crescere. Perciò: lettura religiosa della Parola di Dio, individualmente, in famiglia, in gruppi organizzati.

Cultura religiosa: grave carenza del cattolicesimo italiano.

Partecipazione attiva alla vita della comunità cristiana.

Si vive la fede appartenendo alla comunità di fede in cui si articola concretamente la Chiesa.

4 — Professione della fede.

Modi, forma. Il tremendo e assurdo fenomeno del rispetto umano, della viltà religiosa, dell'incoerenza pratica!...

Ottava conferenza

CHE COSA SI DEVE CREDERE

Il Problema

Ferma restando l'indivisibilità oggettiva della fede, fondata sull'unità dell'oggetto formale (ossia: il motivo per cui si crede è l'autorità di Dio rivelante, non è perciò possibile distinguere arbitrariamente verità « credibili » e « incredibili ») il problema è questo: quali oggetti o contenuti devono essere necessariamente (necessità di mezzo per la salvezza) ed esplicitamente (è chiaro che implicitamente si deve credere tutto ciò che Dio ha eventualmente rivelato) creduti?

1. Il contenuto minimo della fede

Testo classico da San Paolo (Ebr. 11, 6):

« Senza la fede è impossibile piacere a Dio. Perciò per chi vuole andare verso di lui è necessario anzitutto credere nella sua esistenza e che ricompensa coloro che lo cercano ».

Senza questo minimo contenuto, accettato non solo per conoscenza puramente naturale, ma per fede, cioè per una certa quale rivelazione di Dio, sia pure individuale e incompleta, non c'è atto di fede.

Per il cristiano adulto, che ha raggiunto l'uso di ragione, cioè la capacità di disporre responsabilmente della propria vita e del proprio destino, il precetto di dare « contenuto » alla fede si articola in queste obbligazioni: Verità di fede da esplicitare, frequenza dell'atto di fede, professione esterna della fede.

2. La conoscenza della fede

Il cristiano adulto deve credere esplicitamente, come frutto del suo interessamento personale, della sua buona volontà di

istruzione religiosa, quelle verità che animano la sua vita cristiana. È evidente che l'amore dipende dalla conoscenza, che la ragione di esistenza della Chiesa è questa formazione alla fede, l'annuncio, la comunicazione del Messaggio di Dio. La riforma liturgica in atto ha principalmente questo scopo. È grave dovere del cattolico collaborare.

Un tempo i moralisti elencavano le verità che non si potevano ignorare senza colpa grave: il Credo, il Decalogo, il Padre nostro, i Sacramenti, e gli atti di fede speranza carità e dolore « quoad substantiam ».

È evidente che se oggi — in una società scristianizzata — si vuole essere cristiani si deve « conoscere » molto di più.

Qui si innesta il problema della catechesi, non solo dei fanciull ma soprattutto degli adulti, della continuità e dello sviluppo della formazione cristiana.

3. Conoscenza della fede della Chiesa

L'obbligo della fede non si restringe alle verità esplicitamente rivelate da Dio, ma si estende anche a tutte quelle verità non rivelate direttamente, ma connesse con le rivelate, che il magistero della Chiesa — ordinario, straordinario, infallibile o meno — propone al fedele.

La fede si estende cioè oltre il dato direttamente rivelato contenuto nella Scrittura Sacra.

Questo per la natura della Chiesa, così come il Cristo l'ha voluta, e — di riflesso — per la complessità della Rivelazione che ci viene comunicata non solo mediante la parola scritta ma anche mediante la predicazione (tradizione) assistita dallo Spirito Santo. La chiesa non custodisce il Vangelo come un libro chiuso che ogni fedele aprirebbe a suo talento, ma come una realtà che vive, da comunicare, insegnare, interpretare.

DISCUSSIONE PRATICA

Aggiorniamo la fede:

Al passo del proprio sviluppo psichico, morale, intellettuale. Una fede « bambina » in un adulto è un assurdo psicologico e religioso.

Al passo del mondo, del suo (autentico!) sviluppo, progresso, conquiste, cultura. Tutto ciò che è umanamente valido non può essere in contrasto con la fede (purificata da sedimentazioni storiche eterogenee). È necessario scoprire tali convergenze.

Al passo della Chiesa. Senza nulla mutare di ciò che è stabile, senza nulla aggiungere a ciò che Dio ha rivelato, la Chiesa deve essere contemporanea all'umanità nel suo sviluppo storico. Cambiamenti in tutto ciò che è contingente e si dimostra superato, inutile, dannoso ai fini della testimonianza cristiana sono non solo desiderabili ma necessari. L'accelerazione di questi ultimi tempi è dovuta forse alla necessità avvertita di ricuperare il tempo perduto o anche semplicemente alla universale accelerazione della storia.

Evitare al riguardo la posizione dei fissisti, scandalizzati di ogni cambiamento, come pure degli inquieti che credono valido solo ciò che è nuovo.

Nona conferenza

PROFESSARE LA FEDE

Premessa

Esiste un precetto divino di professare esternamente la fede. (*esempio: Matt.* 10, 27-33).

La Chiesa ha sempre concepito la testimonianza, il martirio, la confessione della fede come il dovere più elementare del cristiano. Cerchiamo di approfondire.

La Rivelazione è un fatto pubblico.

Pubblica è la società religiosa — la Chiesa — che nella Rivelazione e dalla Rivelazione trova la sua ragion d'essere. Pubblica è l'appartenenza del singolo alla Chiesa.

Tutto ciò porta necessariamente a rompere il cerchio chiuso di una religiosità puramente individuale, dato che la fede pone la persona in un contesto di relazioni che pur rispettandone pienamente la libertà, la « compromettono » completamente. Per superare un inveterato individualismo religioso che pervade tanta parte della nostra cultura e del nostro comportamento è necessario mettere in risalto questo aspetto comunitario della fede.

1. Fede come atto di culto e di fraternità.

Ogni tentativo di isolare il credente e la sua fede dalla comunità dei credenti, urta contro una positiva disposizione di Gesù Cristo. Infatti la fede cristiana è, per positiva istituzione divina, comunitaria e gerarchica in quanto la fede del singolo credente non è che partecipazione alla fede ufficiale, autentica, della Chiesa, gerarchicamente docente, costituita in Comunità, e contemporaneamente apporto alla costruzione di questa comunità.

Dunque il precetto della professione della fede si unisce nella sua forma concreta di attuazione, al precetto della religione (atto

di culto pubblico), della carità fraterna (atto di edificazione della comunità cristiana) e della carità universale (collaborazione con Dio per la diffusione della rivelazione e della salvezza nel mondo).

2. Aspetti concreti del precetto.

Negativamente: non negare la fede, nè in modo esplicito nè in modo implicito o equivalente.

Positivamente: professare la fede ogni volta che un motivo di religione o di carità lo esige.

La forza del precetto nella sua formulazione negativa è assai vasta: Non può essere mai lecito negare la fede.

Questa decisione di testimonianza, che può andare lungo tutta la gamma delle possibilità concrete, dal facile all'eroismo, dà la misura della fede.

(Si possono mettere in risalto, nella discussione, esempi di martirio semplice ed autentico nella vita di ogni giorno. Estensione del precetto affermativo: ogni volta che l'onore dovuto a Dio, a Cristo, alla Chiesa e alle sue istituzioni e il bene spirituale proprio e del prossimo lo esigono: tale obbligazione è connessa con tutta la vita cristiana).

PER LA DISCUSSIONE

Abbiamo veramente superato l'individualismo religioso? La nostra fede è veramente « ecclesiale »?

Accettiamo dal di dentro della fede la realtà comunitaria? Famiglia cristiana, Chiesa (in tutte le sue articolazioni) sono veramente realtà di fede?

Esaminare le espressioni concrete della fede comunitaria.

Mettere in risalto la chiamata al martirio (senza trofei, nè palme) di ogni cristiano, che per essere coerente non deve temere la sofferenza di decisioni eoiche.

Esempi dalla vita di ogni giorno.

Esempi concreti di fede che si realizza in servizio del prossimo (famiglia, ambiente, gruppi o singoli, Chiesa).

Decima conferenza

LA PERDITA DELLA FEDE

Premessa

Significato di alcuni termini:

Eresia*: affermazione contraria alla verità cattolica, da parte del battezzato che si professa cattolico.*

Situazione instabile ed incoerente: *si sostituisce in un punto il proprio giudizio al magistero ecclesiastico.*

Si passa perciò naturalmente allo Scisma: *il battezzato accetta la rivelazione, ma rifiuta la mediazione della Chiesa cattolica. Posizione altrettanto insostenibile in quanto anche la mediazione della Chiesa è oggetto di rivelazione. Si deve perciò ipotizzare un'altra forma di Chiesa.*

Apostasia: *rifiuto formale della rivelazione, defezione dalla fede cristiana ricevuta nel battesimo.*

1. Il problema.

Il problema della perdita della fede da parte del cattolico adulto. Ossia: è possibile che il cattolico che ha liberamente aderito alla rivelazione proposta dalla Chiesa cattolica abbandoni la fede senza sua colpa? In altri termini: è possibile che vi siano ragioni soggettivamente giuste — non possiamo parlare, evidentemente, di ragioni oggettive — o scusanti per abbandonare la fede?

Ascoltiamo Pio XII che ripete, sostanzialmente l'insegnamento del Concilio Vaticano primo: « Un membro della Chiesa non può senza colpa negare o ripudiare la verità cattolica già conosciuta e ammessa, e se la Chiesa, dopo aver accertato il fatto dell'eresia e dell'apostasia, lo punisce, per esempio, escludendolo dalla comunione dei fedeli, rimane strettamente nella sua competenza

ed agisce a tutela, per così dire, del suo diritto domestico ». *(disc. alla s. R. Rota, 6 ottobre 1946)*.

« La Chiesa ha considerato e considera l'abbandono volontario della vera fede come una colpa. Quando questa defezione incominciò a comportare sanzioni penali da parte del potere sia spirituale che civile, ciò fu per evitare la rottura dell'unità religiosa ed ecclesiastica dell'occidente ». (*disc. al X Congr. Int. di Scienze storiche, 7 sett. 1955*).

Tutto ciò per il rapporto tra fede e chiesa, tale che stabilisce la chiesa per così dire all'interno della Rivelazione, e per il rapporto tra fede individuale e professione di fede nella Chiesa, per cui non si dà fede senza dipendenza dalla Chiesa.

2. Principi pratici.

Il fedele cattolico nella chiesa ha certamente la grazia di perseverare nella fede. Anzi la chiesa stessa è lo strumento efficace di tale grazia. Naturalmente è necessario appartenere realmente alla chiesa.

Perciò in ogni apostasia c'è di per sè una presunzione di colpevolezza: o colpa contro la fede, o ammissione delle condizioni che portano alla perdita della fede.

Guardare con indulgenza l'apostasia significa ammettere, in pratica, un certo relativismo fra le « fedi » o le « chiese ».

Il cattolico che in pratica — per educazione, per ambiente sociale, — vive fuori della Chiesa può trovarsi in situazioni che rendono possibile l'abbandono della fede — se mai è esistita — senza colpa soggettiva. È assai difficile in questi casi poter parlare di una vera e propria « perdita della fede ». L'ambiente sociale di oggi moltiplica casi del genere.

3. Disobbedienza alla chiesa.

La fede oltre che obbedienza a Dio è anche obbedienza alla Chiesa voluta da Dio come custode e tramite della rivelazione.

a) Caso estremo è la disobbedienza al magistero della Chiesa,

mediante il quale propone come rivelata da Dio una determinata verità: tale disobbedienza è l'eresia.

b) Disobbedienza al potere ecclesiastico in senso stretto, cioè potere di definire infallibilmente ciò che pur non essendo direttamente rivelato, è connesso con la rivelazione.

Anche qui in sostanza si nega la funzione essenziale della Chiesa, e si contraddice alla stessa Rivelazione.

c) Disobbedienza al potere prudenziale o di governo della Chiesa, circa materie in cui la Chiesa non è infallibile.

Il cattolico deve accettare l'autorità della Chiesa anche in questa materia, per rispetto all'unità del Popolo di Dio. Se talora il proprio fondato e prudente giudizio porta a conclusioni diverse, attende con umiltà e senza scandali di portare il proprio contributo alla ricerca del bene comune, in spirito di servizio. Il cattolico ama la chiesa come propria madre e ciò che vi può essere di sgradito o di imperfetto è sempre visto e giudicato nella luce di un amore filiale.

PER LA DISCUSSIONE

Come giudicare ,da un punto di vista interno alla Chiesa, l'apostasia, la disobbedienza .

Il problema pastorale dei lontani, dei dissenzienti, degli indifferenti.

Come giudicare il risveglio di discussioni, di corresponsabilità laicali, di esigenza di dialogo nel postconcilio.

Criteri di giudizio per distinguere giusti e falsi orientamenti.

Undicesima conferenza

IL RIFIUTO DELLA FEDE

Premessa

Quali sono le cause dell'irreligiosità contemporanea o, più esattamente, dell'incredulità?

Incredulo: colui che avendo conosciuto il messaggio cristiano — o essendo in grado e possibilità di conoscerlo — ha rifiutato, esplicitamente o implicitamente, di conformarvi il pensiero e la vita.

L'incredulità è lo scandalo che accompagna fin dall'inizio la predicazione cristiana. Sembra il fallimento di Dio: la povertà del Vangelo e l'opulenza della menzogna e del male, il contrasto doloroso tra la chiusa miseria dell'uomo e l'offerta non riconosciuta del dono di Dio.

Esaminiamo qualcuna delle possibili cause di tale rifiuto.

1 La prepotenza opprimente della massa, della superficialità, evasione, irresponsabilità collettiva. Il vero tiranno dell'uomo non è un altro uomo, è la folla. « Fare come gli altri » diventa il modo spontaneo di agire e, in pratica, l'unico possibile.

Ora la fede è un atto strettamente personale.

2 L'inerzia naturale, quella che i Padri chiamano « avarizia della carne »: ricerca del facile, del comodo, dell'utile immediato, rifiuto istintivo di tutto ciò che potrebbe toglierci da un equilibrio superficiale.

La fede è rottura di ogni falso equilibrio, è esigenza totale.

3 Orgoglio dello spirito.

L'uomo è naturalmente tentato di rendersi autonomo, di chiudersi, di costruire la sua felicità a suo arbitrio. La fede ci dona

l'autentica felicità, ma a condizione di rompere il cerchio chiuso del proprio io.

È accettazione di un altro, dell'Altro.

4 Alla radice: la potenzialità della libertà umana.

La fede è atto libero. L'assenso non è determinato dall'evidenza intrinseca dell'oggetto da accettare per fede.

La grazia chiede, provoca, non sostituisce la collaborazione dell'uomo. D'altra parte la misteriosa, altissima discrezione di Dio che all'uomo distratto può talora sembrare silenzio o assenza.

5 Causa dell'incredulità così vasta del nostro tempo è anche l'insufficiente, tiepida testimonianza resa a Cristo dai cristiani. « Perché non vi è fra i credenti nessuno che creda? » è il lamento di Johannes in Ordet di Dreyer.

2. Tipi di increduli.

1 *L'indifferente*: Caratterizzato dalla soddisfazione del momentaneo e dall'assenza di ogni inquietudine veramente profonda.

È l'uomo privo di esigenze assolute.

Dove e come inserire un rapporto personale con Dio?

2 *Il dilettante*: Forma di difesa, di superficialità e di egoismo dettata dal timore di impegnarsi, di qualificarsi, di decidere definitivamente. Chi vuol riservarsi per infinite decisioni contrastanti ha già dato una decisione: quella del disordine, dell'insignificanza, del non senso della vita.

3 *L'incapace*: perché moralmente dissipato, cioè diviso, devastato. Fede è fidarsi di una persona, è accettare e continuare un rapporto, è rimanere fedeli.

Chi è incapace di fedeltà è incapace di fede.

4 *L'« eroe »*: chi dà tutto sè stesso, il suo impegno, il suo slancio per un sostituto di Dio. È l'antiteismo militante, la lotta per la costruzione di un mondo in cui Dio e tutto ciò che a lui si richiama sia definitivamente bandito.

Questa « incredulità eroica » è il fenomeno più doloroso del nostro tempo.

PUNTI PER UNA DISCUSSIONE

Siamo anche noi degli increduli? Non consideriamo farisaicamente risolto in modo automatico, una volta per tutte, il problema della nostra fede; non riteniamoci una razza di puri, separati dai non credenti nel senso che non siamo responsabili della loro assenza o che non ne risentiamo le conseguenze.

Ci sono increduli che cercano realmente e sono credenti in spirito e verità, e credenti annoiati e incerti della loro fede ad ogni vantaggioso tradimento.

Dodicesima conferenza

VIVERE DI FEDE

Premessa

Come conclusione generale si può commentare un testo di San Tommaso, che nella sua cristallina semplicità contiene in nuce tutta una teologia della fede.

« Ogni credente aderisce alla parola di qualcuno. Così ciò che in ogni atto di fede è principale e avente valore di fine è la persona alla parola della quale il credente presta la sua adesione. I particolari delle verità affermate in questa volontà di aderire a qualcuno si presentano allora come secondari ».

Mettiamo in risalto qualche elemento di questa dottrina.

1 *Fede è affermare e volere una persona: Credo Dio.*

Oggetto della fede è Dio, verso il quale la fede deve condurre, la sua manifestazione, la sua parola, i segni della sua presenza. Mentre nell'insegnamento umano la persona del maestro è mezzo per conoscere una verità che supera alunno e maestro, nell'insegnamento della fede la persona di Dio è fine. La verità che Dio insegna all'uomo è la stessa comunicazione del suo pensiero e del suo amore. « Io sono la Verità » ha detto Gesù.

2 *Fede è fidarsi di una persona: Credo in Dio, mi fido di lui.*

Il motivo, ciò che spinge alla ricerca e alla affermazione della fede, non sta in me, non è una mia personale conclusione logica, basata su un convincimento che è in sostanza un atto di fiducia in me o nella ragione umana o nelle istituzioni umane: ciò che muove nella fede è il valore intrinseco della testimonianza divina perché è tale, perché in sè merita ogni fiducia.

« So di chi mi sono fidato » (s. Paolo).

3 *Fede è credere a Dio, nel senso*: tendenza verso di lui, « perceptio tendens ».

Oggetto della fede è Dio in quanto bene sommo dell'uomo, bene beatificante. L'atto di fede non è un atto intellettuale, che termina ad una conoscenza astratta, ma l'atto di tutta la persona che ha trovato il suo fine totale e vi tende con tutte le forze.

Tutto l'uomo è impastato di desiderio: la fede è l'attuazione di questa radicale tendenzialità della creatura verso un Bene che la supera, ma che le si rivela e la chiama.

4 *Fede è possedere Dio.*

Tutta la vita cristiana è una tensione verso le ultime realtà che si riassumono nel possedere Dio e nell'essere da lui posseduti. Allora la fede verrà meno, avendo raggiunto il suo scopo, la speranza sarà attuata, rimane l'amore come felicità del possesso.

Dunque già fin d'ora la fede contiene in germe, nel mistero, la realtà che sarà svelata. Tocca a noi, vivendo la nostra fede, sentirci cittadini del Regno, figli della famiglia di Dio.

CONFERENZE ANNUALI

Prima conferenza annuale

DON BOSCO ESEMPIO NELLA PRATICA DELLA VIRTÙ DELLA FEDE

L'ultima beatitudine del Vangelo, quella che Gesù risorto rivolse a San Tommaso, non tocca don Bosco: « Beati coloro che hanno creduto senza aver visto »! (*Giov.* 20, 29)

Perché don Bosco... aveva visto. E fu tale l'impressione, di aver avuto davanti ai suoi occhi qualcosa di vivo, di reale, di concreto, che se ne ricorderà per tutta la vita.

Fu il sogno fatto a nove anni: « Nel sonno mi apparve un uomo venerando, di età virile, nobilmente vestito. Un manto bianco gli copriva tutta la persona, ma il suo volto era così luminoso, ch'io non potevo rimirarlo »; così scriveva don Bosco all'età di 58 anni, quando certo non c'è più tempo per fantasticare e sognare (D. Bosco: *Memorie dell'Oratorio*, pag. 22).

Ma quale somiglianza di espressione: anche nel Vangelo è detto degli Apostoli che « erano esterefatti » nel vedere Gesù, trasfigurato sul monte (Lc. 9, 33)!

Don Bosco aveva visto e udito: « Io sono il Figlio di Colei, che tua madre t'insegnò a salutare tre volte al giorno ».

Come nel sonno agli antichi Patriarchi, anche a don Bosco Dio aveva parlato e gli aveva chiesto la grande testimonianza della sua fede.

Fede... è ascoltare Dio che parla

E don Bosco credette, ... anche contro ogni umana speranza, come si dice nella liturgia della sua santa Messa.

Il 17 agosto 1815 nella parrocchia di Castelnuovo Giovannino Bosco fu battezzato.

« Che cosa cerchi dalla Chiesa? » domandò il sacerdote, don Giuseppe Festa. E il padrino, lo zio Melchiorre Occhiena, rispose per lui: « La Fede »!

E Dio infuse questa virtù in quel piccolo cuore; e don Bosco seppe far fruttificare quel seme ed ebbe, nella sua vita, quella fede piena che solleva le montagne. La sua fiducia in Dio era immensa: non dubitò mai; privazioni, povertà, lotte, incomprensioni, soprusi, gelosie... nulla potè fermare quel cammino, che gli era stato additato da Dio.

Che cos'è la fede?

È il nostro assenso a Dio: fermo, deciso, generoso.

Perché?

Perché Egli ha parlato!... E parola di Dio non si cancella!

Al racconto del sogno, i commenti sono i più strampalati.

Ma la mamma dice: Chissà che un giorno non diventi prete!

E quel desiderio divenne programma per Giovannino Bosco, quasi un'ossessione ostinata.

— Vieni a giocare! — gli intimano i compagni.

— Non posso...

— Vieni... o ti picchiamo!

— No! Battetemi pure! ma io non gioco!

— Perché?

— Perché devo studiare per farmi prete! (M. B. I°, 101)

Lo stesso dirà al padrone della cascina Moglia, allo zio Michele, a don Calosso... e a tanti altri.

E sarà prete. Ma adesso?

E verrà il richiamo di Dio per questo giovane prete, nel carcere di Torino. Vi andava per aiutare don Cafasso nell'opera delle confessioni.

Quale turba di giovinetti! quale pena al suo cuore!

Comprende il sogno dei nove anni: — Si, o Dio: dammi le anime, e prenditi ogni altra cosa; le anime di questi giovinetti, che tu ancora ami e attendi attorno a te: — Lasciate che i fanciulli vengano a me! (Mc. 10, 14)

Don Bosco li cerca ovunque, li raccoglie: crea case, istituti,

scuole, laboratori, per loro diventa maestro, confessore, catechista; ma soprattutto padre! E accanto alla casa sorge la chiesa: non si può pensare solo al corpo, ma anche alla anima; e nella Chiesa, Gesù: onorato, amato.

Che cos'è la fede?... « Che conoscano te, il solo vero Dio, e colui che hai mandato, Gesù Cristo » (Giov. 17, 3).

...è seguire Gesù Cristo

Credere in Gesù, nelle sue parole: Ecco io vi mando come agnelli fra i lupi » (Lc. 10,2).

E don Bosco va, ma trova il pericolo, l'agguato.

Una sera del 1850 nella strada di Castelnuovo è fermato da un giovinastro che gli intima: « O la borsa o la vita! »

Quale pena per don Bosco: lo riconobbe: era un giovane che aveva confessato nelle carceri di Torino. Gli parlò con tutta la tenerezza del cuore, lo confessò, e gli trovò lavoro... (M. B. III, 555).

Quel povero figliolo gli era corso incontro per dare la morte, e ne ha in cambio il perdono, la gioia, la vita!

Credere in Gesù: alle sue opere, alle sue istituzioni, alla Chiesa. E don Bosco è stato un paladino, un difensore della Chiesa. Vedeva in essa la santa città sul monte, alla quale devono confluire tutte quante le genti.

...è amare la Chiesa

Divulgò la verità della Chiesa, specialmente quelle sul Papa, sul suo primato, sulla infallibilità.

Quando Pio IX era in esilio a Gaeta, don Bosco gli fece pervenire, con l'assicurazione dell'affetto suo e dei suoi giovani, l'offerta di trentatrè lire... forse piccola cosa, ma grande per il cuore da cui proveniva (M. B. IV, 82).

— Viva il Papa! — insegnava a dire ai suoi ragazzi, quando tutti inneggiavano a Pio IX, perché voleva che non si separasse la stima per il grande uomo dalla sua divina dignità (M. B. III, 240).

Ma la fede vuole anche le sue prove: non si può purificare l'oro senza la fiamma!

Fu proprio per il centenario del martirio di S. Pietro a Roma, nel 1867, che D. Bosco volle ristampare un volumetto delle Letture cattoliche che nel 1854 aveva avuto grande successo: La vita di S. Pietro con una appendice sulla sua venuta a Roma. Mentre nella prima edizione nulla fu trovato a ridire (aveva l'imprimatur del Vescovo di Ivrea), nella ristampa alcuni teologi romani rilevarono una frase che poteva essere interpretata male. Alludendo alla dimora di S. Pietro a Roma, don Bosco scriveva: « Credo opportuno, tra parentesi, di dare questo consiglio a tutti coloro che si accingono a parlare o a scrivere su tale questione, di non considerarla come verità di fede. Questo sia detto tanto per i cattolici quanto per i protestanti ». Quelle parole allora non piacquero, anche se don Bosco, poche righe prima, aveva affermato: « Il mettere in dubbio la venuta di San Pietro a Roma è lo stesso che dubitare se vi sia luce quando il sole risplende in pieno mezzodì ».

Il libretto rischiava di finire all'*Indice*, se non fosse intervenuto lo stesso Pio IX: « No, niente condanna! Povero don Bosco, se nel suo libro c'è qualcosa da correggere, lo corregga per una seconda edizione: basta questo ».

Ma non bastò per don Bosco. Il pensiero d'aver potuto offendere minimamente la purezza della dottrina e d'aver amareggiato il Papa, fu per lui un incubo... « O mio Gesù — esclamava guardando il Crocifisso — tu lo sai che ho scritto questo libro con buon fine »; e grosse lacrime gli cadevano dagli occhi; e non fu tranquillo finchè non partì per Roma un grosso memoriale che precisava il suo pensiero. (M. B. VIII, 789).

Quelle lacrime furono certo le più tristi della sua vita!

Ma ci furono anche ore di gioia: l'intimità e l'amicizia dei Pontefici, Pio IX e Leone XIII, la fiducia che si ripose in lui per la nomina dei Vescovi nei territori occupati dalle truppe piemontesi, la missione durante il Conclave, l'incarico di condurre a termine la costruzione della Basilica del S. Cuore in Roma: è tutta una vita spesa a servizio della Chiesa e del Papa.

Nella Pasqua del 1858 don Bosco si trovò nella loggia di S. Pietro, quando il Papa doveva impartire la benedizione « *urbi et orbi* »: non aveva fatto a tempo a ritirarsi. Nella ressa, la punta di un piede del Papa — che si trovava in sedia gestatoria — posò sulla sua spalla. (M. B. V, 906)

Fu caso o simbolo? Bonariamente Pio IX, nella udienza privata concessa al santo alcuni giorni dopo disse: « ...come se il Papa avesse bisogno di essere sostenuto da don Bosco »! Il santo si scusò, confuso; ma Pio IX sorrise... Anche Francesco d'Assisi aveva sognato di sostenere la Chiesa di San Giovanni in Laterano, che minacciava crollare!

La Fede senza le opere è morta.

La fede senza le opere è morta, dice San Giacomo.

Come elencare quanto ha fatto don Bosco alla luce della sua fede?

Bastava che avesse capito che un'opera era voluta dal Signore perché guardasse innanzi, sicuro del successo. Potevano insorgere gli ostacoli più grandi, difficoltà impreviste: egli non si sconcertava; mancavano oggi i mezzi finanziari? li aspettava domani: era interamente abbandonato nelle mani di Dio.

Così per tutte le sue opere a vantaggio dei giovani, per la fondazione delle due congregazioni, i Salesiani e le Figlie di Maria Ausiliatrice; per l'Unione dei cooperatori e gli ex-allievi; per le missioni; per la costruzione di chiese; per la diffusione della buona stampa, soprattutto allo scopo di conservare la fede nei tanti luoghi minacciati dalla espansione dei protestanti.

È bello ricordare l'episodio del figlio di un povero operaio che si era fatto protestante. È del 1850. La madre non voleva che il ragazzo perdesse la fede cattolica nella quale era stato battezzato e cercava un istituto ove collocare il figlio, specialmente dopo che il bimbo le aveva raccontato di aver sognato di un prete che voleva condurlo con sè. Intanto una persona aveva consigliato la donna di porre il ragazzo nell'oratorio di don Bosco. Vi andò la madre una domenica mattina e quando entrò

in chiesa, perché don Bosco vi celebrava la Messa, il fanciullo subito le sussurrò: O mamma! è quello il prete del sogno! E così il ragazzo rimase con don Bosco (M. B. XVII, 71).

Come coltivare la fede?

Il Concilio, nella costituzione Lumen Gentium (n. 4) dice che ognuno, secondo i propri doni e uffici, deve senza indugi avanzare per la via della Fede. Ma qual'è questa via?

Nel decreto sul Ministero e la vita sacerdotale viene precisato che la fede viene accesa e nutrita dal Vangelo, alimentata con la parola di Dio e la predicazione, con la partecipazione alla liturgia e alla preghiera, con lo studio e il raccoglimento.

Anche in questo Don Bosco ci è di esempio e guida. Specialmente nella preghiera e nelle pratiche di culto: la vita interiore di don Bosco spiega tutto: la sua vita e le sue opere — Di lui scrisse il card. Alimonda, Arcivescovo di Torino: « La virtù intima e divina che metteva in moto la sua vita prodigiosa era la carità celeste ». E Pio XI, che l'aveva conosciuto più di tutti gli altri, disse: « Pareva che vivesse in continua contemplazione. Lavorava si sopra la terra, ma la sua anima era lassù, in cielo ».

E si spiega allora, come da questo comandamento del Vangelo di amare Dio sopra tutte le cose, sia sgorgato anche l'altro di amare le anime con un ardimento incredibile.

E accanto all'amore per Iddio, *la devozione alla Vergine*: Essa fu la Maestra e la Guida, che Gesù stesso gli additò nel sogno dei nove anni!

È a tutti noto il sogno delle due colonne: le sole a trattenere ben salda la navicella della Chiesa: la devozione a Gesù Sacramentato e la devozione a Maria (M. B. VII, 169).

A queste due devozioni, si alimentava la fede di don Bosco, la cui luce si stendeva su tutta l'opera sua: ed era luce di amore e affetto verso la Chiesa e verso il Papa: amore durato tutta la vita; da quando fanciullo, attento e devoto, ascoltava dalla madre il racconto delle tristi vicende di Pio VII (M. B. I, 20), a quando sul letto di morte, affidava al Card. Alimonda, in procinto di

partire per Roma, l'ultima missiva per il Santo Padre: « Lo dica al Papa che i Salesiani sono per la difesa dell'autorità del Papa, dovunque lavorino, dovunque si trovino » (M. B. 18, 491).

Ammaestrati da così nobile esempio, anche la nostra fede si tramuti in programma di vita: sono di Dio, perciò l'onoro; sono di Cristo, perciò lo seguo; sono della Chiesa e del Papa, perciò li difendo ed amo.

(*Don Ivo Paltrinieri*)

Seconda conferenza annuale

LA DEVOZIONE ALL'AUSILIATRICE, SOSTEGNO E DIFESA DELLA NOSTRA FEDE

Introduzione

L'anno della fede provvidenzialmente coincide con il centenario della Consacrazione della Basilica di Maria Ausiliatrice in Torino.

a) confrontiamo il secolo XIX (positivismo, evoluzionismo, naturalismo pragmatismo ecc.) con il secolo nostro (esistenzialismo, scetticismo, materialismo laicismo).

b) risposta della Provvidenza: secolo XIX: Lourdes, Torino, Ars; secolo XX: Fatima, Siracusa e « Anno della Fede ».

Il Papa ha proclamato l'anno « 29 giugno 67 - 29 giugno 68 » « Anno della Fede ». Ricorre il XIX centenario del martirio degli Apostoli Pietro e Paolo. Perché il Papa ci domanda che tutti ripetiamo il nostro « Credo » di fede? Perché i due Apostoli sono martiri, testimoni di fede, ma soprattutto perché oggi si richiede di essere « forti nella fede ».

La Fede di Pietro: per essa la Chiesa è fondata su di lui; Pietro dovrà confermare gli altri nella fede. Il giorno di Pentecoste davanti a tutti testimoniò della Resurrezione del Cristo.

La Fede di Paolo: egli è il maestro della fede!

ALCUNE IDEE CIRCA LA FEDE

I) *Pericoli riguardo alla fede:* Paolo VI nella esortazione « Petrum et Paulum Apostolos » dice: « È pur noto a voi, come nella sua evoluzione il mondo moderno, proteso verso mirabili conquiste nel dominio delle cose esteriori, e fiero di una cresciuta

coscienza di sè, sia incline a dimenticare e a negare Dio, e sia poi tormentato dagli squilibri logici, morali e sociali, che la decadenza religiosa porta con sè, e si rassegni a vedere l'uomo agitato da torbide passioni e da implacabili angoscie: dove manca Dio, manca la ragione suprema delle cose, manca la luce prima del pensiero, manca l'indiscutibile imperativo morale, di cui l'ordine umano ha bisogno ».

II) *Che cos'è la fede?*

È il pieno assenso dell'intelletto e della volontà alla parola, alla persona, alla missione del Cristo: è incontro personale con una persona.

III) *Diagnosi del mondo contemporaneo:* mente-scetticismo, cuore-inquietudine, volontà-anarchia, famiglia-dissoluzione, associazioni-utilizzazione, stato-crisi morali, chiesa-crisi di rinnovamento.

IV) *Rimedio:* la Fede.

Noi: apostoli di fede, testimoni, educatori di fede. *Speranze*: Fatima, Concilio Vaticano II, Congresso Mondiale per l'Apostolato dei Laici. (Newmann: « Credo solo al cristiano fervente »).

V) *Rationabile obsequium*: S. Paolo: « Scio cui credidi ». Fede umana-fede, storica-fede divina.

Oggetto materiale: tutta la Rivelazione. Oggetto formale: per l'autorità del rivelante.

VI) *È necessaria la fede*: dottrina: senza la fede non è possibile piacere a Dio. « Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit, qui autem non crediderit damnabitur ». Gesù chiede la fede, condizione del miracolo.

Concilio di Trento: « est fundamentum et radix omnium iustificationum ».

S. Paolo: « Iustus ex fide vivit ».

Ragione intrinseca: la vita cristiana attua un rapporto personale con Dio. Si richiede la conoscenza: è dialogo con qualcuno.

VII) *Esigenza del nostro spirito*: a) una compagnia di navigazione norvegese: nel pacco-soccorso inserisce la Bibbia. b) L'ambasciatrice Clara Boothe Luce attribuisce la sua conversione più che alla istruzione religiosa impartitale per parecchio tempo da Mons. Fulton Sheen, al « piccolo condensato di 34.450 parole di N. S. G. Cristo, nel Vangelo ». c) Alla luce della Fede: la fede è un microscopio divino con cui dobbiamo guardare il mondo. Newton s'inchina al mare: « saluto l'immensità di Dio! ». Enrico Fabre: « io non credo in Dio, lo vedo! » (3 aprile 1910 in occasione di un premio). Giordani: « ciascuno di noi si comporta secondo la propria teologia. Egli è quel che è la sua idea di Dio »).

VIII) *Ostacoli della fede*: Il cardinale Wiseman: « La fede muore, quando trionfa la passione ». Pascal: « Quando l'incredulo ti dice: io abbandonerei il vizio presto, se avessi la fede, tu rispondi subito: Tu avresti ben presto la fede se abbandonassi il vizio ».

IX) *Testimonianza dei martiri e dei santi*: si crede solo a chi si lascia uccidere per la propria idea. (« Inciampare in un cristiano vero! »). (Un artista ad un vescovo: « Noi crediamo alle nostre favole, voi non credete alla vostra fede: ecco perché il pubblico vive con noi in teatro! »). È illusione credere che cultura e forza nostra sostituiscano l'esempio. Illusione scambiare l'amicizia e la simpatia con l'influsso spirituale.

DEVOZIONE ALL'AUSILIATRICE, SOSTEGNO E DIFESA DELLA NOSTRA FEDE

« Una professione di fede individuale e collettiva, libera e cosciente, interiore, umile e franca... un'autentica e sincera professione di fede ».

Questo ci viene chiesto nell'« Esortazione per il XIX Centenario del martirio dei Santi Pietro e Paolo ».

In tempi difficili come quelli che viviamo la fede è certamente messa in pericolo non meno che in passato.

Una intensa vita cristiana, una cultura religiosa profonda, una docilità agli insegnamenti che ci *vengono* dalla Cattedra di Pietro sono i mezzi insostituibili per farci conservare e quindi professare la nostra fede.

Ma un'intensa vita cristiana non si avrà mai senza una vera, genuina devozione alla Vergine SS.ma. Essa infatti è *la Madre della Chiesa, la mediatrice di ogni grazia; Essa è il nostro esemplare e il nostro specchio di santità*, cioè la nostra Ausiliatrice.

A — *Madre della Chiesa*: nei riguardi della conservazione e della professione della fede, è proprio il titolo di « Auxilium Christianorum » che ci ricorda il valido aiuto che Maria ha dato e dà alla Chiesa nel suo insieme ed ad ogni membro in particolare, circa la virtù che è principio e fondamento della vita cristiana, la Fede. Essendo Essa *madre della Chiesa*, il suo aiuto principale è di sostenere, aiutare, nutrire la Chiesa, canale per cui passa ai fedeli la fede, custode del deposito della fede.

Infatti « Ella, per il corpo mistico di Cristo, ebbe quella stessa materna sollecitudine e premurosa carità con la quale nella culla ristorò e nutrì del suo latte il bambinello Gesù » (Pio XII Enc. Mystici Corporis).

Maria è: « *sicurissimo baluardo e luminoso decoro della Chiesa Cattolica... potentissima ausiliatrice della Chiesa..., aiuto, Ausiliatrice dei Cristiani..., essendo così grandi i benefici che concede al popolo Cristiano* » (Gregorio XVI)

« *debellatrice di ogni eresia, efficace difesa e baluardo della Chiesa* (*Pio IX*). *Di qui l'invito a pregare... acciocchè Ella ci faccia vedere la suprema vittoria contro la moderna incredulità e i persecutori della Chiesa* (*Id.*). »

Questi concetti la liturgia del 24 maggio, festa dell'Ausiliatrice, mette in risalto:

« *Spesso, quando il popolo di Cristo era oppresso dalle cruente armi di un nemico minace, venne soccorritrice, muovendo dal cielo azzurro, la Vergine pia* ».

« *Questo lo predicano le antiche memorie degli Avi, lo attestano i templi celebri per le loro spoglie opime, e la festa che si celebra*

ogni anno con culto votivo ». (Inno « Saepe dum Christi »)

« *Ti proclamiamo Madre del Redentore e del Signor Nostro, o Vergine bella, vanto e presidio dei Cristiani nei più duri frangenti. Si sollevino pure le potenze infernali, frema il secolare nemico e si ridesti in impeto truce a scompigliare il sacro esercito di Dio. A nulla vale l'insano tentativo contro gli animi sereni, che riposano fidenti nell'infallibile protezione della Vergine, da essi invocata. Forti di questo straordinario aiuto, reggiamo l'urto della ferocia avversaria; a mille a mille si disperdono le schiere nemiche. Come erge il suo capo la fiera torre di Sion, la rocca sicura, la cittadella di David, aguzza di armi e di petti, così la Vergine, gagliarda della forza di Dio, ricettacolo di doni celesti, respinge dai devoti suoi servi ed annienta gli scontri di Satana* » (Inno di Lodi).

B — Ma appunto perché Madre della Chiesa Ella è l'*Ausiliatrice che difende la nostra fede*:

« *Guardate la storia! — scrive Don Bosco. — Gli Albigesi vinti dal Rosario, le armate turche annientate a Lepanto, perchè il Papa ha invocato l'Ausiliatrice dei Cristiani; la città di Vienna liberata perchè la Madonna invia miracolosamente Giovanni Sobieski; il Papa stesso liberato dalla sua prigionia di Fontainebleau. Guardate ancora nella vita quotidiana della Chiesa... Dio vuole glorificare questo titolo, poichè Egli accorda i suoi favori a quelli che l'invocano... Ciò deve incoraggiare a domandare di più e aprire la via al conseguimento di nuovi doni... Dovunque sono in gioco gli interessi privati dei cristiani e soprattutto la marcia conquistatrice e la salute della Cattolicità presa in blocco, l'Ausiliatrice è di diritto al suo posto. I miracoli particolari non hanno valore che considerati in questo insieme: accrescere la gloria di Dio e far trionfare i suoi valori* ».

« *Quantunque la Madonna sia stata sempre aiuto dei cristiani in tutti i bisogni della vita, ha voluto manifestare in modo particolare il suo potere quando la Chiesa venne attaccata nelle verità della fede e dalle armi nemiche* » (Don Bosco).

Siamo allora fedeli nell'invocare Maria con questo titolo poichè...

« *Non è a caso che la Chiesa pone l'invocazione " Auxilium Cristianorum " verso la fine delle litanie, perchè dopo averla invocata con molti altri titoli, vuole con questo ripeterli e compendiarli tutti* » (Benedetto XV).

Ella allora sarà la nostra alleata...

« *Gli antichi romani chiamavano " AUXILIA " le truppe alleate che combattevano con le legioni dei Cesari... I Cristiani lottano coraggiosamente per la difesa e la propaganda della fede. Maria è con loro, il loro " Auxilium "* » (V. Viganò, *Maria aiuto dei Cristiani*).

« *Maria con la sua materna carità si prende cura dei fratelli del Figlio suo ancora peregrinanti e posti in mezzo a pericoli e affanni, finò a che non siano condotti nella patria beata. Per questo la Beata Vergine è invocata nella Chiesa con i titoli di Avvocata, Ausiliatrice, Soccorritrice, Mediatrice* ». (Vatic. 2° « Lumen Gentium », 436).

CONCLUDENDO

« Tempi difficili per la fede », oggi si suole dire. Ebbene Maria è sempre al nostro fianco, *sempre l'Auxilium* della nostra vita spirituale e della Chiesa intera.

Ricorriamo a Maria perché...

« *Dio solo dà la grazia nella misura predisposta dalla sua infinita sapienza, ma se la grazia è da Dio, è però data per Maria che è la nostra avvocata e mediatrice... Con il grande Poeta, interprete della cristianità attraverso tutti i tempi, può perciò dire di Maria che " qual vuol grazia e a te non ricorre — sua disianza vuol volar senz'ali ". Dio dà le grazie, Maria le ottiene e le distribuisce* » (Pio XI).

Invochiamo Maria con il titolo di Ausiliatrice.

« *In questi tempi, è forza di proclamarlo, Dio vuole con molti straordinari favori glorificare l'eccelsa sua Genitrice, invocata col titolo di Ausiliatrice* » (D. Bosco *M. B.* X, 163).

« *Finora abbiamo celebrato con solennità e pompa la festa dell'Immacolata e in questo giorno sono cominciate le prime opere degli oratori festivi, ma la Madonna vuole che la onoriamo sotto il titolo di Maria Ausiliatrice: i tempi corrono così tristi che abbiamo proprio bisogno che la Vergine SS. ci aiuti a* conservare e a difendere la fede cristiana » (D. Bosco *M. B.* VII, 334).

Sgorghi anche dal nostro labbro, e soprattutto dal cuore la bella preghiera dettata dal nostro Fondatore cento anni or sono:

« *O Maria, Vergine potente, tu sei grande e insigne presidio nella Chiesa; tu speciale Aiuto dei Cristiani, tu terribile come esercito schierato a battaglia, tu hai distrutto tutte le eresie in ogni parte del mondo: tu nelle angustie, nella guerra, nelle necessità difendici dal nemico e nell'ora della morte ricevici nei gaudii eterni!* » (D. Bosco *M. B.* XVII, 309).

(D. Mario Berardi)

BIBLIOGRAFIA PER LA CAMPAGNA ANNUALE SULLA FEDE

A) PER PUBBLICO GENERICO

Bel (il) rischio della fede - G. BARRÁ - Ed. Cittadella - Assisi.

Ciò che tu sei (sulla testimonianza) - G. BARRA - Ed. Esperienze - Fossano (Cuneo) .

Concilium n. 3 (1967) - (Articoli sull'ateismo e sull'indifferenza religiosa - Ed. Cittadella - Assisi - Lire 600.

Commenti ai nn. 19-21 della « Gadium Spes » - Edizioni varie.

Credere in Cristo - Lo sviluppo e la crisi della fede - S. THOMAS - Anno 1966 - Ed. Vita e pensiero - pagg. 168 Lire 1.000.

Crisi della fede - MAURICE BELLET - Ed. Vita e Pensiero - Lire 1.200.

Cristianesimo (il) non è umanesimo - J. M. GONZALES-RUIZ - Traduzione G. POMPEI - Ed. Cittadella - Assisi pagg. 204 - Lire 1.500.

Discorsi settimanali di Paolo VI - (*Osservatore Romano*).

Fede (la) in ascolto del mondo - Trad. V. PAGANI - Ed. Cittadella - Assisi (Uno dei migliori libri sul dialogo tra fede e mondo contemporaneo) - pagg. 324 - Lire 1.800.

Enciclopedia della fede - (Sotto la direzione di H. FRIES) - Paris 1966 - Traduzione Queriniana (Brescia).

Fede (la) della chiesa - KARL RAHNER - Ed. Studium - Lire 3.500.

Intelligenza della fede - X. LA BONNARDIÉRE - 1961 - pagg. 192 - Lire 1.300.

Cristianesimo e Marxismo - GIRARDI - Ed. Cittadella - Assisi - pagg. 240 - Lire 1.500.

Il messaggio di Cristo - DOMENICO GRASSO - Ed. Cittadella - Assisi - « Una sintesi di teologia sotto il profilo della storia della salvezza, indirizzata sopratutto ai laici » pagg. 444 - Lire 2.500.

Mistero (il) di Gesù ed altri testi - Ed. L.D.C. pagg. 94 - £ire 150 - Torino.

Opzioni - Ed. L.D.C. - P. BABIN - Anno 1967. « Per un'educazione della fede dei giovani » pagg. 131 - Lire 700.

Ricerca (alla) della fede - G. ALBANESE - Ed. Cittadella - Assisi - (Una sistensi per illuminare le vie che l'uomo percorre nel cammino della fede) pagg. 200 - Lire 1.200.

Perchè non credo? - AUTORI VARI - Ed. Cittadella - Assisi (Il problema di Dio, dell'ateismo e della fede oggi) pagg. 200 - Lire 800.

Rischio dell'esperienza religiosa - AUTORI VARI - Ed. Cittadella - Assisi - (L'esperienza religiosa e Rivelazione Cristiana. Mondo moderno ed esperienza cristiana) - pagg. 160 - Lire 800.

Religioni e cristianesimo - GUSTAVE THILS (Traduzione V. PAGANI - Ed. Cittadella - Assisi - pagg. 216 - Lire 1.500.

Riflessi sulla fede - SANDRO MAGGIOLINI - Ed. Queriniana Brescia - (Affronta in chiave discorsiva ed attuale i grandi temi dell'esistenza della fede) pagg. 144 - Lire 800.

Un senso della vita - SAINT-EXUPERY - Ed. Borla - Torino 1967 pagg. 198 - Lire 2.000.

Il simbolo - Raccolta in 17 volumi - Ed. Cittadella - Assisi (Una guida fondamentale per approfondire tutta la fede cattolica - Le relazioni tenute ai Corsi di studi cristiani da Teologi, Biblisti, Esponenti della vita culturale italiana e straniera sulla traccia del simbolo « Niceno Costantinopolitano ») - Lire 12.000.

Dio mi amò per primo - AMELIA M. ALONSO SANTOS - Ed. L.D.C. Torino Leuman.

Catechismo degli increduli - A. D. SERTILLANGES - S.E.I. Torino Quinta edizione - 2 volumi di pagine 263 e 282 in scatola Lire 2.750. « Un vero classico nel suo genere; sue doti sono: chiarezza, precisione, e soprattutto un raro senso dell'opportunità e della discrezione, e infine un grande buon gusto... ».

Credo in Dio - PAUL CLAUDEL - A cura di Agnès du Serment - Prefazione di P. Henri de Lubac - pagg. 383 Lire 1.850 - S.E.I. Torino. « Un commento agli articoli del Credo fatto da un grande poeta cristiano: un'opera suggestiva, unica ».

Tempo di testimone - GIOVANNI BARRA - pagg. 291 Lire 1.350. La tesi che scaturisce da questo libro è questa: « È necessario incarnare il nostro cristianesimo nella nostra vita: lealmente, integralmente, senza mezze misure e senza compromessi ». Ed. S.E.I. Torino.

La fede al vaglio nella civiltà delle macchine - « Collana Pastorale » n. 9 Ed. A.V.E. - Roma 1967 pagg. 160 Lire 950 - Autori vari.

Per un cristianesimo attuale - Collana « Le idee e la vita » Borla editore, Torino; 1967 pagg. 240, Lire 1.500.

Chi è il cristiano? - VON BALTHASAR H. U. - Collana « Meditazioni teologiche » 1 Queriniana, Brescia, II ed. 1966 pagg. 136, Lire 700.

Metodologia - PIERRE BABIN - ed. L.D.C. Lire 700. « Orienta l'educatore nel suo delicato compito coi giovani e gli presenta una preziosa serie di modi, di tecniche, di mezzi per raggiungere gioiosamente ed efficacemente lo scopo della catechesi che è crescere nella fede, vivere di fede ».

Sulle vie di Dio - HENRI DE LUBAC - ed. S. Paolo Lire 1.000. « Un libro che intende gettare sprazzi di luce sul problema di Dio ».

Inchiesta sulla fede - (A. LIEGI) (Torino, Borla, 1965, pagg. 164 Lire 700.

I giovani e la fede - (P. BABIN) Ed. Paoline, Roma, 1962 pagg. 352 Lire 1.500.

Le ragioni della fede - A. CARLINI: Ibidem, pagg. 228 Lire 1.400.

Dubbi di fede - E. M. 12 - Torino pagg. 295 - Lire 1.200.

Sillabario del cristianesimo - (F. OLGIATI) - « Vita e pensiero » - Milano - pagg. 291 - Lire 500.

B) PER I FANCIULLI (L.D.C. - Torino - Leumann):

Piccola Bibbia del fanciullo, pagg. 80, illustrazioni a 4 colori - Lire 250 (1ª e 2ª Elemen.).

Il libro di Dio, in 3 volumetti, (in preparazione), con illustrazioni a 4 colori.

Guida alla catechesi biblica (imminente) - (Due volumi con catechesi svolte seguendo i testi sopra citati).

I grandi personaggi della Bibbia - J. DEHILLY - pagg. 64, illustrazioni a 4 colori - Lire 350.

C) PER ADOLESCENTI E GIOVANI (idem):

Bibbia per la gioventù - pagg. 396 - Lire 1.000.

Guida alla Bibbia della gioventù - 2 volumi (per l'insegnante): I volume

- *Antico Testamento* - pagg. 518 - Lire 2.000; II volume - *Nuovo Testamento* - pagg. 863 - Lire 3.000.

Testi approvati per il primo biennio delle Scuole Superiori:

La storia della salvezza - J. DEHILLY - pagg. 288 - Lire 1.200.

Antologia biblica - G. PACE - 2 volumi (molto ben presentati, utili anche come libri da regalo): I volume, *Antico Testamento* pagg. 545. Lire 2000; II volume, *Nuovo Testamento* pagg. 600 - Lire 2.500.

Incontro all'aurora (*Antico Testamento*) - G. PACE - Lire 950.

È sorto il sole (*Nuovo Testamento*) - G. PACE - Lire 1.100.

D) A LIVELLO DI STUDIO TEOLOGICO (idem):

Il messaggio della salvezza - a cura di diversi membri dell'A.B.I. I volume - pagg. 341 - Lire 2.400; II e III volume - *Antico Testamento*: Dalle origini all'Esilio - Lire 3.200; Dall'Esilio a Gesù Cristo - pagg. 796 Lire 3.200; IV e V volume: *Nuovo Testamento* (in preparazione).

E) COLLANA « MAGISTERO CONCILIARE (idem):

La costituzione dogmatica sulla divina rivelazione - 3ª edizione (strumento utilissimo per la comprensione e il commento della « Dei Verbum »).

F) MEDITAZIONE BIBLICA (idem):

Parole del Signore - Messaggio di Gesù sul regno di Dio - H. SHURMANN - pagg. 440 - Lire 1.200.

G) ENCICLOPEDIA DELLA BIBBIA (idem):

Opera in 6 volumi redatta in collaborazione da oltre 300 autori di varie nazionalità (con l'intervento di cattolici, protestanti, ebrei), uscita in prima edizione in Spagna, presso l'Editrice Garriga di Barcellona. L'edizione aggiornata da un gruppo di nostri biblisti uscirà a partire dalla primavera 1968.

H) COLLANA PAROLA DI DIO (idem):

Il miele della roccia, o la dolcezza dei salmi - A. M. ROGUET.

L'ultima cena di Gesù - C. DE AMBROGIO.

La vita cristiana come chiesa d'oggi - J. CAMBIER - (Lettera agli Efesini, lettera ai cristiani d'oggi).

L'antico Testamento nell'esegesi cattolica più recente - A. DEISSLER.

L'uomo moderno dinanzi alla concezione biblica dell'uomo - L. SHEFFCZYK.

L'insegnamento della fede e il Dio lontano - E. FEIFEL.

I) SALMI E LITURGIA (idem):

Salterio corale - pagg. 366 - Lire 800.

Salmi per ogni giorno - (Ore di Lodi, Vespro, e Compieta) - pagg. 232 - Lire 400.

La preghiera del giorno - (Lodi, Sesta, Vespro, Compieta ,approvate per la preghiera liturgica) pagg. 1026 - Lire 1.800 - 1967.

Lodiamo il Signore - (Salmi per la preghiera comunitaria del mattino e della sera) pagg. 64 - £ire 150.

Celebrare l'ufficio divino

L) COLLANA DI TESTI EVANGELICI, di bassissimo prezzo (Lire 50 ogni volumetto) in elegante veste tipografica, curata da D. Carlo De Ambrogio:

Il vangelo di San Matteo.
Il vangelo di San Marco.
Il vangelo di San Luca.
Il vangelo di San Giovanni.
Gli atti degli apostoli.
Lettere di San Pietro.
S. Paolo ai romani.
(Richiederli a:
Centro « Mater Divinae Gratie »
Rosta (Torino).

M) DALLA COLLANA « FONS VERITATIS »: (L.D.C. - Torino - Leumann).

Vari: *I salmi preghiera e canto della chiesa* - pagg. 171 - Lire 1.000.
I salmi: preghiera di Cristo e della chiesa - S. RINAUDO - pagg. 908 - Lire 3.200.
Le grandi tappe del mistero della salvezza - P. DE SURGY - pagg. 278 - Lire 1.200.
La pedagogia di Dio nella Bibbia - J. CANTINAT - pagg. 262 - Lire 1.200.