

CHARLES JOURNET

TEOLOGIA DELLA CHIESA

PREFAZIONE

Questo non è un nuovo libro, ma il compendio dei due primi volumi dell'opera *L'Eglise du Verbe incarné*. Mi è sembrato opportuno omettere le diffuse prove teologiche che là erano richieste; come pure ho omesso molti testi dei Padri, del Magistero e, in minor misura, quelli scritturistici. Ho voluto però mantenere le strutture e le prospettive che consentono a quei testi di assumere le loro giuste dimensioni e di manifestare da soli il mistero della loro profondità: ciò che costituisce la ragion d'essere e il fine assoluto della teologia. In una parola: mi sono proposto di rendere la dottrina più accessibile, senza con ciò impoverirla. Alcune pagine sono state trascritte integralmente, altre riassunte, ma non ne è stata mutata la conclusione.

Dopo una prima presentazione della Chiesa (cap. I), la studieremo nei suoi rapporti di dipendenza da Cristo (cap. II) e dallo Spirito Santo (cap. III), e ne vedremo la massima realizzazione nella Vergine (cap. IV). La Chiesa si articola dalla gerarchia apostolica, da cui trae la proprietà e la nota di apostolicità (cap. V); essa risulta, in se stessa, di un'anima creata (cap. VI), cui consegue la proprietà e la nota di santità (cap. VII), e di un corpo (cap. VIII). Occorre quindi affrontare il problema dell'appartenenza alla Chiesa (cap. IX), prima di studiare la proprietà e la nota dell'unità cattolica (cap. X); quindi sarà facile formulare le definizioni della Chiesa (cap. XI).

L'ordine generale dell'opera è stato parzialmente modificato per mettere in piena luce determinati valori, come la proprietà e la nota di santità. Ho semplificato le indicazioni riguardanti la grazia di Cristo e sviluppato, invece, le sue modalità sacramentali. Anziché attribuire sistematicamente a colpa l'origine delle

deviazioni religiose, mi è sembrato doveroso ammettere, in alcuni casi, il semplice errore: «Dio non abbandona che coloro i quali l'hanno già abbandonato», ma questo principio non esclude la possibilità d'ignoranze invincibili. La presentazione dell'Islam ha subito modificazioni. Non sarebbe stato neppure possibile riassumere quanto resta ancora da dire sulla teologia della storia della salvezza, e quindi sulla Chiesa nella sua fase di preparazione prima di Cristo, nella sua realizzazione e nella sua perfetta espansione in Patria (il trattato della Chiesa ha la sua normale conclusione in quello delle realtà ultime).

San Tommaso stupiva del modo con cui il Salvatore volle, per quanti sono sopraffatti dal lavoro, *propter occupatos*, compendiare l'intero messaggio della Scrittura in tre punti: la fede, nella rivelazione del Padre e di colui che egli ha inviato, e che professiamo nel Simbolo degli Apostoli; la speranza nelle domande del *Pater*; il modo di agire, nell'unico precetto della carità. E così, cedendo alle insistenze di fra Reginaldo, si accinse egli stesso a riassumere in tre punti tutta la «dottrina della salvezza degli uomini». Non gli riuscì però di portare a termine la Somma e lo stesso *Compendium* rimarrà incompiuto. Il tempo sarà sempre troppo breve per esporre i misteri che lo avvolgono; ma il messaggio del santo Dottore ha superato la prova del tempo, perché non è necessario che alcune cose siano finite per trasmettere il loro messaggio: dove il testo del Dottore comune si arresta, il suo pensiero continua ad irradiare.

Gli editori di *L'Eglise du Verbe incarné* mi proposero di fare un compendio di quest'opera, precisamente per i cristiani «molto occupati», o di possibilità economiche piuttosto limitate. L'invito era quanto mai lusinghiero, eppure non ero propenso ad accingermi a tale lavoro, a motivo delle perplessità che poteva suscitare, dello sforzo di riordinamento che richiedeva, e della monotonia - perché non dirlo? - di dover ripresentare esposizioni molto diffuse, senza offuscare, sia pure in piccola misura, un mistero a cui soltanto il silenzio della contemplazione può rendere

la sua assoluta semplicità: il mistero della Chiesa, che è la casa di Dio, Cristo diffuso e comunicato, il Vangelo che si continua nel tempo. Se questo lavoro è oggi compiuto, lo devo all'amicizia squisitamente solerte del Rev. P. Jean de la Croix Kaelin, primo Priore dei Domenicani d'Annemasse ed assistente ecclesiastico del Movimento Internazionale degli Intellettuali Cattolici di *Pax Romana*.

CHARLES JOURNET

I.

PRIMA PRESENTAZIONE DELLA CHIESA

Parleremo anzitutto della natura della Chiesa (I), poi dei suoi diversi stati o età successive (II).

I. NATURA DELLA CHIESA

Dobbiamo considerare tre punti: 1° come guardare la Chiesa; 2° le varie denominazioni della Chiesa; 3° la Chiesa misteriosa e visibile.

1) Come guardare la Chiesa?

La Chiesa è una realtà nel mondo, che si offre allo sguardo di tutti, ma che non tutti conoscono. Possiamo guardarla in tre modi diversi; il terzo soltanto ce la manifesta nelle sue autentiche sembianze.

Tre sguardi su Gesù. - Al tempo in cui egli viveva tra noi, vi erano tre modi possibili di guardare Gesù.

1. Molti lo incontrarono e videro in lui soltanto un uomo tra gli altri uomini. Si imbattono in lui lungo le strade della Palestina, ma non lo riconobbero. «E dicevano: “... Ma non è costui quel Gesù figlio di Giuseppe, di cui conosciamo il padre e la madre?”» (Gv. 6, 42). Colpiti forse per un certo tempo dalla sua

predicazione, finirono per catalogarlo tra i chiaroveggenti o i rivoluzionari politici. Né gli uni né gli altri andarono aldilà delle apparenze.

2. Altri rivolsero su Cristo uno sguardo più penetrante. Scoprirono in lui doti eccezionali; ravvisando nel suo insegnamento una sapienza straordinaria per un uomo che non aveva frequentato le scuole, e avvertirono nella santità della sua vita qualcosa di unico. Essi afferrarono, negli avvenimenti di cui Cristo era protagonista, il segno di una potenza che non era soltanto quella di un uomo: lo credettero un profeta. «Chi dice la gente che sia il Figlio dell'uomo?». Quelli risposero: «Per alcuni è Giovanni Battista, per altri Elia, per altri ancora Geremia o uno dei profeti» (Mt. 16, 13. 14). Costoro videro il miracolo di Gesù, ma non pensarono al mistero di Gesù; ignorarono l'origine di quelle straordinarie manifestazioni.

3. Altri infine guardarono a Gesù con la fede soprannaturale e credettero al mistero del Verbo fatto carne. E, per soprappiù, si manifestò ai loro occhi il miracolo della sua vita. Soltanto essi conobbero veramente Cristo. «Tommaso gli rispose: "Mio Signore e mio Dio!"» (Gv. 20, 28).

Tre sguardi. sulla Chiesa. – 1. C'è lo sguardo degli osservatori superficiali, degli estensori di statistiche, degli storici delle religioni che si limitano a compiere opera descrittiva. La Chiesa si presenta loro soltanto una società tra tante altre; da principio è relativamente facile per essi isolarla dal gruppo delle altre religioni cristiane o non cristiane, descriverne il tipo di governo, le strutture, l'insegnamento, le sue tradizioni culturali, il suo sacrificio, i sacramenti e le sue preghiere liturgiche o paraliturgiche.

2. Un osservatore più attento spingerà lo sguardo più profondamente, riconoscendo gli eccezionali valori che

caratterizzano la Chiesa cattolica. Arriverà forse a scorgere nella continuità, nell'unità ed universalità, nei suoi frutti di santità, un complesso di caratteri straordinari, in certo modo miracolosi. Quando era ancora pastore protestante, e diceva di voler giudicare unicamente da storico, Federico Hurter vedeva nel Papato medioevale «una potenza spirituale la cui origine, lo sviluppo, la diffusione e il prestigio, costituiscono il fenomeno più straordinario della storia del mondo» (1). «Volgendo i nostri sguardi avanti e indietro nel corso dei secoli, egli scrive, vedendo come l'istituzione del Papato è sopravvissuta a tutte le istituzioni dell'Europa, come sia stata testimone del sorgere e dello scomparire di tutti gli Stati, come essa soltanto abbia conservato invariabilmente lo stesso spirito, pur nella trasformazione infinita delle realtà umane, dobbiamo forse meravigliarci se molti uomini la ritengono come la roccia la cui cima immobile si erge al di sopra delle onde muggenti del corso dei secoli?» (2). Anche Enrico Bergson mostra di avere una concezione quasi simile quando, dopo aver studiato i mistici delle diverse religioni, conclude «né in Grecia, né nell'antica India vi fu mai un misticismo completo... Il misticismo completo è, di fatto, quello dei grandi mistici cristiani... Non vi è dubbio che essi, in gran parte, abbiano attraversato stati che assomigliano alle forme più alte del misticismo antico. Ma non fu che un'esperienza passeggera che consentiva loro, raccogliendosi in se stessi, di tendersi con rinnovato slancio fino ad infrangere ogni barriera; dalla loro accresciuta vitalità scaturirono energia, audacia, potenza di concezione e di realizzazione straordinarie. Si pensi a quanto compirono nel campo dell'azione, un san Paolo, una santa Teresa, una santa Caterina da Siena, un san Francesco, una santa Giovanna d'Arco e tanti altri» (3).

¹ Geschichte Papst Innocenz des Dritten, Hamburg 1834, t. I. p. 56.

² *Ibid.*, p. 79.

³ *Le due fonti della morale e della religione*, traduz. di Mario Vinciguerra, ediz. di Comunità, Milano 1947, pp. 248-249.

3. C'è infine un terzo modo di guardare la Chiesa, cioè con la fede. La Chiesa si rivela allora nel suo mistero, nella sua profonda realtà, come il Corpo di Cristo, inabitato dallo Spirito Santo che la guida e vi dimora quale Ospite. La Chiesa mistero di fede, ecco ciò che la comunità cristiana professa solennemente ogni domenica: *Credo unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam*. Alla luce della fede si spiega inoltre il carattere miracoloso, che si manifesta anche esteriormente, di questa società religiosa e si illumina il paradosso vivente che essa costituisce e che stupisce il mondo (4).

2) *Varie denominazioni della Chiesa*

Questi vari nomi della Chiesa indicano diversi aspetti di una realtà unica, ma troppo ricca per essere espressa da un solo concetto.

Popolo di Dio. - Gesù si è presentato come il Messia, il Figlio dell'uomo annunziato nell'Antico Testamento, per riunire intorno a sé il popolo di Dio. In linguaggio biblico, il *Qehàl Yahvè* ebraico, era il popolo di Dio, scelto tra le nazioni infedeli per adorare e servire l'Altissimo. La Chiesa di Dio, la Chiesa del Nuovo Testamento, è l'equivalente che designa la nuova adunanza dell'umanità nella quale Dio vuole stabilire il suo regno: il popolo santo o il nuovo Israele dei tempi messianici (5). La Chiesa è l'Israele della Nuova Alleanza, l'erede delle promesse fatte ad Abramo e adempite nell'ordine nuovo inaugurato da Cristo e realizzato alla Pentecoste. *«Voi invece siete una stirpe eletta, un sacerdozio regale, una nazione santa, un popolo che Dio si è acquistato per annunciare le perfezioni di Colui che dalle tenebre vi chiamò alla sua meravigliosa luce; voi che un tempo eravate*

⁴ Vedi a p. 264.

⁵ Cfr. F. M. Braun, O. P., *Nuovi aspetti del problema della Chiesa*, traduzione di C. De Sanctis, Morcelliana, Brescia 1944, p. 40. Sull'argomento cfr. anche la *Costituz. dogmatica De Ecclesia*, in A.A.5. LVII, 1965, pp. 12 55.

non-popolo, e ora invece siete il popolo di Dio; voi gli esclusi dalla misericordia, e che siete ora figli di misericordia» (I Piet. 2, 9-10).

Chiesa. - Gesù stesso (Mt. 16, 18; 18, 17) e, sul suo esempio, san Paolo, san Giacomo, gli Atti degli Apostoli, chiamano Chiesa (assemblea, convocazione) il nuovo popolo di Dio. Il *Catechismo romano* così commenta questa denominazione: «La parola Chiesa racchiude grandi misteri. Anzitutto il termine di convocazione che traduce quello di Chiesa, manifesta tanto la benignità che lo splendore della grazia divina e sottolinea la profonda differenza che intercorre tra la Chiesa e le altre società temporali. Queste si basano sulla ragione e la prudenza umana; quella al contrario è fondata sulla sapienza e il consiglio di Dio: il quale ci ha chiamato sia interiormente mediante il soffio dello Spirito Santo che dischiude i cuori sia esteriormente mediante l'opera e il ministero dei suoi Pastori e dei suoi predicatori» (6).

La Chiesa, assemblea dei chiamati, viene spesso contrapposta alla Sinagoga. Sebbene mai questa sia designata con quel nome, la Sinagoga prefigurava già la Chiesa, cioè il popolo di Dio raccolto intorno a Cristo venturo; e sarà proprio per il suo rifiuto che la Sinagoga si opporrà definitivamente alla Chiesa.

L'aspetto dunque che la rivelazione pone principalmente in evidenza con la parola Chiesa, è quello di una moltitudine, prevenuta dalle grazie divine, raccolta intorno a Cristo, che risponde liberamente a questa chiamata e costituisce un organismo soprannaturale gerarchico. Perciò la Chiesa è la «Chiamata» ed è ovunque ci si raccolga nel nome di Gesù, cioè secondo il piano e il desiderio di Gesù: «La dove due o tre si riuniscono nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt. 18, 20), e Paolo, scrivendo a Filemone, saluta «la Chiesa che si aduna nella sua casa» (Filem. v. 2).

⁶ *Catechismus ad Parochos*, edizione latino-italiana, a cura di Mons. E. Benedetti, Roma 1918, Parte I. art. IX, n. 105.

Corpo di Cristo. - La realtà che Gesù chiama «mia Chiesa», san Paolo la designa anche in un altro modo: la Chiesa è il *Corpo di Cristo*, rivelandoci così l'intima natura dei legami che uniscono la Chiesa a Cristo. L'uno e l'altra si completano a vicenda come nell'uomo il capo e il corpo.

Dio, scrive Paolo parlando di Cristo, «lo ha costituito al vertice di ogni cosa, Capo per la Chiesa, che è il suo Corpo, la pienezza di Colui che viene ad essere integrato, secondo tutto sotto ogni aspetto» (Ef. 1, 22. 23). E ancora: «Siete divenuti anche voi partecipi alla pienezza di lui, che è il Capo di ogni Principato e di ogni Potestà» (Col. 2, 9.10).

Il capo e le membra hanno la medesima vita e lo stesso destino. La Chiesa, che è una realtà creata, forma con Cristo che è Dio, un organismo spiritualmente uno; essa nasce dall'effusione di una grazia, la cui sorgente si trova in Cristo, dal traboccare della grazia propria di Cristo e che rende a lui conforme.

Sotto questo aspetto la Chiesa non è altro che «Gesù Cristo diffuso e comunicato» (7). Più arditamente ancora l'Apostolo dirà che la Chiesa è Cristo: «Poiché, come il corpo è uno, sebbene abbia molte membra, e tutte le membra, nonostante la loro molteplicità, formano un solo corpo, così pure è di Cristo» (I Cor 12, 12). Gesù stesso non si identifica forse con la Chiesa quando a Saulo, stramazzone a terra, dice: «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?.. Sono Gesù che tu perseguiti»! (Atti 9, 4-5).

Sposa di Cristo. - All'immagine del Corpo è strettamente legata un'altra immagine, spesso ricorrente nella Scrittura, per indicare la Chiesa: quella di Sposa. Come la sposa ha per capo lo sposo, essendo le loro due persone unite intimamente in una medesima vita umana, in una medesima carne, così la Chiesa, intesa come persona morale distinta da Cristo, ha lui per capo. «I mariti

⁷ Bossuet, *Lettre sur le mystère de l'unité de l'Eglise.*

devono amare le proprie mogli come i loro stessi corpi. Chi ama la propria moglie ama se stesso. Ora, nessuno mai odiò la propria carne; al contrario, ognuno la nutre e se ne prende cura, esattamente come Cristo fa con la Chiesa» (Ef. 5, 28-29).

La Scrittura vuole principalmente far risaltare con tale immagine come la Chiesa sia scelta da Cristo per essere sua sposa allo stesso modo che una persona è scelta da un'altra persona; che essa è richiesta di acconsentire liberamente a questa meravigliosa unione; che, in forza del consenso, viene purificata da ogni bruttura per essere elevata ad una certa straordinaria parità col suo sposo; e che egli vuole avere figli soltanto da lei o esclusivamente attraverso la sua intercessione.

Regno di Dio. - La Chiesa, come la Rivelazione ce la presenta, è inoltre il Regno. «Interrogato dai Farisei quando dovesse venire il Regno di Dio, rispose loro: "Il Regno di Dio non viene visibilmente, né si potrà dire: 'Eccolo qua!' oppure 'Eccolo là!'; perché - sappiatelo - il Regno di Dio è tra voi"» (Lc. 17, 20-21).

Il Regno è la parte dell'universo dove Dio regna ed è obbedito con amore, dove la sua volontà si compie «come in cielo». Indubbiamente la nozione di Regno è escatologica, concerne la fine dei tempi, ma proprio con Cristo l'escatologia è entrata nel tempo. Mentre, da un lato, il Regno è già sulla terra, d'altra parte la Chiesa è già in cielo. Affidando «le chiavi del Regno dei cieli» nelle mani di Pietro (Mt. 16, 19), Gesù esprime chiaramente che questo regno non può, nello stato attuale, fare a meno di una gerarchia.

«Non temere, piccolo gregge, perché è piaciuto al Padre vostro di darvi il Regno» (Lc. 12, 32). Il piccolo gregge è la Chiesa ancora in esilio sulla terra, ma che racchiude in cuore la grazia e la verità emanate da Cristo (Gv. 1, 17); che già partecipa alla natura divina (II Piet. 1,4); che è già il tempio di Dio e lo Spirito Santo già inabita (I Cor. 3, 16). Essa perciò è già il Regno, ma in una fase di peregrinazione e di crocefissione. E tuttavia non ha motivo

di temere. Un giorno, il sole della vita eterna, nascosto in essa come in una nebbia, sprigionerà in tutto il suo fulgore disperdendo le sue angustie e trasfigurando il suo involucro materiale. Il Regno doloroso diventerà glorioso. Non temere, piccolo gregge, che possiedi la vita eterna nel dolore, perché presto la possederai nella gloria!

Città di Dio. - La Chiesa si chiama anche Città in quanto comunità vivente, in seno alla quale abita il Signore. Questa città è, quaggiù, simile a un campo: «E investirono l'accampamento dei santi e la città prediletta» (Apoc. 20, 9). Ma nell'aldilà, sarà il soggiorno definitivo di Dio tra gli uomini (Apoc. 21, 3) e la nostra vera patria, perché «non abbiamo qui una città permanente e ne attendiamo una futura» (Ebr. 13, 14). Nell'Apocalisse, l'immagine della città santa esprime «una visione assolutamente trascendente del *Regno*, del "*Nuovo Eone*", e nel tempo e nell'eternità, insistendo specialmente sulla fase definitiva, eterna, ma senza tralasciare gli aspetti spirituali e permanenti della sua fase di formazione in questa vita. Le due fasi sono del resto assolutamente fuse nella medesima visione e la linea che le separa non è minimamente tracciata, né indicata; tutt'al più un tratto, un brano di frase qua e là si attribuiscono esclusivamente o al cielo o allo stato terreno... Ma nell'insieme la visione astrae completamente dal *fieri* e dal *factum esse*. Né dobbiamo meravigliarci: la sintesi è assolutamente la stessa di quella della vita eterna del quarto Vangelo. La stessa Apocalisse mette costantemente in evidenza, come uno dei suoi motivi dominanti, l'idea dell'unione tra la terra e il cielo, tra la Chiesa militante e la Chiesa trionfante» (8).

Sant'Agostino aveva già detto: «Si dice che questa città discenda dal cielo, perché celeste è la grazia con la quale Dio la formò... Dal cielo ebbe inizio; dal cielo per la grazia di Dio, che si ottiene mediante il lavacro di rigenerazione nello Spirito Santo, moltiplica

⁸ E.-B. Allo, O. P., *L'Apocalypse*. Paris 1933, p. 339.

i suoi cittadini. Ma nel giudizio finale, quando i corpi, dall'antica corruzione e mortalità, passeranno all'incorruzione ed immortalità, apparirà tanto grande e tanto nuovo lo splendore del dono di Dio, da non rimanere in essa alcun vestigio della passata infermità...» (9).

Prime definizioni della Chiesa. - La Chiesa dunque, in base alle sue cause increate - Cristo, lo Spirito Santo, Dio - si può definire Corpo di Cristo, Sposa di Cristo, gregge delle pecorelle di Cristo, Vangelo continuato, luogo dell'abitazione dello Spirito Santo e della Santissima Trinità; casa, tabernacolo, città, popolo, Regno di Dio. La Chiesa, in base ai suoi elementi creati, si può definire come la comunità adunata in Dio da Cristo: in cielo nella gloria (Chiesa trionfante), e già prima per la fede e la carità che avanzano nel mondo (Chiesa militante) e terminano di purificarsi in purgatorio (Chiesa purgante). In breve, la Chiesa è la comunione dei Santi.

Le prime definizioni, più alte, più scritturali, più divine, hanno bisogno di essere chiarite dalle seconde più conformi alla complessità che implica la nostra condizione umana.

3) *La Chiesa misteriosa e visibile*

La Chiesa ci appare già come una realtà misteriosa e allo stesso tempo visibile. Misteriosa per la vita che la anima e che è tutta divina. Visibile per lo splendore esterno di questa vita e per i mezzi attraverso i quali questa è annunciata e comunicata agli uomini (10).

L'anima invisibile della Chiesa plasma il suo corpo. - Se la Trinità vuole farsi una dimora vivente in mezzo alle sue creature,

⁹ *La città di Dio*. ediz. Paoline 1951, a cura di M. C. Borgogno, F. S. P., I. XX. c. 17.

¹⁰ La nuova Legge, dice san Tommaso, consiste *principalmente* nella «grazia dello Spirito Santo data ai fedeli di Cristo, e *secondariamente* in ciò che *dispone* a questa grazia o ne *risulta*», *S. Th.*, I-II, q. 106. a. I.

se lo Spirito Santo vuole diventare il Principio, meglio ancora l'Ospite della Chiesa, bisognerà che gli uomini chiamati a così alti destini siano dotati di doni spirituali che saranno come un'effusione delle ricchezze del sacerdozio, della santità, della regalità deposte per loro nella santa umanità di Cristo, Capo della Chiesa. Questi doni saranno, sotto l'aspetto culturale, i caratteri indelebili impressi nell'anima dei cristiani dai sacramenti del battesimo, della cresima e, per alcuni, dell'ordine; sotto l'aspetto di santificazione, le grazie sacramentali destinate a conferire ed accrescere la vita soprannaturale che configura l'agire del cristiano all'agire di Cristo; sotto l'aspetto della regalità, l'orientamento giurisdizionale ricevuto dai successori degli Apostoli per condurre a Dio le pecorelle del Buon Pastore loro affidate. In breve, per dire tutto in una parola, questi doni sono tutti compresi in quello della divina *carità*, in quanto essa è *sacramentale*, cioè conferita dai sacramenti, e *orientata*, cioè illuminata nel suo dinamismo dalle direttive di un magistero divinamente assistito, direttive che richiedono di essere interiorizzate, cioè liberamente accettate dalla fede e dall'obbedienza. Vita con Dio, vita in Dio, che nella sua essenza non può essere che invisibile e misteriosa.

Se lo Spirito Santo stesso è l'anima increata della Chiesa, questa vita divina ne sarà come l'anima creata. Essa discende dall'alto verso gli uomini, s'incarna in essi, li anima, li raccoglie in Cristo trasformandoli interiormente. Le virtù permanenti e i poteri arcani che loro conferisce saranno per essi il principio di un nuovo modo di essere e di agire. Da quel momento, nella misura in cui si lasceranno «animare» dallo Spirito di Dio e dai doni che riversa in loro, si produrrà un mutamento nella loro condizione e nello stesso comportamento esteriore. L'insieme di queste manifestazioni costituirà a sua volta il corpo della Chiesa, grazie al quale essa diviene visibile al mondo.

La Chiesa rivendica tutto l'uomo, ma precisamente in quanto ordinato alla vita eterna. - Non dobbiamo meravigliarci di questo paradosso di una Chiesa ad un tempo misteriosa e visibile.

Gli esseri che compongono la Chiesa mentre è pellegrinante sulla terra, non sono infatti né solo corpi, né angeli. Sono uomini che la Chiesa considera e interessa come tali, cioè come dotati di corpo e di anima, senza affatto volerli scindere per dare a Dio la sola parte spirituale disinteressandosi totalmente della parte corporale. Come la società civile può rivendicare la persona individuale integrale in vista dello sviluppo della sola vita temporale, così la Chiesa potrà rivendicare la persona individuale integrale, al fine di trasmettere e di accrescere la vita divina. La spartizione dell'uomo non può compiersi, per esattezza, col dissociare il corpo dall'anima, cioè coll'attribuire il primo a Cesare, la seconda a Dio; ma avviene tra una prima specie di attività e di opere che hanno per fine immediato la vita umana temporale, e un'altra specie di attività e di opere che riguardano immediatamente il fine ultimo, cioè la nostra unione e la nostra incorporazione a Cristo.

Per cui in ragione della natura degli uomini che aduna la Chiesa è visibile; ma la sua visibilità non è quella delle società umane, bensì la visibilità del mistero stesso della sua vita intima in quanto traspare dal suo corpo, in quanto si manifesta nelle attività la cui sorgente è divina. Come distinguere il bambino battezzato da quello che non lo è, se non per la constatazione esteriore del suo battesimo? Se, però, via via che cresce, il bimbo rimane fedele alla sua Vocazione, la luce interiore che lo illumina dovrà trasparire almeno in parte dalla sua condotta. E se giungerà ad essere un santo, si manifesterà esternamente, in certa misura, la sua fiamma interiore circondandolo un po' di quello splendore che, secondo il Concilio Vaticano I, manifesta miracolosamente il carattere divino della Chiesa.

Ai poteri gerarchici visibili Cristo affida il compito di dispensare agli uomini i misteri nascosti della sua grazia e della Sua verità. - Oltre al riflesso della santità del Vangelo nel modo di agire dei suoi veri figli, la Chiesa è visibile anche nei poteri gerarchici sui quali è fondata: nell'insegnamento della parola di Dio, rivelata dai profeti, da Cristo e dagli Apostoli, depositata nelle Scritture e nella prima predicazione apostolica, trasmessa e spiegata di età in età come una luce inalterata ma sempre feconda; nella celebrazione di un culto inaugurato da Cristo e continuato anzitutto dal sacrificio incruento della Messa che trasmette fino a noi tutta la redenzione cruenta, poi dalla distribuzione e dalla ricezione dei sacramenti, specialmente dell'eucaristia; infine dalle celebrazioni liturgiche e dalle preghiere pubbliche.

La Chiesa simile a Cristo. - Era conveniente che la Chiesa, destinata agli uomini e che li aduna, fosse, come l'uomo, al tempo stesso invisibile e visibile, composta di un'anima spirituale e di un corpo visibile. Nonostante ciò la Chiesa non ha per modello l'uomo, ma Cristo. Modello immediato di essa, non è l'uomo in cui confluiscono anima e corpo; ma Cristo in cui convergono divinità e umanità. E se troviamo che la Chiesa ha tratti in comune con l'uomo, è innanzi tutto perché Cristo stesso, di cui è il prolungamento nello spazio e nel tempo, ha somigliato all'uomo: tutta la tradizione infatti ha paragonato l'unione in Cristo della divinità e dell'umanità, all'unione nell'uomo dell'anima e del corpo. Come dunque Cristo risulta dall'intima unione della natura divina e della natura umana, così la Chiesa è formata dall'intima unione di elementi divini, soprannaturali, nei quali predomina la grazia che ci rende partecipi della natura divina, e di un elemento naturale che è tutto l'uomo, anima e corpo. In tal maniera il Cristo Persona singola, in cui la natura divina si unisce ad una natura umana individuale (unione personale o ipostatica), è il principio ed il modello del Cristo totale, in cui la natura divina si unisce alla natura umana collettiva (unione di grazia e di inabitazione).

Lo spiritualismo dell'incarnazione. - Possiamo qui distinguere due opposti spiritualismi. Lo spiritualismo della *trasfigurazione* della materia mediante lo spirito, che asserisce che lo spirito, e anzitutto lo Spirito Santo e i doni spirituali della grazia, abbia come fine, secondo l'attuale disegno della Provvidenza, non di distruggere le realtà umane, le cose corporali e lo stesso universo materiale, bensì di penetrarle in profondità, iniziando sin da quaggiù un processo di sublimazione e di trasformazione. Da questo punto di vista, si collegano intimamente e si illuminano a vicenda le grandi rivelazioni cristiane relative ai misteri del Verbo incarnato, della visibilità della Chiesa che è il suo Corpo, dei sacramenti che sono causa strumentale della grazia, di un insegnamento vivente, e coautorizzata dell'insegnamento di Cristo, della risurrezione di Cristo, dell'assunzione della Vergine. Secondo l'altro spiritualismo, invece, quello della *separazione* dello spirito dalla materia, si propende a rifiutare il mistero dell'Incarnazione, a separare nella Chiesa il divino (Chiesa invisibile) dall'umano (Chiese visibili), ad opporre la grazia alla natura, la fede alla ragione.

Lo spiritualismo autentico è uno spiritualismo di trasfigurazione della materia per opera dello spirito, del visibile per mezzo dell'invisibile. Esso ha avuto inizio prima ancora di Cristo: la Sapienza «pone le sue delizie nello stare tra i figli degli uomini» (Prov. 8, 31), «si stabilisce in Giacobbe, entra nell'eredità di Israele» (Eccli. 24, 8). Ma è una realizzazione appena abbozzata. La visibilità propria della Chiesa resta come sommersa nella visibilità dell'ambiente che la circonda. Il messaggio dei profeti è gravido di senso politico e coinvolge anche i destini della nazione.

È solo col Vangelo che la legge di trasfigurazione si attua pienamente. Più che sovrapporsi alle strutture visibili, essa penetra nel Cuore della materia, nel Cuore del mondo sensibile, soprattutto nel momento in cui il Verbo si fa carne per intrattenersi con noi, in cui «tutta la pienezza della divinità abita

corporalmente» (Col. 2, 9) in Cristo, in cui Dio «riconcilia a sé tutte le cose - sia quelle che sono sulla terra come quelle che sono in cielo - facendo pace per virtù del sangue della sua croce» (Col. 1, 20). Allora, nel mistero che chiamiamo appunto dell'Incarnazione, la legge dell'incarnazione ha la sua suprema realizzazione: intorno a Cristo si raccoglie la Chiesa.

Senza dubbio, il tempo del Vangelo è ancora quello della fede e non della gloria, il tempo della speranza e non del possesso definitivo, il tempo dei segni e degli enigmi, non dell'evidenza e della visione a faccia a faccia. Però, sotto tali segni ed enigmi le divine realtà sono presenti e già ci vengono date. Cristo ci comunica la sua verità, cioè la pienezza della sua rivelazione evangelica, per mezzo degli Apostoli e dei loro successori, ai quali promette l'assistenza fino alla consumazione dei secoli. Egli ci dona la sua grazia attraverso i sacramenti evangelici. Non solo: lascia a noi la sua stessa presenza corporale che un giorno rifulse in Palestina, sotto le specie del sacramento più misterioso, istituito la vigilia della morte e della glorificazione.

Come si vede, la Chiesa del Vangelo è strutturata in profondità dalla legge d'Incarnazione. È assai più di una Chiesa di segni e di figure. È la Chiesa della legge di grazia, che racchiude in sé «le ricchezze incomprensibili del Cristo», in cui Cristo stesso risiede corporalmente e lo Spirito abita in maniera così meravigliosa che possiamo dire, raffrontandola al tempo precedente, che fino allora «lo Spirito non era stato ancora dato» (Gv. 7, 39). In una parola, essa è la Chiesa del Verbo incarnato, la Chiesa degli ultimi tempi del mondo: nell'ultimo giorno, Dio non instaurerà per la sua Chiesa una nuova economia; manifesterà, farà risplendere esternamente i germi di grazia depositi in lei dall'Incarnazione e dalla Pentecoste.

La Chiesa è tanto più spirituale, quanto più è visibile. - Per cui, mentre la Chiesa raggiunge in sommo grado la sua incarnazione e la visibilità che le è propria, raggiunge al tempo stesso in sommo

grado la propria spiritualità. Con ciò essa afferma pure la propria indipendenza dal temporale e si distacca dalle solidarietà etniche, politiche o culturali.

Si direbbe anzi che, in pieno tempo evangelico, il movimento più profondo della Chiesa la renda sempre più visibile per differenziarsi sempre più nettamente dai poteri e dalle organizzazioni politiche. Essa indubbiamente non desisterà mai dal ricordare ai governanti, in nome stesso del Vangelo, i loro precisi doveri di capi del potere temporale, di un temporale che deve essere influenzato e orientato dall'alto mediante la luce del Vangelo, e che deve rispettare, fra le altre, le libertà divine delle anime. Ma per nulla fa affidamento su di essi per conservare i popoli cristiani nell'ortodossia e per convertire le razze di colore alle beatitudini del Discorso della Montagna.

La Chiesa del Verbo fatto carne. - Spiritualità e visibilità della Chiesa possiamo opporle come anima e corpo nell'uomo, o meglio come la divinità e l'umanità in Cristo. L'unità, la cattolicità, la santità e l'apostolicità della Chiesa sono al tempo stesso spirituali e corporali. Proprio per aver misconosciuto e negato questo duplice e inseparabile carattere della Chiesa, il protestantesimo sia luterano che riformato, non è mai riuscito a resistere alla tentazione di distinguere, per poi opporre l'una alle altre, da una parte una Chiesa invisibile, la sola del Vangelo, e dall'altra le Chiese visibili, umane e peccatrici.

Il mistero di Cristo è il mistero di un essere individuale che unisce indissolubilmente in sé il Verbo, cioè l'invisibile, e la carne, cioè il visibile. Del pari il mistero della Chiesa è il mistero di un essere collettivo che unisce indissolubilmente in sé i doni dello Spirito, cioè l'invisibile, e le realtà corporali, cioè il visibile.

Nel mistero di Cristo e similmente nel mistero della Chiesa, la fede unisce inseparabilmente le cose spirituali e invisibili a quelle corporali e visibili. È un'aberrazione negare con Zuinglio che «la fede ridiscende fino al sensibile», pretendere che «niente di ciò

che è corporale cada sotto la fede». Crediamo di fede divina il mistero di Cristo, che è Verbo e carne; e crediamo anche di fede divina il mistero della Chiesa, che è spirito e corpo. Ecco ciò che si offre allo sguardo della fede.

L'unione in Cristo del Verbo e della carne (cioè il mistero di Cristo, oggetto della fede) conferiva al suo modo di agire, quando viveva fra gli uomini, uno splendore incomparabile (ecco il miracolo del Cristo, che possiamo afferrare mediante l'intelligenza). Parimenti l'unione nella Chiesa dei doni dello Spirito e delle realtà corporali (cioè il mistero della Chiesa, oggetto della fede) conferisce al suo modo di agire, tra le altre società, uno splendore straordinario (ecco il miracolo della Chiesa, che si può cogliere con l'intelligenza)

II. I VARI STATI DELLA CHIESA NEL CORSO DEI SECOLI

1. Il primo atto dell'onnipotenza divina è di *aver tratto dal nulla* l'universo e di continuare a conservare tutte le cose nell'esistenza.

Il secondo atto dell'onnipotenza divina, più meraviglioso ancora, è di arricchire le persone umane di doni così puri e stupendi, da offrir loro la possibilità di diventare - unite tra loro e con Dio - una dimora vivente collettiva che Dio stesso si compiacerà di abitare. Alla fine del mondo, allorché il piano di Dio è compiuto, Giovanni vede la Gerusalemme celeste scendere dal cielo, da presso Dio, preparata come sposa che è stata ornata per il marito, e ode una voce proveniente dal trono che dice: «Ecco la dimora di Dio con gli uomini; egli dimorerà con essi, ed essi saranno i suoi popoli, e Dio stesso sarà con essi» (Apoc. 21, 3).

2. Dio ha fin dall'inizio costituito la Chiesa quale essa è oggi e il tempo non ha per compito che mantenere nell'esistenza una Chiesa già perfetta fin dall'inizio?

La risposta è chiara. L'atto divino che dà origine alla Chiesa si è realizzato in fasi successive, che formano, diremo così, i regimi divini del popolo di Dio nel corso dei secoli, i regimi divini della

Chiesa. Cerchiamo di individuare queste tappe che ci consentiranno di conoscere la Chiesa nel suo divenire.

1) L'era del Padre, cioè il regime anteriore alla Chiesa

L'universo di creazione. - La rivelazione ci dice che i progenitori, prima della caduta, erano già stabiliti nell'amicizia divina. Qualunque fosse il grado di perfezione della loro morfologia umana, del loro tipo fisico e del loro sviluppo culturale, in essi brillavano i doni della grazia; un sapere infuso da Dio li illuminava sulle cose divine e sul senso profondo della vita.

Tale grazia di innocenza proveniva dalla Trinità senza la mediazione di una persona divina incarnata e senza la mediazione di alcuna gerarchia. La grazia e la verità passavano direttamente dal cielo nell'anima del primo uomo senza intermediario e ciò che si verificava per Adamo sarebbe stato comune anche ai suoi discendenti. La legge dell'innocenza esigeva che la vita spirituale si comunicasse da Dio all'anima e dall'anima al corpo. La grazia che faceva dell'uomo un figlio di Dio era realmente trasfiguratrice, non certo nel senso che conferisce ad Adamo le condizioni della vita gloriosa, ma in quanto rifluiva sulle realtà inferiori corroborando il triplice dominio naturale, per altro debole e relativo, dell'anima sul corpo, della ragione sulle passioni, di tutto l'uomo sull'universo, così da eliminare la morte e le malattie, le lotte interiori delle passioni, gli urti tra l'uomo e il mondo, che, senza dover differire da quello attuale, gli sembrava allora un paradiso.

L'era del Padre. - Potremmo dire, di conseguenza, che la grazia di innocenza era contraddistinta da una prima caratteristica di potenza, in virtù della quale giungeva ad eliminare le stesse forme più acute di male come la malattia e la morte, il disordine delle passioni, l'antagonismo dell'universo. Tale grazia era contrassegnata anche da un secondo carattere di *origine* e di

freschezza: inaugurava un mondo nuovo, non comportava il ricordo di una colpa per la quale si dovesse soffrire, ignorava cosa fosse il male, mancava di quella conoscenza sperimentale che il demonio - non del tutto mentitore - prometteva alle sue vittime e che nondimeno sarebbe stato per gli uomini, pur tra tante atroci miserie, l'alimento di un certo progresso culturale, e persino, considerata la straordinaria bontà di Dio a loro riguardo, la condizione del loro arricchimento spirituale, *felix culpa*.

Questi caratteri della grazia di innocenza permettono di farne risalire l'effusione per appropriazione al Padre, in un periodo anteriore alla nostra storia, in cui i doni di Dio non erano meritati agli uomini dalla passione del Figlio. All'era del Padre, che è l'era della creazione nell'innocenza, seguirà l'era del Figlio che è quella della redenzione e l'era dello Spirito che è quella della santificazione. Ecco, in sintesi, tutto il *Credo*.

Ciò che sussiste dell'universo di creazione. - Due cose soltanto sopravviveranno di questa era del Padre. Da una parte, la natura umana in mezzo all'universo che la sostiene; una natura umana però che ha distrutto in sé il dono della grazia e si è ferita da sé. Dall'altra, il piano incomprensibile di un Dio che, nonostante tutto, persisterà a ricolmarla del suo amore.

La grazia dell'era del Padre, la grazia del primo Adamo, la grazia di innocenza, sarà stata in un certo modo migliore della nostra e il primo stato del popolo di Dio preferibile alla Chiesa. Però, in una prospettiva più vasta, la nostra grazia è migliore e la Chiesa, raccolta intorno al secondo Adamo, supererà di molto in splendore il primo stato del popolo di Dio, adunato intorno al primo Adamo.

2) *L'era di Cristo atteso, cioè il primo regime della Chiesa*

L'universo di redenzione. - Perché Dio ha permesso che lo stato di innocenza fosse distrutto? La risposta è risaputa: Dio non permette il male che per trarne occasione di un bene maggiore. Al

regime di creazione che pareva perfetto, succede il regime di redenzione che, in ultima analisi, risulterà migliore. Questi due regimi sono profondamente diversi. Il primo escludeva ogni mediatore visibile; il secondo sarà essenzialmente il regime di un mediatore, atteso poi riconosciuto, «Cristo Gesù, uomo, il quale diede se stesso in riscatto per tutti» (I Tim. 2, 4). Il primo regime aveva dato origine alla prima forma del popolo di Dio; i regimi seguenti daranno origine alla Chiesa propriamente detta, a un popolo di Dio contrassegnato dall'immagine dell'Incarnazione redentrice, chiamato il «Corpo» di Cristo e la cui vocazione sarà di prolungare in ogni tempo e luogo la vita temporale del Salvatore.

La grazia che viene immessa nelle anime dopo la colpa d'origine, è in previsione della passione futura di Cristo. In tal senso è già una grazia di Cristo. E perciò agisce interiormente non solo per principiare ad organizzare il nuovo popolo di Dio, ma anche per avviarlo a poco a poco, attraverso le vicissitudini della storia, verso la costituzione concreta e definitiva che riceverà da Cristo stesso. Questa grazia ha lo scopo di conservare la fede in un Dio trascendente e buono, di mantenere viva l'ansia e il desiderio della liberazione promessa all'alba dell'umanità e di cui troviamo una suggestiva testimonianza persino nei miti della salvezza.

Legge di natura e Legge mosaica. - Occorre distinguere, in questa lunga serie di secoli, due regimi principali. Uno generale che vale per tutti i Gentili: il regime della Legge di natura, in cui la grazia cerca di insinuarsi segretamente nei cuori, operando come un istinto interiore. L'altro particolare, valido principalmente per gli Ebrei: il regime della Legge antica, o mosaica, in cui, oltre a quell'impulso segreto che, lungi dall'essere soppresso è invece corroborato, viene proposta una legge esteriore ad un piccolo popolo, prescelto non per essere il solo salvato, ma per preparare la salvezza di tutti gli altri. Sotto il primo regime, la visibilità della Chiesa (perché è essa che viene a delinearsi nei Cuori), è appena abbozzata. Sotto il secondo regime, la Chiesa si serve dell'unità

etnica d'Israele per incominciare a rendersi visibile. Quel popolo di Dio, a cui il Signore affida i suoi segreti, che sottrae dalla schiavitù d'Egitto, che nutre nel deserto e conduce alla terra promessa; quel popolo di nomadi la cui importanza politica o culturale è pressoché insignificante, depositario delle promesse del mondo, stabilito custode della fede in un Dio unico, prefigurerà l'Israele dello spirito, la Chiesa indissolubilmente unita a Cristo e resa dallo Spirito, come i profeti la annunciavano, incapace di infedeltà, avvolta dal suo Sposo di tenerezza, di amore, di fedeltà e di conoscenza di Dio (Os. 2, 21-22).

La duplice mediazione dei sacramenti e della profezia. - Per lasciare oscuramente intuire, sin dall'inizio, che la grazia è concessa agli uomini mediante un'anticipazione degli effetti dell'Incarnazione redentrice, cioè del mistero di un Dio che si farà visibile e scenderà nella nostra carne, d'ora innanzi la grazia sarà dispensata in dipendenza a segni visibili, a gesti esteriori, che i teologi chiamano già sacramenti, benché non siano ancora elevati, come i sacramenti della Legge nuova, alla dignità di causa strumentale della grazia. Sotto la Legge mosaica, tali segni andranno precisandosi, ricordando ai figli d'Israele l'alleanza stabilita tra Dio e il loro popolo (circoncisione), e la tenerezza di un amore che li ha liberati dalla schiavitù d'Egitto (agnello pasquale).

Altrettanto si verifica a proposito della predicazione della verità divina. Fin da principio qualche elemento della rivelazione primitiva poté venir trasmesso più o meno bene, a voce: In particolar modo, Dio «il quale vuole che tutti gli uomini si salvino e arrivino alla conoscenza della verità» (I Tim. 2, 4), illumina interiormente le singole anime. Nondimeno, in questo regime, la conoscenza del vero Dio e del suo piano di salvezza, rimane sostanzialmente statica piuttosto che progredire. Allora Dio suscita degli uomini che avranno la missione di annunciare pubblicamente il suo messaggio, ed ecco i profeti. Si dirà che essi svolsero la loro

missione tra i Gentili, pensando, per esempio, al messaggio affidato a Giobbe l'Idumeo. Ma con Abramo, il padre dei credenti, con i patriarchi, con i profeti d'Israele, entra per la prima volta nella storia, un insegnamento profetico continuo e progressivo.

«*Abramo è migliore di me, ma il mio stato è migliore del suo*». - Per cui la grazia che scendeva sugli uomini, in quel periodo di attesa di Cristo, poteva essere più intensa in alcuni di quanto non lo sarebbe stato più tardi in molti cristiani. La fede di Abramo era più grande della nostra e i patriarchi, il cui esempio ci viene proposto al capitolo undicesimo della lettera agli Ebrei, sono anch'essi i nostri padri nella fede. Ma quella grazia non poteva giungere alla pienezza che avrebbe distinto la grazia della nuova Legge. I santi anteriori a Cristo, vissuti al di fuori del popolo eletto, come Melchisedec o Giobbe, o che vi appartennero, come Mosè, erano veramente figli di Dio (11), amici di Dio. Ma tale filiazione e tale amicizia, sono ancora lontane da quell'intimità che contraddistinguerà il regime del Verbo fatto carne. Si potrebbe anche qui ripetere il detto che sant'Agostino opponeva ai sofismi di Gioviniano: Abramo è migliore di me, ma il mio stato è migliore di quello di Abramo. L'adozione anteriore al Cristo sta all'adozione posteriore a Cristo, come lo stelo al fiore, la vita della promessa alla vita in pieno sviluppo.

¹¹ Nel suo studio sulla *Revue biblique*, 1908, p. 481, *La paternité de Dieu dans l'Ancien Testament*, il P. Lagrange, O. P., rileva tre significati storici distinti attribuiti alla parola filiazione: 1) Jahvè è padre d'Israele nel dargli l'esistenza di nazione, facendone il suo popolo preferito, ed è il significato collettivo; 2) in conseguenza, tutti gli Israeliti, in quanto membri della nazione, anche se disubbidienti, sono figli di Jahvè, ed è il significato largo; 3) finalmente, sin da quando si comincia ad opporre tra loro gli Israeliti secondo che sono fedeli o infedeli alla Legge, Jahvè diventa il padre dei soli giusti, ed è il significato personale. Questo terzo significato è quello a cui si attiene il teologo quando dice che la grazia della filiazione adottiva conveniva veramente ai giusti che precedettero Cristo, benché non avesse ancora raggiunto in essi la piena maturazione. L'opposizione paolina tra legge e adozione, la schiavitù ebraica e la libertà cristiana, non può addursi a tale riguardo. San Paolo sapeva che l'adozione era già appannaggio degli Israeliti: «Ad essi che sono Israeliti, appartiene l'adozione filiale, la presenza gloriosa di Dio, le alleanze, la legislazione, il culto, le promesse...» (Rom. 9, 4), ma essi sono ancora sotto un regime di schiavitù (Gal. 4, 1-2). Per cui potrà affermare, senza contraddirsi, che è l'Incarnazione a conferire l'adozione (Gal. 4, 5).

La mediazione è una via, non un ostacolo. - E, per ciò, in proporzione che l'opera della salvezza progredisce, l'importanza della mediazione visibile si profila con maggiore nitidezza, ed è segno di perfezione e di progresso. Quali sono i motivi di una legge tanto generale e tanto misteriosa ad un tempo? Non è difficile individuarli. Dio, servendosi di intermediari visibili, non intende affatto rinunciare al governo degli uomini; vuol dire, invece, che la Sua benevolenza si fa più premurosa, più sollecita della nostra natura ferita dal peccato. Allorché questa mediazione si attua, le sollecitudini immediate e dirette dell'amore anziché diminuire, diventano sempre più frequenti. Si può formulare il principio che a ogni promulgazione esterna della legge è unita un'effusione interiore della grazia. Queste cose sono chiare per chi abbia capito che il regime della mediazione visibile si presenta, fin dall'inizio, come figura luminosa del mistero dell'Incarnazione.

I due popoli formeranno un solo popolo. - Questi due primi regimi, in cui la Chiesa è in atto primo e come il bimbo che deve nascere, non sono ancora perfettamente cristiani. La rivelazione non vi è che incompiuta, la grazia non è data che in considerazione dei meriti futuri di Cristo. Ma tutti e due tendono al terzo, il regime della nuova Legge, che conferirà loro significato pieno e nel quale si risolvono come l'alba nel giorno, come la pianta nel suo frutto, come l'infanzia nell'età adulta, in modo che l'unità di questi tre regimi nel tempo è vitale e dinamica.

La distinzione di questi tre regimi trova compimento nella Scrittura ed è così ricordata da san Paolo: «Chiunque opera il bene avrà gloria, onore e pace: il giudeo prima e poi il greco. Poiché Dio non è parziale. Non l'uditore della legge è giusto innanzi a Dio, ma solo chi osserva la legge sarà riconosciuto giusto. Quando, infatti, i pagani, che non hanno la legge, seguendo natura, compiono ciò che la legge prescrive, essi, privi di legge divengono legge a se stessi. Essi mostrano la realtà della legge scritta nei loro cuori, poiché ad essa rendono concorde testimonianza la loro

coscienza... Lo si vedrà nel giorno in cui Iddio giudicherà le azioni occulte degli uomini, per mezzo di Gesù Cristo, secondo il mio Vangelo» (Rom. 2, 10-16). «Egli, infatti, è la nostra pace, lui che di due (Giudei e pagani) ha fatto un solo popolo abbattendo la barriera che li separava, abolendo nella propria carne quella Legge di precetti coi suoi ordinamenti, per creare in se stesso dei due un solo Uomo nuovo, fare pace, e per riconciliarli con Dio, ambedue in un unico Corpo, mediante la croce: in se stesso egli uccise l'Odio. È venuto allora ad annunciare la pace: pace per voi che eravate lontani e pace per quelli che erano vicini: mediante lui, infatti, abbiamo gli uni e gli altri in un medesimo Spirito, accesso al Padre» (Ef. 2, 14-18).

3) L'era di Cristo presente cioè la formazione del Capo della Chiesa

I preparativi dell'Incarnazione. - Perché l'Incarnazione è stata tanto differita, perché Cristo è venuto così tardi?

Ai pagani che si ponevano tale domanda pensando che la storia, che fino allora non aveva avuto bisogno di Cristo, avrebbe potuto benissimo continuare facendone a meno, i primi dottori cristiani potevano rispondere che la storia, in realtà, mai aveva fatto a meno di Cristo, e che il suo sole aveva illuminato il mondo prima di sorgere.

Secondo un più profondo ordine di idee, il fedele della nuova Legge che si stupisce di essere oggetto di una predilezione tanto meravigliosa, riconoscerà in questa lunga pazienza di Dio, il rispetto del Creatore per una creatura a cui il tempo è necessario non solamente sul piano culturale, per dispiegare le ricchezze inesauribili del suo spirito, ma più ancora sul piano spirituale, per venire gradatamente a conoscere i misteri della redenzione e «la follia del messaggio mediante il quale Dio si compiacque di salvare i credenti» (I Cor. 1, 21). L'umanità non poteva accogliere senz'altro nel suo seno il Figlio di Dio. Anche più tardi. udremo

Gesù dire ai suoi apostoli: «Ho ancora molte cose da dirvi, ma adesso non siete in condizione di riceverle» (Gv. 16, 12).

La missione visibile del Figlio termina a Cristo capo della Chiesa. - «Ma allorché venne la pienezza del tempo, Dio mandò il suo Figlio, nato da una donna...» (Gal. 4, 4). Nel tempo stabilito, non contento di aver cura degli uomini dal più intimo della sua luce inaccessibile, Dio inizia ad apparire egli stesso visibilmente in mezzo ad essi ed a guarire le loro ferite col contatto sensibile della sua umanità. È l'era del Figlio di Dio finalmente presente. Ed ecco ormai il pieno avvento della religione dell'Incarnazione che si compie perfettamente anzitutto in Cristo, che è il Capo, prima di comunicarsi a tutto il suo Corpo, che sarà la Chiesa. Sicché due grandi effusioni divine complementari, due grandi «missioni visibili» (12), caratterizzano lo sbocciare perfetto della religione dell'Incarnazione: la missione visibile il giorno dell'Annunciazione, relativa a Cristo che è Capo, e la missione visibile il giorno di Pentecoste, relativa alla Chiesa che è Corpo.

Il tempo della presenza del Cristo. - La missione visibile dell'Annunciazione fa sentire le sue conseguenze anzitutto nella natura umana di Cristo stesso, ricolmandola di grazia e di verità, e guidandola successivamente verso la passione, la morte e la risurrezione. «Non doveva forse il Messia patire tali cose per entrare nella sua gloria?» (Lc. 24, 26). Alla fine della sua vita, l'era del Figlio è compiuta: «E meglio per voi che io vada, perché

¹² In seno alla vita trinitaria, il Figlio eternamente procede dal Padre, lo Spirito eternamente procede dal Padre e dal Figlio. Vi è come una ripercussione nel tempo di queste «processioni» eterne quando il Figlio o lo Spirito Santo si rendono presenti, in un modo nuovo e intimo, inviati dal Padre, o unitamente dal Padre e dal Figlio. E' ciò che i teologi chiamano «missioni divine» e si dicono visibili quando si compiono in una realtà visibile che manifesta direttamente il Figlio o lo Spirito. Nel mistero dell'Incarnazione - nell'Annunciazione ebbe luogo l'unica missione visibile del Figlio - l'umanità di Cristo è ad un tempo segno e termine di questa missione. Nelle missioni visibili dello Spirito Santo - di cui la Pentecoste sarà l'ultima - la realtà visibile: colomba, nube luminosa, raffica di vento, lingue di fuoco, non è che segno della visita misteriosa dello Spirito. Ma il Figlio e lo Spirito Santo non cesseranno più di essere mandati invisibilmente nel mondo, prolungando la ripercussione nelle anime delle missioni visibili, ormai compiute.

se non vado non verrà a voi il Paraclito; se invece io vado, ve lo manderò» (Gv. 16, 7),

La grazia perfettamente cristica. - Ma sin dal primo istante dell'Incarnazione, la grazia del mondo intero si trova contenuta in Cristo come nel suo principio ed è dal suo cuore che inizia subito ad effondersi. Cristo non ha bisogno di aspettare l'ora della sua passione per dire al paralitico: «Coraggio, figliolo, ti sono rimessi i peccati» (Mt. 9, 2). D'ora innanzi la grazia è cristica nel senso più rigoroso; passando attraverso l'umanità di Gesù essa è più ricca e più perfetta di quanto non avesse mai potuto esserlo: «Felici, invece, i vostri occhi perché vedono, e le vostre orecchie perché ascoltano. Perché in verità vi dico: molti profeti e giusti hanno desiderato vedere ciò che voi vedete e non lo videro, udire ciò che voi udite e non l'udirono!» (Mt. 13, 16-17).

Ciò che Bérulle scrive di Maddalena, diventa rigorosamente esatto se lo applichiamo a tutto l'ordine della nuova Legge: «In cielo si è perduto il più alto grado d'amore che era stato creato, con la caduta del primo angelo... E proprio sulla terra dovrà ristabilirsi questo amore perduto in cielo; è ai piedi di Gesù che questo amore deve rinascere e deve esserlo in un più alto grado, in un modo più eccellente, per fare omaggio al mistero d'amore che è l'Incarnazione, e per rendere onore a quel trionfo d'amore che è Gesù... La grandezza e la dignità di questo mistero ci convincono facilmente che la grazia che ne scaturisce supera quella che ha avuto prima la sua efficacia, sia nell'Eden, sia nel paradiso... L'amore fondato in questa nuova grazia, e dipendente dall'uomo-Dio, supera l'amore infuso negli angeli del cielo, e riaccende in terra un fuoco d'amore più grande di quello che si è spento in cielo» (13).

Ma pur riversandosi al di fuori, la grazia di Cristo rimane, in lui, più perfetta di quanto non potrà mai diventarlo in tutto l'insieme

¹³ Citato da H. Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, Paris 1929. t. III. p. 104.

del Corpo mistico, e non s'impoverisce affatto comunicandosi ai cristiani. Piacque infatti a Dio «fare abitare in lui tutta la pienezza» (Col. 1, 19).

La piena effusione della grazia. - La missione visibile del Verbo termina a Cristo; essa perfeziona la Chiesa in colui che ne è il capo. Indubbiamente già durante la vita temporale del Salvatore, la grazia comincia a riversarsi sulla Chiesa che egli aduna intorno a sé in virtù del suo contatto santificatore immediato. La grazia si riversa anche a distanza sul mondo intero.

Tuttavia, l'epoca della piena effusione della grazia, l'epoca in cui tutte le ricchezze spirituali racchiuse in Cristo traboccheranno sulla Chiesa e sul mondo, s'inaugurerà solo dopo la passione, quando Cristo stesso potrà affermare, riferendosi alla sua missione: «tutto è compiuto» (Gv. 19, 30); quando dal suo costato trafitto usciranno sangue ed acqua (Gv. 19, 34) e quando egli sarà personalmente glorificato. Allora lo Spirito Santo potrà essere inviato per formare, nel suo stato perfetto, la Chiesa che, in quanto Corpo di Cristo, ne farà le veci nel mondo.

Vedremo in seguito che, mentre tutti i contemporanei di Gesù sono o nell'era dell'attesa di Cristo, oppure nell'era dello Spirito Santo, la Vergine Maria compendia, in sé sola, tutta la Chiesa dell'era della presenza di Cristo.

4) L'era dello Spirito Santo o il regime attuale della Chiesa

L'era dello Spirito Santo porta a compimento, non distrugge l'era del Figlio. - Lo Spirito Santo non viene affatto per distruggere l'era del Figlio, ma per estenderne gli effetti al mondo intero. E come l'era del Figlio aveva per scopo di apportare in Gesù la plenitudine di grazia, l'era dello Spirito Santo avrà per fine di far traboccare questa pienezza di grazia sugli uomini, che ne lasceranno meglio apparire le virtualità insospettite per il fatto che si differenzieranno maggiormente nello spazio, irradiandosi per l'immenso universo, e che si prolungheranno al di là, del tempo. In

certo modo, cioè nell'ordine dell'estensione, della esplicitazione, l'era dello Spirito Santo sarà il testimone di opere più grandi di quelle dell'età precedente: «In verità, in verità vi dico: chi crede in me farà anch'egli le opere che io faccio; ne farà, anzi, di maggiori, perché io vado al Padre» (Gv. 14, 12). «Io vi dico la verità: è meglio per voi che io vada» (Gv. 16, 7). Ma tali opere più grandi dal punto di vista sensibile, non saranno che la conseguenza del mistero molto più nascosto, più santo, più profondo costituito dalla nascita, dalla vita e dalla morte di Cristo, ormai risalito presso il Padre ed entrato nella sua vita celeste, per potere nel suo stato glorioso favorire pienamente lo slancio di espansione terrestre della sua Chiesa.

Perché Cristo doveva lasciarci? - Secondo il piano di Dio la Chiesa non doveva costituirsi pienamente che dopo la morte, la risurrezione di Cristo e la sua esaltazione nel cielo. Possiamo trovarne diversi motivi.

Anzitutto: il primo frutto della redenzione doveva essere di far pervenire alla sua gloria, mediante la risurrezione e l'ascensione, Cristo mandato per essere il Capo della Chiesa: «Colui che per poco fu reso minore degli angeli, Gesù, noi lo vediamo coronato d'onore e di gloria a causa della morte che ha sofferto» (Ebr. 2, 9). «Ora Cristo è risorto dai morti, primizia di quelli che si sono addormentati... Come infatti tutti muoiono in Adamo, così pure tutti rivivranno in Cristo. Ciascuno però nel suo ordine: prima Cristo come primizia; quindi quelli che alla sua venuta saranno di Cristo» (I Cor. 15, 23). La peregrinazione di Cristo avrà il suo vero compimento solo quando, elevandosi al di sopra delle condizioni storiche della nostra vita, egli comincia a costituire intorno a sé quei «cieli nuovi» e quella «terra nuova» che saranno un giorno la vera patria dei corpi glorificati.

In secondo luogo: se Cristo glorificato vuole, come voleva sul Calvario, salvare il mondo attraverso l'atto stesso della sua redenzione cruenta, non potrà rimanere a lungo in mezzo agli

uomini dopo la risurrezione, ma dovrà lasciarli affinché la visione del suo trionfo non faccia loro dimenticare la legge della croce. Non li invitò forse a vivere, a soffrire ed a morire sul suo esempio, prima di poter risuscitare con lui? Proprio dall'alto dei cieli egli guiderà definitivamente la sua Chiesa, ma attraverso il mistero della croce. Le apparizioni di Cristo risorto non potevano rappresentare che un momento nell'economia della redenzione.

E infine: Cristo, rimanendo in mezzo a noi, non avrebbe potuto venire a contatto visibilmente e sensibilmente che con un numero limitato di uomini; lasciando invece questa terra potrà, mediante una gerarchia che egli invia attraverso il tempo e lo spazio, raggiungere corporalmente tutta l'umanità.

L'era dello Spirito Santo è l'era dell'eucaristia e della gerarchia.

- Due nuovi misteri caratterizzano l'avvento dell'era dello Spirito Santo: il mistero della presenza eucaristica e il mistero dell'istituzione della gerarchia.

Per continuare a dimorare egli stesso corporalmente in mezzo a noi, stringendo nelle sue mani tutta la ricchezza della redenzione cruenta, Cristo glorificato si rende presente sotto le apparenze insolite del pane e del vino. San Giovanni collegherà proprio all'Eucaristia quella vita del cristiano in Cristo e di Cristo nel cristiano, nella quale san Paolo indica la caratteristica stessa del Corpo mistico: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me, e io in lui. Come il Padre, il Vivente, ha mandato me, e io vivo mediante il Padre, così chi mangia me vivrà mediante me» (Gv. 6, 56-57).

E per continuare a giungere a noi con la stessa intimità dei giorni della sua vita mortale, Gesù lascia in mezzo a noi la mediazione dei poteri gerarchici e dei riti sacramentali, che prolungheranno il suo *contatto sensibile* nel mondo intero e sotto le cui specie egli manderà la pienezza della sua grazia e della sua verità: «*Istruite tutte le genti, battezzandole...* Ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt. fine).

Nel momento dunque in cui la Chiesa è elevata al vertice supremo della mediazione visibile, lo Spirito Santo la ricolma delle ricchezze spirituali più pure, che la configurano più intimamente al Cristo, suo Salvatore.

II.

CRISTO, CAPO DELLA CHIESA

Precisamente in quanto aduna e ricapitola in sé l'universo, Cristo dà origine alla Chiesa (§ I). Essa è coinvolta nell'opera di redenzione, di merito, di soddisfazione compiuta da Cristo: questa la linea della mediazione ascendente di Cristo, attraverso la quale egli offre il mondo a Dio (§ II). La Chiesa scaturisce dai privilegi maggiori di Cristo re e profeta, di Cristo sacerdote, di Cristo santo: questa la linea della mediazione discendente di Cristo, attraverso la quale egli dona Dio al mondo e riversa sulla Chiesa la sovrabbondanza dei suoi doni (§ III).

I. LA CHIESA, PRIMIZIA DELL'UNIVERSO ADUNATO IN CRISTO

Cristo ci fa partecipi della natura divina (1); sposa l'umanità (2); s'incorpora l'umanità (3); ricapitola in sé l'universo (4).

1) Dio si fa uomo perché l'uomo partecipi della natura divina

Il mistero unico dell'Incarnazione redentrice. - La Chiesa inaugura, fin da quaggiù, il mistero della ricapitolazione dell'universo in Cristo. Alla caduta originale Dio risponde con l'Incarnazione redentrice, centro di un nuovo e migliore universo. Se parliamo dell'«Incarnazione redentrice», è precisamente per unire in un'unica espressione i due momenti dell'atto unico col quale il Verbo salva il mondo, prima venendo nella nostra carne,

quindi completando la pacificazione di tutte le cose col sangue versato sulla croce.

L'Incarnazione inizia la nostra riconciliazione. - Per il solo fatto dell'Incarnazione, Cristo comincia a riconciliare Dio con l'uomo e l'uomo con Dio. Essendo insieme vero Dio e vero uomo, realizza, in un modo inaspettato, il ponte tra il cielo e la terra. Sant'Agostino dice: «Il mediatore fra Dio e gli uomini doveva avere qualche somiglianza con Dio e qualche somiglianza con gli uomini, per non essere lontano da Dio se fosse in tutto simile agli uomini, o lontano dagli uomini se fosse in tutto simile a Dio: e così non avrebbe potuto più essere mediatore» (1). Colui che è mediatore, è Dio e uomo; ma è appunto in quanto uomo, superiore a tutti gli altri uomini, che è loro mediatore: «C'è infatti un solo Dio e un solo mediatore tra Dio e gli uomini: un uomo, Cristo Gesù» (I Tim. 2, 5).

La considerazione di questo mistero è costantemente presente alla mente dei Padri. Essi affermano che Dio si è fatto uomo per divinizzarci, il Verbo si è fatto carne per abitare in ogni uomo. Sant'Atanasio compendia, con una forza e un'insistenza straordinarie, tutta l'opera della nostra salvezza nel mistero del Verbo, che si fa carne per riportare ogni uomo al Verbo: «D'ora innanzi la carne non è più una cosa terrestre; essa è divenuta Verbo a causa del Verbo di Dio che per noi è divenuto carne» (2). Essa può dire allora: «E' vero; io sono, per natura, mortale e terrestre; ma io sono divenuta la carne del Verbo: egli ha portato le mie prove, sebbene fosse impassibile, ed io ne sono stata liberata» (3). Come, infatti, «il Signore, avendo rivestito un corpo, è divenuto uomo, così noi, uomini, siamo divinizzati nel Verbo, essendo stati assunti attraverso la sua carne e noi siamo ormai divenuti eredi della vita eterna» (4).

¹ *Le Confessioni*, traduz. di Giuseppe Cappello, Marietti, Torino 1964, I, X, C. 42.

² *III Contra Arianos*, n. 33.

³ *Ibid.*, n. 34.

⁴ *Ibid.*

Attraverso la natura individuale di Cristo tutta la natura rimane influenzata. - Incarnandosi in una natura umana individuale, formata dallo Spirito Santo nel seno della Vergine, il Verbo chiamava ogni natura umana ad unirsi a sé, non con l'unione ipostatica, ma pur sempre con una unione reale, intima, misteriosa. La sua discesa nell'umanità ottiene la sua piena efficacia solo nei membri che gli sono uniti con la carità; però alcuni effetti li compie anche su tutti gli uomini. Attira su tutti coloro che sono giunti all'età della ragione grazie prevenienti segrete. Inoltre, se tutti gli uomini, anche quelli che sino alla fine avranno rifiutato ostinatamente di rispondere al suo amore con l'amore, risusciteranno, questo avverrà proprio a motivo della risurrezione di Cristo. Proseguendo il pensiero dei Padri greci e latini, san Tommaso scriverà: «Nasciamo di nuovo per la grazia di Cristo che ci è comunicata; ma risuscitiamo per la grazia che, inducendo Cristo a prendere la nostra natura umana, ci ha reso conformi a lui per natura. Perciò i bambini morti nel seno materno, benché non siano rinati per dono della grazia, tuttavia risusciteranno in ragione della conformità della natura che hanno ricevuto, con la natura di Cristo» (5).

Tutta la creazione viene innalzata. - Prendendo una carne particolare, una natura individuale, il Verbo attira a sé tutta la creazione, quasi come, toccando una sola corda di un'arpa, si fanno vibrare tutte le altre. La creazione riceve, ora, una dignità mirabile e come un nuovo destino. «In lui, dice sant' Atanasio, la creazione intiera è creata e adottata come figlia» (6).

Si comprende, perciò, il detto di san Paolo: «La creazione attende con ansia la manifestazione» (Rom. 8, 19).

Il Figlio unico divenuto primogenito di molti fratelli. - E' proprio alla natura umana, ad esclusione di tutte le altre creature, che il

⁵ *IV Sent.*, dist. 43, q. I, a. I, qc. 2, ad 5.

⁶ *III Contra Arianos*, n. 9

Verbo si è unito in modo immediato. L'umanità gli ha presentato ciò che poteva produrre di meglio: una carne formata nel seno della Vergine, il più bel fiore della stirpe di Jesse. Assumendo questa natura particolare, ha contratto, con tutto il resto dell'umanità, una parentela misteriosa. Era, dall'eternità, il Figlio unico del Padre, ed ha cominciato a divenire il primogenito di altri figli, facendo gli uomini suoi fratelli di adozione e coeredi della sua gloria.

La Scrittura stessa annuncia queste meraviglie dicendo che quelli che egli conobbe in precedenza, li ha anche predestinati «a riprodurre l'immagine del Figlio suo onde egli sia primogenito tra un gran numero di fratelli» (Rom. 8, 29); era conveniente che «Colui per il quale e per opera del quale ogni cosa esiste, nel condurre molti figli alla gloria, rendesse perfetto mediante sofferenze l'autore della loro salute. Poiché il santificante e i santificati, tutti sono da un solo. Per la qual cosa egli non arrossisce di chiamarli fratelli dicendo: «Annunzierò il tuo nome ai miei fratelli... Eccoci, io e i figlioli che m'ha dato Iddio... Che, certo, non agli angeli viene in aiuto, ma alla stirpe d'Abramo. Perciò doveva essere assimilato in tutto ai fratelli» (Ebr. 2, 10-17). Ed è per questo che noi siamo «coeredi di Cristo» (Rom. 8, 17).

L'argomento del Figlio unico che diviene primogenito, è molto caro ai Padri della Chiesa, e ritorna frequentemente negli scritti di san Cirillo d'Alessandria: «Egli è il Figlio unico per natura, scrive, perché egli solo nasce dal Padre, Dio da Dio, luce da luce; ed è primogenito a causa di noi affinché tutta la creazione, innestata su di una radice immortale, possa rifiorire sotto l'azione di colui che abita dovunque. Tutto, infatti, è stato creato da lui. Ogni cosa continua ad essere e a sussistere in lui» (7).

La discesa del Verbo nel tempo segna l'avvento di un mondo nuovo, in cui tutte le creature sono chiamate a nascere una seconda volta, in conformità a Gesù.

⁷ *Thesaurus*, assertio XXV

2) *Cristo sposa l'umanità*

Tutta l'umanità invitata alle nozze. - In linea di principio, tutta l'umanità è sposata da Cristo ed è invitata a venire alle nozze. Ma è solo nella misura in cui essa risponde all'invito e in cui le nozze con Cristo si compiono, che l'umanità diviene veramente la sposa e la Chiesa.

Considerata in tal modo, la Chiesa forma un tutto unico con Cristo. Lui è nella gloria del cielo; essa è ancora nelle prove del tempo. Eppure non è separata da lui; anzi gli è strettamente unita. Vi è tra loro quella distinzione di persone che è la condizione remota di un vero matrimonio. E vi è quella conformità di natura, quella somiglianza di complessione che ne è la condizione prossima. Cristo, avendola fatta a sua somiglianza, ossa delle sue ossa e carne della sua carne, capace di conoscerlo e di amarlo, non potrebbe considerarla come un'estranea. S'innamora della sua bellezza e le si unisce con amore.

Fondamenti scritturali. - L'immagine scritturale del fidanzamento di Cristo con la Chiesa, lungi dall'essere una visione nobilitata delle cose, deve essere vista piuttosto come un'espressione imperfetta del mistero di questa unione. E' forse possibile che qualsiasi immagine non sia al di sotto della verità, quando rappresenta il messaggio che l'Amore infinito ci rivolge?

Su questo argomento i testi ispirati si susseguono dai profeti fino alle ultime righe dell' Apocalisse. Riportiamo due passi di san Paolo. La Chiesa di Corinto è la vergine, la cui fede deve restare inalterata: «Sì, io sono geloso di voi della gelosia di Dio, poiché vi ho fidanzati a un solo sposo, per presentarvi a Cristo quale vergine pura. E temo che, come il serpente con la sua astuzia sedusse Eva, così le vostre menti non si lascino corrompere, traviando dalla sincerità e dalla purezza da serbare per Cristo» (II Cor. 11, 2 3). Agli Efesini l'apostolo scrive: «Mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la sua Chiesa: egli ha dato se stesso per lei: per santificarla, purificandola col lavacro dell'acqua unito alla

parola, volendo presentarla a se stesso, questa Chiesa, tutta splendente, che non avesse macchia o ruga o altra cosa del genere, ma fosse santa e senza difetto. Così debbono anche i mariti amare le proprie mogli come i loro stessi corpi. Chi ama la propria moglie ama se stesso. Nessuno, certo, odiò mai la propria carne; al contrario, ognuno la nutre e la cura, come anche Cristo fa con la Chiesa; giacché noi siamo membra del suo Corpo. Per questo l'uomo lascerà il padre e la madre e si unirà alla propria moglie, e saranno i due una carne sola. Questo mistero è grande: io lo dico in rapporto a Cristo e alla Chiesa» (Ef. 5, 25-32).

Testi di sant'Agostino. - Sant'Agostino non tralascia di commentare questa rivelazione scritturale e la vede annunciata nelle prime pagine della Genesi: «Quando dormiva sulla Croce, Cristo rappresentava - meglio ancora, compiva - ciò che era stato significato da Adamo. Difatti, mentre Adamo dormiva, una costola gli fu tolta e fu formata Eva. Così, mentre il Signore dormiva sulla Croce, il suo costato fu squarciato e sgorgarono quei sacramenti dai quali è formata la Chiesa. La Chiesa, infatti, Sposa del Signore, è uscita da lui, come Eva è uscita da Adamo. Come una è uscita dal costato di qualcuno che dormiva, così l'altra è uscita dal costato di uno che moriva» (8).

Cristo, sposando la Chiesa, le dà in dote tutte le genti. Ad esse, a cominciare da Gerusalemme, deve essere predicata la penitenza e il perdono dei peccati (Lc. 24, 47). «Cristo è dunque lo Sposo di una Chiesa predicata tra tutte le nazioni, propagata e sviluppata fino ai confini della terra, a cominciare da Gerusalemme. Cristo è lo Sposo di una tale Chiesa. E tu, che cosa pretendi? Di chi Cristo è lo Sposo? Della setta donatista? No, mille volte no. No, uomo buono; no, uomo cattivo. Consideriamo le nozze, rileggiamo il contratto e non discutiamo. Se tu pretendi che Cristo sia lo sposo

⁸ *Enarrat. in Ps.*, ps. 126, n. 7.

della setta donatista io rileggo il contratto, io vedo che è lo Sposo della Chiesa diffusa su tutta la terra» (9).

Gli Apostoli sono gli amici dello sposo, la sposa non appartiene loro. «Dovendo salire in cielo, egli affida loro di nuovo la Chiesa. Lo sposo, in procinto di partire, affida la sposa ai suoi amici. Non perché essa ami uno di loro: è lui che essa amerà come sposo. Essa li amerà come amici dello sposo: non in modo diverso. Questo, d'altra parte, è quello che essi vogliono. Essi non permetterebbero che il suo amore si svii; essi non vorrebbero mai essere amati al posto dello sposo. Osservate come si comporta uno di essi. Facendo notare che la sposa era in agitazione precisamente a causa degli amici dello sposo, egli si lamenta: vengo a sapere che vi sono divisioni tra voi: ed in parte ci credo...Quelli di Cloe mi hanno informato, a vostro riguardo, che tra voi ci sono dispute. Voglio dire questo: uno afferma: io sono di Paolo, un altro: io di Apollo! Ed io di Cefa! Ed io di Cristo! Cristo è diviso? Forse Paolo fu crocifisso per voi? O nel nome di Paolo foste battezzati? (I Cor. 11,18 e 1, 11-13). Oh, il vero amico! Egli non vuole assolutamente essere amato al posto dello sposo, per poter regnare con lo Sposo» (10).

Se è rivelato che la Chiesa è fatta a somiglianza di Cristo, che forma con lui una sola cosa, e che l'ama e la nutre come il proprio corpo, si comprende com'è vano volere, in nome della Scrittura, separare la causa di Cristo dalla causa di una Chiesa visibile.

3) Cristo s'incorpora l'umanità

Non si è detto tutto sul legame di Cristo con la Chiesa. Secondo la Scrittura essi formano insieme un solo organismo, un solo essere morale, una sola persona mistica, il Cristo totale, di cui Gesù è il Capo e la Chiesa il Corpo.

⁹ *Sermo* 183, n. II.

¹⁰ *Sermo* 218, n. 4

La vite e i tralci. - Troviamo la formulazione evangelica di questa dottrina nell'allegoria della vite e dei tralci. Il Figlio di Dio è tra gli uomini come una vite eccellente che ha copiosi rami sterili, che saranno tagliati, e rami fecondi, che daranno frutti. «Io sono la vera vite e il Padre mio è l'agricoltore. Ogni tralcio che in me non porta frutto egli lo recide; e ogni tralcio che porta frutto lo monda, affinché fruttifichi di più. Voi già siete mondi per la parola che vi ho annunziato. Rimanete in me e io rimarrò in voi. Come il tralcio non può portar frutto da se stesso se non resta nella vite, così neppure voi se non rimanete in me» (Gv. 15, 1-4). Abbiamo qui tutto l'essenziale del mistero dell'unione tra Cristo e la Chiesa: la vite ha la stessa natura dei rami, comunica loro costantemente la sua vita di verità e di amore, ma può essere danneggiata dalla libertà dei rami stessi. Tutto quello che san Paolo affermerà riguardo a questo mistero presuppone che nella realtà, secondo la parola del Maestro, i cristiani sono chiamati a vivere la stessa vita di Gesù.

La testa e il corpo. - Cristo, scrive san Paolo, «è la Testa del Corpo, cioè della Chiesa: lui, il principio, il primogenito dei morti, tanto da essere il primo in tutto. Piacque infatti a Dio di fare abitare in lui tutta la pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose - sia quelle che sono sulla terra come quelle che sono in cielo - facendo pace per virtù del sangue della sua croce» (Col. 1, 18-20). E tra tanti altri testi: «Egli ancora diede alcuni come apostoli, altri come profeti, alcuni come evangelisti, altri poi come pastori e maestri, perché siano perfettamente preparati i santi all'opera del ministero, a edificazione del corpo di Cristo, finché perveniamo tutti all'unità della fede e della piena conoscenza del Figlio di Dio, a formare l'uomo maturo, al livello di statura che attua la pienezza di Cristo. Non saremo, così, più bambini, sballottati e portati qua e là da ogni vento di dottrina, alla mercè dell'inganno degli uomini, della loro astuzia nel macchinare l'errore. Praticando, invece, la verità nella carità cresceremo sotto

ogni aspetto fino a lui che è il capo, Cristo; per virtù del quale tutto il corpo, costruito e compaginato per ogni giuntura che serve a somministrare il necessario secondo la funzione di ciascuna parte, opera il proprio accrescimento edificandosi nella carità» (Ef. 4, 11-16).

Cristo e la Chiesa si completano, dunque, a vicenda, come la testa e il corpo: Cristo dà tutto e la Chiesa riceve tutto; però non vi è minore perfezione in Cristo solo che in Cristo più la Chiesa. Da una parte, infatti, Cristo è il compimento qualitativo, intensivo, ossia la pienezza della Chiesa: «E siete divenuti anche voi partecipi di questa pienezza in lui» (Col. 2, 9), perché «Cristo è tutto e in tutti» (Col. 3, 11). D'altra parte, la Chiesa è il compimento quantitativo, estensivo, e, in questo senso, anche la pienezza di Cristo. Paolo può scrivere: «Supplisco, nella mia carne, a ciò che manca delle tribolazioni del Cristo, a vantaggio del corpo di lui, che è la Chiesa» (Col. 1, 24).

Il corpo mistico. - Con l'espressione «corpo mistico» si era cominciato ad indicare, nel IX secolo, il corpo eucaristico o sacramentale di Cristo. Esso veniva detto mistico: 1) perché si dà misteriosamente sotto le apparenze del pane e del vino; 2) perché ci apporta il mistero del Corpo sacrificato una volta per sempre sulla croce; 3) perché è il centro del Corpo misterioso di cui Cristo è il Capo, cioè della Chiesa. Nella seconda metà del XII secolo, per un fenomeno ricco di significato teologico, questa espressione è passata dal corpo sacramentale al corpo ecclesiale, cioè dall'eucaristia, chiamata, quindi, il corpo «vero» o il corpo «proprio» di Cristo, alla Chiesa, chiamata, per opposizione, il Corpo «mistico» di Cristo (11).

Col suo primo significato storico, l'espressione «corpo mistico» ci ricorda non solo che l'eucaristia è il sacramento dell'unità suprema della Chiesa, ma ci avverte anche della duplice

¹¹ Cfr H. de Lubac, S.J., *Corpus mysticum, l'Eucharistie et l'Eglise au moyen âge*. Paris 1944. p. 65 e 117.

trasposizione che si deve far subire alla parola «corpo», per applicarla, come fece san Paolo, alla Chiesa. Da una parte, infatti, si passa da un corpo naturale, in cui gli organi sono parti integranti di un tutto unico, fisico e sostanziale, ad un corpo comunitario, in cui ogni persona umana rimane un tutto sostanziale e la cui unità non può essere che morale e accidentale, per cui l'unità corporale, trasferita dal piano della biologia a quello della sociologia, perde necessariamente il suo preciso significato. D'altra parte, si passa, contemporaneamente, da un piano naturale ad un piano soprannaturale. E sotto quest'aspetto l'unità corporale riceve meravigliosi accrescimenti. E così la parola «corpo», applicata alla Chiesa, deve affievolirsi sotto un aspetto, ma intensificarsi sotto un altro; è troppo forte, ma anche troppo debole: la Chiesa è una moralmente ed ogni persona vi è redenta per se stessa; ma, poiché ogni membro vive della vita stessa di Cristo nello Spirito Santo, essa è una in modo ineffabile e divino.

Una persona unica. - Questa unità è tale che san Paolo considererà a volte Cristo e la Chiesa come una persona unica. «Poiché, quanti foste battezzati nel Cristo, avete rivestito Cristo: non conta più l'essere giudeo o greco, né l'essere schiavo o libero, né l'essere uomo o donna; poiché voi tutti siete un essere in Cristo Gesù» (Gal. 3, 27-28). «Poiché, a quel modo che il corpo è uno, sebbene abbia molte membra, e che tutte le membra del corpo, pur essendo molte, formano un solo corpo, così pure è Cristo. Ed infatti, in un solo Spirito noi tutti, giudei o greci, schiavi o liberi, fummo battezzati per formare un solo corpo; e tutti bevemmo un unico Spirito» (I Cor. 12, 12.13). E l'Uomo perfetto che noi dobbiamo costituire (cfr. Ef. 4, 13) «è il Cristo mistico, composto del capo e delle membra e destinato ad una perfezione a cui ci si può avvicinare indefinitamente senza raggiungerne mai i confini» (12).

¹² F. Prat, S.J., *La théologie de Saint Paul*. Paris 1913, t. I, p. 413 (trad. ital. a cura di G. Albera. S.E.I., 1932).

Tutti questi insegnamenti dell'Apostolo hanno la loro origine immediata nell'episodio in cui Saulo scopre, mediante una rivelazione che lo caratterizzerà per sempre, di perseguitare Gesù stesso perseguitando i cristiani (Atti 9, 4. 5). In essi Cristo continua a vivere col suo corpo mistico. Le loro preghiere, azioni, sofferenze e la loro stessa morte, diventano un prolungamento della sua preghiera, delle sue azioni delle sue sofferenze e della sua morte. Se gli uomini gli rifiutano la loro umanità, in cui vuole misticamente sopravvivere, a Cristo totale mancherà qualcosa, dice san Paolo (Col. 1, 24). Il P. Chardon scriverà che, in ragione della sua sussistenza mistica, comunicataci da Gesù nella grazia, «la quale ci unisce a lui come membra di un corpo unite al loro capo, la sua vita diventa la nostra vita, il suo Spirito è lo Spirito del nostro spirito ed i suoi meriti cominciano ad appartenerci; e mentre egli ha fame ed ha sete con noi e fa proprie le altre nostre miserie, noi risorgiamo ed in lui ci raduniamo nei cieli e ci rivestiamo della sua gloria» (13)

4) La ricapitolazione dell'universo in Cristo

Che cosa è la ricapitolazione. - Dio «ci ha manifestato il mistero della volontà sua, quel piano stabilito e predisposto in lui per l'economia della pienezza dei tempi, di ricondurre (*ricapitolare*) ad un unico capo, Cristo, tutte le cose: quelle che sono in cielo e quelle che sono sulla terra» (Ef. 1, 9. 10). Questa ricapitolazione non significa solo che le cose umane, e, per rapporto ad esse, tutte le altre che sono in terra e in cielo, sarebbero state riparate reintegrate, riportate al loro stato originario; ma che esse sono destinate a ricevere una perfezione sconosciuta prima d'allora, per il fatto che d'ora innanzi saranno disposte gerarchicamente sotto un principio migliore, cioè Cristo. Anzitutto, Cristo, a motivo della sua natura umana, compendia ed inserisce di nuovo in sé tutti gli esseri, come l'umanità primitiva era inserita in Adamo. Poi, a

¹³ *La croix de Jésus*, Paris 1937, p. 32.

motivo della sua unione ipostatica al Verbo, riallaccia tutta la creazione alla divinità. Così, quando le cose umane, quelle che sono in cielo e quelle che sono in terra, si riuniranno nell'aldilà per formare il Regno glorificato, vi appariranno come creature non semplicemente trasfigurate, ma riunite a Cristo in modo così stretto da formare, tutte insieme, come un prolungamento del suo corpo. Allora sarà evidente per tutti che la caduta era stata permessa, perché, per mezzo dell'Incarnazione redentrice, l'universo della redenzione doveva essere incomparabilmente più bello di quello dell'innocenza.

Il carattere cosmico della Chiesa e la legge di distinzione fra lo spirituale e il temporale. - Questa ricapitolazione cosmica comincia fin da quaggiù nella Chiesa mediante la Chiesa. Ma, per capire come, bisogna ricordarsi che la Chiesa, finché dura la storia, non assorbirà in sé tutte le realtà temporali, allo stesso modo in cui Cristo non le ha assorbite durante il suo pellegrinaggio terreno.

Da una parte, infatti, essa s'innalza sopra l'immenso universo della natura e della cultura, sopra il ritmo della formazione e della gravitazione degli astri, sopra il vasto fiume temporale della storia.

Senza dubbio, tutte queste cose erano richieste perché l'incarnazione potesse effettuarsi e perché Cristo potesse adunare intorno a sé il suo Corpo mistico. Eppure, in rapporto alla trama degli avvenimenti che compongono la storia del cosmo e della cultura umana, il Verbo fatto carne e la sua Chiesa appaiono «come uno scopo sproporzionato, meta storico, liberamente sovraordinato dall'alto, e che prendono dalla storia, con una discrezione divina, solo ciò che è loro necessario» (14). Sembra quasi che il Verbo nasca a Betlemme per caso. Non c'è posto per lui né nei disegni di Cesare Augusto, né all'albergo. Due poveri che tutti scacciano, alcuni pastori, una moltitudine di angeli: ecco le primizie del suo regno. Non bisogna che la teologia della Chiesa

¹⁴ Cfr. Jacques Maritain, *Son oeuvre philosophique*, Paris 1948, p. 59.

«dimentichi la stalla di Betlemme». Bisogna che infranga, sin dall'inizio, tutti i sogni dell'imperialismo spirituale.

La Chiesa esiste per portare agli uomini il sangue di Cristo, non i benefici della civiltà. Anche se può ispirare e ratificare, in nome del Vangelo, tutte le attività temporali, tuttavia non v'impegna che un raggio della sua luce. Ciò è evidente quando si tratta delle attività che riguardano la ricerca scientifica, le opere d'arte o tecniche. Ma ciò si verifica anche quando si tratta dei doveri concernenti la vita sociale-temporale, economica o politica. Indubbiamente tutta l'opera temporale deve essere ordinata ai fini spirituali. Quando essa sfugge all'attrazione dei fini divini, si abbasserà subito, e fatalmente, verso i fini diabolici! Ma vi è ordinata come un fine intermediario, infravalente, con il suo valore specifico, non come un semplice mezzo che acquista il suo valore solo dal fine. È nella misura in cui sfuggono alla cultura e sono utilizzati come mezzi spirituali, che il canto gregoriano, le lingue, e gli atti liturgici possono entrare nel tessuto stesso del regno di Dio.

Una legge di distinzione regola, quaggiù, i rapporti tra la Chiesa e le cose temporali. Solo nell'aldilà la creazione tutta quanta - le cose della natura e quelle della cultura - rientrerà pienamente nella Chiesa. San Paolo non ci presenta, forse, la creazione visibile in attesa della gloria? (Rom. 8, 19-22). Senza dubbio la Chiesa è stata fondata per assorbire gradatamente in sé il resto dell'universo; ed è per questo che la sua esistenza finisce sempre, più o meno, con l'irritare le istituzioni umane, «poiché la vicinanza dell'eternità è pericolosa per il caduco e quella dell'universale per il particolare» (P. Claudel). Ma, per ora, l'ordine delle realtà culturali continua a svolgersi secondo i propri fini su un piano inferiore a quello del regno di Dio, correndo parallelo a lui, lasciandosi talvolta illuminare e vivificare da lui attendendo tuttavia la fine del tempo storico prima di confluire definitivamente in lui, prima di riversare in lui, senza dubbio in una forma assai decantata e sublimata, il meglio di ciò che avrà

prodotto. Instaurare tutte le cose in Cristo, rendere Cristo re, non dovrebbe mai rappresentare un tentativo, cosciente o no, di sopprimere la distinzione tra le cose che dipendono immediatamente da Cesare e quelle che dipendono immediatamente da Dio, tra il cristianesimo e la cultura - anche cristiana -, tra la Chiesa e la civiltà.

Il contrasto delle due città. - D'altra parte, Dio lascia sussistere di fronte alla sua Chiesa, secondo una legge non più di distinzione questa volta, ma d'opposizione, la città del male, il dragone che la perseguita nel deserto. Questa opposizione tra la luce e le tenebre, tra Cristo e Belial (II Cor. 6, 15), sorgerà non solo tra i cristiani e i loro avversari, ma, nell'animo di ogni cristiano, tra ciò che proviene dal cielo e ciò che proviene dall'inferno. Dimenticare questa legge, più interiore e mortificante della precedente, sarebbe incorrere negli errori millenaristici che presagiscono per questo mondo l'avvento di un regno destinato a togliere dalla faccia della terra le tenebre del male e del peccato.

La Chiesa rivendica per sé tutto l'uomo e tutti gli uomini, ma in ordine ai fini eterni. - La Chiesa rivendica per sé tutto l'uomo. Come la città temporale, anche la Chiesa rivendica per sé l'uomo completo, l'uomo integrale, corpo e anima. Ma mentre la città temporale non può rivendicare l'uomo che in ordine ai fini temporali e immediati, la Chiesa lo rivendica in ordine ai fini supremi ed eterni. Esse si dividono tra loro l'anima e il corpo dell'uomo, ma nessuna delle due ha diritto di essere, quaggiù, totalitaria. Però, mentre l'una ha il potere d'impadronirsi dell'uomo soltanto in nome dei valori provvisori e subordinati, l'altra, invece, lo rivendica in nome dei valori supremi e definitivi. La legittimità della loro azione è ogni volta convalidata dalla conformità di questa agli imperativi della legge, promulgata dall'Autore della natura e della grazia. Ma mentre la città temporale dovrà sempre riferirsi a questa legge come ad una regola esterna a se stessa, la

Chiesa accoglie in sé come suo Ospite ed Amico, il Maestro che la dirige.

La Chiesa rivendica tutti gli uomini. Difatti, non tutti sono membri del Corpo di Cristo, ma tutti sono chiamati a diventarlo. Persino quelli che hanno posto il loro cuore nella città del male, finché vivono sulla terra hanno sempre la possibilità di darsi a Cristo; e a sant'Agostino piace pensare che forse, prima di morire, si accosteranno a Lui: «Noi vediamo quello che sono oggi, ma non sappiamo quello che saranno domani» (15).

La Chiesa è il mondo che si riconcilia con Dio. - In tal modo Cristo, ora glorioso, opera, dall'alto dei cieli, per trascinare gli uomini nella scia della sua povertà, della sua sofferenza, della sua croce. Egli li raggiunge per mezzo di ciò che vi è in loro di più essenziale e, per loro mezzo, raggiunge l'universo temporale in cui essi si trovano immersi. Questa continua conformazione dell'universo all'immagine di Cristo pellegrino, questa riconciliazione progressiva della creazione nel sangue della croce, è la Chiesa attuale, la nostra Chiesa. «La Chiesa è il mondo riconciliato», dice sant' Agostino (16), che cita, in proposito, Giovanni 3, 17: «Dio non mandò il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma affinché il mondo sia salvato per mezzo di lui».

II. LA CHIESA REDENTA DALLA PASSIONE DI CRISTO

Collochiamoci, ora, nella prospettiva della mediazione ascendente di Cristo, che prega, merita, soddisfa, perché Dio abbia misericordia del mondo peccatore.

¹⁵ De baptismo contra donatistas, lib. IV. n. 4.

¹⁶ Sermo 96. n. 9.

1) La redenzione di Cristo, nuovo Adamo

Mediazione ascendente e mediazione discendente di Cristo. - Fin dall'istante della sua Incarnazione, il Verbo costituiva nel centro dell'universo un punto di riunione incomparabilmente migliore di quello che non lo fosse stato il primo Adamo. A motivo della sua umanità, tutte le creature gli diventavano naturalmente fraterne e si trovavano elevate, per vocazione nuova, a partecipare, in lui, alla dignità di figlie di Dio. Anzi, man mano che obbedivano effettivamente a questa chiamata, le creature libere diventavano, per grazia, partecipi della natura divina e cominciavano a formare, intorno a Cristo, la Chiesa, il suo corpo mistico.

In Cristo, Dio e uomo, e per ciò stesso anche unico mediatore tra il cielo e la terra che egli aveva il compito di riconciliare, si possono considerare due tipi di azioni: quelle che partono dalla sua umanità per salire a Dio, come la preghiera, l'adorazione, l'offerta, il merito, le suppliche, il sacrificio; e quelle che da Dio discendono, attraverso lui, sugli uomini, come i miracoli, le guarigioni, l'illuminazione del cuore, il perdono dei peccati, la risurrezione finale dei morti, ecc.

Queste due specie di attività di Cristo sono divino-umane, ossia teandriche, come dicono i teologi. Però tra esse vi è una profonda differenza. Le prime - cioè pregare, soffrire, morire - sono azioni intrinsecamente umane e ricevono il loro valore infinito e divino dalla dignità infinita della persona che le compie. Le seconde - cioè perdonare, santificare, risuscitare i morti - sono azioni che, intrinsecamente, superano la capacità della natura umana, anche di quella di Cristo presa in se stessa; in tal caso, l'umanità di Cristo è strumento della divinità.

Questa distinzione è importante, perché queste due specie di azioni divino-umane corrispondono alle due grandi vie per le quali Cristo offre agli uomini le grazie della salvezza. Da una parte, nell'ordine delle attività che salgono dalla sua umanità al Cielo, egli è Capo della Chiesa in quanto merita e soddisfa per essa:

quindi possiamo parlare di una mediazione ascendente o morale. Dall'altra, nell'ordine delle attività che discendono da Dio sul mondo, egli è Capo della Chiesa in quanto riversa su di essa le grazie e i doni soprannaturali che la rendono a lui somigliante: per questo i teologi parlano di una mediazione o di una causalità discendente o fisica. Nell'ordine della causalità ascendente morale, Cristo, come uomo, è la causa principale della nostra salvezza; nell'ordine della causalità discendente fisica, Cristo, come uomo, è la causa strumentale della nostra salvezza (17). In questa parte ci fermeremo sul primo aspetto.

La solidarietà in Adamo e la solidarietà in Cristo. - E' certo che quando pecciamo impegniamo la nostra responsabilità. Il peccato è una nostra colpa personale, con cui ci prepariamo la nostra futura condanna davanti al giusto giudizio di Dio, che renderà a ciascuno secondo le sue opere (Rom. 2, 6-8). Tuttavia, un grande principio della rivelazione afferma che tutta la marea delle nostre colpe, senza alcuna eccezione, ebbe origine da un primo peccato di portata universale, che, in modo misterioso continua a tenere queste colpe sotto la sua dipendenza. Così pure, è con un atto personale che crediamo, amiamo, apriamo a Cristo la porta del nostro cuore (Apoc. 3, 20), lavoriamo con timore e trepidazione alla nostra salvezza (Fil. 2, 12). Nondimeno, anche tutto il cumulo di queste azioni e di queste opere salutari deve essere diretto da un atto supremo di obbedienza e di amore, dotato di una portata

¹⁷ Si chiama causa *principale* quella che produce l'effetto per virtù propria, e *strumentale* quella che produce un effetto mediante la virtù di una causa principale e che opera, perciò, al di sopra delle proprie capacità: il

ittore è causa principale dell'opera d'arte, il pennello è causa strumentale. - La causa *fisica* è quella da cui emana direttamente l'effetto; può essere principale (come il pittore) o strumentale (come il pennello). La causa *morale* produce l'effetto mediante il suo influsso sulla causa fisica libera, che determina all'azione con il persuadere, ordinare, pregare, minacciare, ecc. - D'altra parte, nessuna causa creata può produrre il suo effetto senza essere mossa dalla mozione trascendente di Dio, fonte di tutto ciò che esiste ed opera. Per questo motivo si dice che Dio è Causa prima, le creature, cause seconde. Ma le cause create principali sono mosse da Dio, causa prima, in modo da produrre il loro effetto non come semplici cause strumentali.

universale e che non cessa di guidare queste opere dall'alto e di penetrarle col suo influsso.

Ecco, infatti, ciò che scrive san Paolo: «Come per la colpa di uno solo ricadde su tutti gli uomini una condanna, così per l'opera di giustizia di uno solo perviene a tutti gli uomini la giustificazione che dà la vita. Per la disobbedienza di un solo uomo gli altri furono costituiti peccatori, per l'obbedienza di uno solo gli altri sono costituiti giusti» (Rom. 5, 18-19). Perciò, l'Apostolo vede nel primo Adamo «la figura di colui che doveva venire» (Rom. 5, 14). Il parallelo è ripreso nella I Cor. 15 a proposito della morte e della vita: «Poiché la morte venne per opera di un uomo, anche la risurrezione dai morti viene per opera di un uomo. Come, infatti, tutti muoiono in Adamo, così pure tutti in Cristo saranno richiamati in vita» (I Cor. 15, 21-22); «Se, come sta scritto, *il primo uomo, Adamo, divenne un essere vivente* (18), il secondo Adamo divenne uno spirito che vivifica» (I Cor. 15, 45).

Il peccato, male dell'uomo e offesa a Dio. - La redenzione apportata dal nuovo Adamo presuppone che ci sia stato, da parte dell'uomo, quel rifiuto misterioso che porta il nome di peccato.

Senza neppure accennare alle terribili catastrofi in cui il peccato precipita l'umanità - le ferite morali della natura d'ora innanzi inclinata al male, la morte con tutta la sequela di dolori, - bisogna riflettere a ciò che è il peccato in se stesso, a ciò che nasconde di più profondo, e di cui quelle catastrofi non sono che le conseguenze.

Il peccato mortale appare, dapprima, come una bruttura, come un male che colpisce l'uomo stesso, allontanandolo da Dio, bene infinito, per unirlo alla creatura passeggera, bene finito, sconvolgendo in lui la grazia e l'amicizia divina. E' esattamente il contrario della carità, per mezzo della quale l'uomo sceglie

¹⁸ Vale a dire un uomo dotato di vita per mezzo della *sua psyché*, ma di una vita puramente naturale. San Paolo opporrà così l'uomo «psichico» all'uomo «pneumatico» che vive secondo lo Spirito.

effettivamente Dio come suo fine ultimo; il fine che, in ultima analisi, motiva tutti i passi della sua vita. Perciò, come la carità è sempre suscettibile di crescere e, quindi, non può essere nell'uomo qualcosa di infinito, così il peccato, considerato come bruttura che colpisce l'uomo, è sempre suscettibile di crescere o di diminuire e sarà qualcosa di limitato o finito.

Ma il peccato mortale contiene un secondo aspetto, più misterioso, a cui noi non badiamo tanto, ma che i santi comprendono con fine intuito. Sotto questo aspetto, il peccato appare come un'ingiuria fatta a Dio, come un male che colpisce Dio, privandolo di ciò che gli è dovuto per giustizia. Dio infatti, che è, in realtà, il fine ultimo di tutte le creature, ha uno stretto diritto ad essere amato al di sopra di tutto, ad essere scelto come l'Assoluto a cui concretamente la vita di ogni creatura libera deve votarsi. Il peccato lede questo diritto. Certo, il peccato non potrebbe colpire Dio in se stesso: Dio è, per natura, al di sopra di ogni male, poiché il male non può intaccare il Bene infinito. Rimane però vero che con la sua scelta disastrosa il peccatore distrugge Dio per quanto gli è possibile. Nel suo atto c'è la volontà che Dio non sia Dio. Questa potenza aggressiva del peccato, ordinariamente nascosta ai nostri occhi, si manifesterà in modo chiaro durante la passione di Gesù, quando Dio, diventato vulnerabile per la natura umana assunta, conoscerà, a motivo del peccato, l'angoscia dell'agonia e della morte.

Infinità dell'offesa e infinità della compensazione. - Ogni volta, dunque, che vi è un peccato mortale, il diritto infinito di Dio alla nostra adorazione e al nostro amore è leso; l'ingiuria è infinita. Giungiamo quindi a una situazione paradossale nei rapporti tra Dio e il mondo. Anche il supremo dominio di Dio sulle sue creature, tra loro disuguali - l'atomo, l'angelo, la volontà umana - è infinito. Se faccio atti di adorazione, di fede, di carità, anche di penitenza per i miei peccati passati, il mio dono è sempre finito, suscettibile di miglioramento; ma se ricuso di compiere queste

azioni, il rifiuto è sempre, da un lato, infinito. Si constata allora questo sconcertante mistero: che l'uomo è più potente nel male che nel bene, e solo nel male la sua opera può essere infinita.

Questa infinità racchiusa nell'offesa sarebbe rimasta nascosta alla nostra conoscenza, se il mistero della redenzione non l'avesse svelata. Quanto abbiamo detto è così vero che, all'infuori del suo rapporto con questo mistero, noi possiamo comprendere il valore di questa offesa e la gravità del male commesso solo quando scopriamo la profondità del rimedio che Dio ci ha preparato. Vi è, difatti, una proporzione, da una parte, tra la malizia delle nostre colpe, che sono finite e disuguali a motivo della loro natura, del loro oggetto, delle loro circostanze, ma infinite ed uguali per il fatto che ognuna di esse viola il diritto sempre infinito della maestà divina; e, dall'altra, il valore della soddisfazione di Cristo le cui azioni erano finite e disuguali a motivo della loro natura, del loro oggetto, delle loro circostanze, ma ugualmente infinite in dignità per il fatto che ognuna di esse emanava dalla persona infinita del Verbo. Meditando sulla profondità infinita della redenzione che solo Cristo, vero Dio e vero uomo, poteva rendere perfetta, i Padri sono stati condotti a scoprire la profondità infinita dell'offesa fatta a Dio dal peccato. San Cirillo d'Alessandria scriverà: «Se l'Emmanuele fosse stato un semplice uomo, come avrebbe potuto giovare alla natura umana la morte di un uomo? Molti santi profeti sono morti senza che la loro morte sia stata utile al genere umano: invece la morte di Cristo ci ha salvati» (19). Così pure sant'Agostino: «Noi non saremmo stati salvati, neppure dall'unico Mediatore tra Dio e gli uomini, l'uomo Cristo Gesù, se egli non fosse stato anche Dio» (20).

E san Tommaso preciserà: «Il peccato commesso contro Dio ha una certa infinità dall'infinità della maestà divina: infatti l'offesa è tanto più grave, quanto la dignità dell'offeso è più alta. Quindi, perché vi fosse una soddisfazione equivalente, era necessaria

¹⁹ *De recta fide ad reginas*, n. 7.

²⁰ *Enchiridion*, n. 28

un'azione la cui efficacia fosse infinita, provenendo contemporaneamente da Dio e dall'uomo» (21)

Più che una liberazione, Cristo apporta una redenzione. - Per rialzare, per mezzo della virtù di uno solo, l'umanità che il peccato di uno solo aveva condotto alla catastrofe, Dio avrebbe potuto suscitare in mezzo ad essa un giusto a cui fare assumere la responsabilità dell'umanità perduta. Però il debito del mondo non sarebbe mai stato estinto. Eternamente Dio avrebbe raccolto dalla sua creazione più offesa che gloria. In una parola, come dice san Tommaso, saremmo stati *liberati*, ma non saremmo stati redenti. «Certo, scrive il santo Dottore, Dio avrebbe potuto scegliere per noi un'altra forma di liberazione, perché la sua potenza non ha limiti. E se l'avesse fatto, sarebbe stato perfettamente conveniente; ma non sarebbe stata che una liberazione, non una redenzione, poiché saremmo stati liberati senza che il debito fosse pagato» (22).

In realtà, non siamo stati liberati da un semplice uomo. La realizzazione ha superato la promessa, il nuovo Adamo ha cancellato il primo. Difatti Dio riceverà dalla sua creazione più gloria che offesa. Ecco l'essenziale del mistero della redenzione.

2) *Il merito di Cristo e della Chiesa*

Il paradosso della redenzione: Dio obbligato per giustizia a fare misericordia. - «Il merito significa la ricompensa, vale a dire, ciò che è dato come retribuzione, come prezzo di un'azione o di un lavoro» (23). Dire che Cristo ci ha meritato la salvezza, significa che Dio, accettando che il suo Figlio si presentasse a nome di tutta l'umanità, doveva accordargli la redenzione del mondo come ricompensa dovuta per giustizia.

²¹ *S. Th.*, III, q. I, a. 2, ad 2.

²² *III Sent.*, dist. 20, q. I, a. 4, qc. 2.

²³ *S. Th.*, I,II, q. II4, a. 1.

Sicché, anteriormente ad ogni nostro passo, c'è un primo passo compiuto per noi, una volta per sempre. Al di sopra del dono miserabile dei nostri cuori, c'è un primo dono, il solo irreprensibile, presentato in nostro favore da Cristo che ci incorpora nell'offerta del suo sacrificio, che copre le nostre piaghe, le nostre ignoranze e i nostri peccati sotto il manto della sua purezza e della sua luce, che fonde il nostro anelito di liberazione nella sua supplica, e la nostra causa, già perduta, con la sua, vinta in anticipo: un primo dono che Dio non poteva respingere, perché veniva dal suo Figlio; che Dio non poteva disprezzare, poiché rivestiva una dignità infinita; che Dio era obbligato a gradire per noi, avendo già prima accettato che venisse offerto per noi; un primo dono a cui *Dio era tenuto a rispondere per giustizia con il fare scendere la sua misericordia sul mondo*. Ecco il mistero della redenzione, il paradosso di una misericordia che è dovuta, e di una giustizia che è gratuita. E' una misericordia concessa a beneficio degli uomini, ma che è dovuta a Cristo, a cui non potrebbe essere rifiutata senza ingiustizia. Ed è una giustizia concessa a Cristo, ma non è dovuta agli uomini, poiché essi non hanno niente da dare in cambio dei loro peccati; niente, eccetto quel Cristo, che si dà spontaneamente a loro per soddisfare a tutto.

Il merito di Cristo si diffonde nelle sue membra. - La grande supplica rivolta da Cristo a Dio per meritarcì la salvezza, ha attirato su di noi, senza alcun diritto né merito anteriore da parte nostra, che discendesse su di noi quella grazia che sovrabbondava in Cristo ed era pronta a riversarsi al di fuori. Dipende da noi non rendere vana nelle sue delicatezze questa grazia che non abbiamo meritato. E se l'accogliamo in noi, possiamo a nostra volta meritare presso Dio, non certo con un merito paragonabile o addirittura rivale a quello di Cristo (24), dipendente da quello. Gli atti che noi compiamo, nutriti dalla linfa divina di una prima grazia liberamente conferita da Dio, tendono a produrre fiori e

²⁴ Eppure è proprio questo che la teologia protestante continua ad attribuirci.

frutti di grazia. Dio li ordina ad ottenere, quaggiù, aumento della carità e, nell'aldilà, lo sbocciare alla vita di gloria. Il cielo è promesso nel Vangelo come una ricompensa a tali atti: «Gioite ed esultate, perché la vostra ricompensa è grande nei cieli» (Mt. 5, 12).

E' evidente, dice san Tommaso, che la distanza tra l'uomo e Dio è infinita e che l'uomo riceve da Dio tutto ciò che può dare a Dio. Sicché, tra l'uomo e Dio non può esserci, rigorosamente parlando, né uguaglianza, né giustizia, né diritto ad una ricompensa, né merito; tutte queste nozioni non possono valere che in un modo relativo, cioè secondo una proporzione, nel senso che l'uomo dovrà offrire a Dio, nella misura in cui è capace, le cose che Dio stesso non cesserà di far sorgere nel suo cuore (25).

I nostri meriti sono doni di Dio. - Gli atti che compiamo in grazia attirano su di noi un aumento di carità e anche la vita del cielo, come una ricompensa che Dio non può rifiutare. Questo è possibile solo perché Dio stesso ha deciso così. Perciò Dio è tenuto «per giustizia» a ricompensare i nostri meriti per una disposizione da lui stesso voluta, ed è con se stesso che si è impegnato, non con noi (26). Sant'Agostino esprimeva questa verità dicendo che «ciò che chiamiamo i nostri meriti, sono doni di Dio» (27), e che «quando Dio corona i nostri meriti, non corona che i suoi doni» (28). Effettivamente, i meriti dei cristiani in stato di grazia non sono che i meriti di Cristo, che è il loro Capo e del quale sono membra vive. «L'azione con la quale meritiamo la vita eterna, scrive il Gaetano, è meno azione nostra che azione compiuta da Cristo, come Capo, in noi e per mezzo di noi... Stando all' Apostolo che dice: «Non son più io che vivo, ma è Cristo che vive in me» (Gal. 2, 20), il cristiano può dire con tutta verità: lo merito, non già io, ma Cristo merita in me; io digiuno,

²⁵ Cfr. S. Th., I-II, q. 114. a. I.

²⁶ S. Th., I-II, q. 114, a. I.

²⁷ *De Trinitate*, l. XIII, n. 14.

²⁸ *Epist.* 194, n. 20.

non già io, ma Cristo digiuna in me. E così dicasi di tutte le attività volontarie che le vere membra del Cristo compiono per Dio. Sicché il merito della vita eterna è attribuito, non tanto alle nostre opere, quanto alle opere che Cristo, come Capo, compie in noi e per mezzo di noi» (29).

La Chiesa merita in Cristo l'accrescimento del suo amore e la conversione del mondo. - Da questo punto di vista comprendiamo come la supplica unica, suprema, con la quale Cristo ha meritato, per giustizia, presso Dio la salvezza del mondo, possa trasmettersi, come per onde successive, a tutta la Chiesa. affinché la vita del Corpo sia sintonizzata, per quanto è possibile, alla vita del Capo. La grazia che, in Cristo, è meritoria, non perde la sua proprietà comunicandosi ai cristiani. Ma è in Cristo solo che il suo valore meritorio poteva essere infinito. Il merito di Cristo ha valore per sé stesso; invece quello della Chiesa riceve il suo valore per partecipazione, in un modo secondario e dipendente: Ma questo è sufficiente per associare strettamente la Chiesa alla missione redentrice di Cristo. Tutta la Chiesa, in ogni momento della sua esistenza, è invitata a partecipare all'intercessione offerta da Cristo, una volta per sempre, per meritare, di un merito derivato e partecipato, l'accrescimento del suo amore (merito di condignità) e la conversione del mondo (merito di convenienza: Dio fa volentieri la volontà di quelli che lo amano).

3) *La soddisfazione di Cristo e della Chiesa*

La soddisfazione dolorosa di Cristo. - Cristo ha offerto il prezzo della sua passione non solo per ottenere, come ricompensa, la grazia della salvezza agli uomini, ma anche per compensare l'offesa infinita fatta a Dio col peccato. La sua passione è nello stesso tempo meritoria e soddisfattoria. Questi due aspetti sono tutti e due presenti nella Scrittura, senz'essere mai disgiunti.

²⁹ *De fide et operibus adversus Lutheranos*, in *Opuscula*, t. III, tract. XI, c. IX. L'opuscolo porta la data del 13 maggio 1532.

«Sapete bene che non a prezzo di beni corruttibili, con oro o argento, foste riscattati dalla vana forma di vita ereditata dai padri, ma a prezzo del sangue prezioso dell'agnello illibato e immacolato, Cristo» (I Piet. 1, 18-19). «Abbiamo, come avvocato presso il Padre, Gesù Cristo giusto. Anzi, egli stesso è il propiziatore per i nostri peccati e non per i nostri soltanto, ma anche per quelli di tutto il mondo» (I Gv. 2, 1-2).

Scheeben giustamente fa notare che Cristo «avrebbe potuto meritarci la grazia e la gloria anche se non avesse sofferto per noi, mentre il soffrire è essenzialmente necessario per l'espiazione. Infatti senza lo spogliamento, la rinuncia e l'umiliazione di se stesso, l'onore tolto a Dio non può essere restituito; all'opposto, il merito consiste semplicemente nel fare qualcosa in onore e gloria di Dio, per amore suo» ⁽³⁰⁾. Tuttavia la passione e la morte di Cristo hanno aggiunto alla sua azione meritoria, e molto più alla sua azione adoratrice, un approfondimento ammirabile. Esse, infatti, hanno permesso a Cristo di meritare la nostra redenzione mediante il dono supremo della vita e di adorare Dio mediante un annientamento reale del suo essere dinanzi alla divina maestà.

La sua sovrabbondanza. - La soddisfazione di Cristo non solo è infinita e quindi capace di compensare completamente l'offesa fatta a Dio, ma, se mettiamo a confronto la redenzione col peccato, dobbiamo dire che essa è sovrabbondante. «Il fallo non è pari al dono. Se per il fallo di uno solo gli altri morirono, con quanta più abbondanza si riversò su tutti gli altri la grazia di Dio e il dono conferito per merito di un solo uomo, Gesù Cristo... Dove abbondò il peccato sovrabbondò la grazia» (Rom. 5, 15.20).

La sovrabbondanza della redenzione di Cristo è uno dei temi più importanti del messaggio cristiano. E' quello dell'*Exultet*, e non ce

³⁰ *I misteri del cristianesimo*, a cura di P. Innocenzo Gorlani, O. F. M., Morcelliana, Brescia 1949, p. 335.

Cfr. S. Thom., *IV Sent.*, dist. 20, q. I, a. 2, qc. 2, ad 4: «Satisfactio debet esse poenalis».

n'è un altro più caro al cuore dei battezzati. Se ne possono svolgere vari aspetti:

1. Questa soddisfazione sarebbe già sovrabbondante in considerazione dell'omaggio che Dio riceve dal solo Cristo, in cui è riassunta, per così dire, tutta la creazione. «Cristo, soffrendo nella carità e nell'obbedienza, offrì a Dio qualcosa di meglio di ciò che esigeva la ricompensa per l'offesa di tutto il genere umano... Per questo, la passione di Cristo per i peccati del genere umano fu non solo sufficiente, ma sovrabbondante» (31). «La carità di Cristo sofferente fu più grande della malizia di quelli che lo crocifiggevano; perciò, con la sua passione, Cristo poté soddisfare più di quanto non peccassero i suoi crocifissori; sicché la passione fu sufficiente e sovrabbondante anche per loro» (32).

2. La soddisfazione di Cristo è sovrabbondante anche per il fatto che, grazie ad essa, Dio riceve ora dagli uomini più gloria che obbrobri. Infatti i cristiani sono convinti che, anche nelle ore più tetre, l'intensità della carità sulla terra supera quella dell'odio.

3. Infine la soddisfazione di Cristo ci apporta beni migliori di quelli che abbiamo perduto. E in questo senso possiamo benissimo dire che lo stato di redenzione onora Dio molto più dello stato d'innocenza.

In che modo la soddisfazione di Cristo si comunica alle sue membra. - «Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto, e grazia su grazia» (Gv. 1, 16). La grazia non perde le sue proprietà passando dal Capo alle membra, da Cristo alla Chiesa. Come aveva spinto Cristo a soddisfare, spingerà i cristiani a porsi al suo seguito nel grande movimento di riparazione offerta a Dio per le offese del mondo. Le membra di Cristo cercheranno di imitare il

³¹ *S. Th.*, III, q. 48, a. 2.

³² *S. Th.*, III, q. 48, a. 2, ad 2.

suo esempio facendo quello che lui ha fatto: «Anche Cristo soffrì per voi, lasciandovi un esempio, affinché ne seguiate le tracce» (I Piet. 2, 21). Come ci potrebbe essere simbiosi e sinergia tra il Capo e il Corpo, se l'azione cominciata nel Capo non si propagasse nel resto del Corpo, e la sofferenza sostenuta da Cristo non si completasse nei suoi discepoli? «Ora io mi rallegro delle sofferenze che sostengo per voi e supplisco, nella mia carne, a ciò che manca delle tribolazioni del Cristo, a vantaggio del corpo di lui, che è la Chiesa» (Col. 1, 24).

Tuttavia la soddisfazione che Cristo comunica alla Chiesa per una specie di effusione, non ha nell'uno e nell'altra lo stesso valore. In Cristo è perfetta, infinita: nella Chiesa è imperfetta; derivata. La soddisfazione di Cristo vale per se stessa; quella della Chiesa vale per partecipazione, bisogna che sia agganciata a quella di Cristo ed è accolta nei cieli per bontà di Dio. Infine, la soddisfazione di Cristo era totalmente sovrabbondante, nel senso che Cristo non aveva da espiare per se stesso, poiché era senza alcun peccato. Invece la soddisfazione che offrono, uniti a Cristo e nascosti in lui, quelli che sono diventati, mediante la carità, le sue membra viventi, deve essere impiegata anzitutto a compensare le offese che essi hanno causato coi loro peccati. Solo nei santi, completamente purificati dall'amore, le sofferenze soddisfattorie cominciano a diventare veramente sovrabbondanti e possono riversarsi interamente sugli altri. Trasformati in Cristo, come il legno che è diventato fuoco, fanno tutto ciò che fa Cristo, insegnano con Cristo, meritano con Cristo, espiano con Cristo per i vivi e per i morti, salvano il mondo con Cristo.

4) L'appropriazione della redenzione di Cristo da parte della Chiesa.

La redenzione di Cristo è imputata in linea di principio a tutti gli uomini. - Il merito e la soddisfazione di Cristo sono stati così graditi a Dio da *potere* essere efficaci per tutti gli uomini; sono *atti* a salvare tutti; sono *imputati*, in linea di principio, a tutti. Tutti

hanno da Cristo il diritto di esigerli; tutti hanno anche il dovere di farlo, e, se mancano a questo dovere, tolgono qualcosa a Cristo.

Il fondamento valido e l'errore della dottrina luterana circa l'appropriazione. - Se ci fermassimo qui, dovremmo dire che Cristo è capo ugualmente di tutti gli uomini, che forma con tutti loro una sola persona giuridica, di cui essi sono il corpo ed egli il capo. Che cosa dire di questa persona giuridica? Bisognerebbe dire ad un tempo che è giustizia in Cristo e peccato negli uomini; che è salvata in considerazione della soddisfazione offerta per lei, ma condannata in considerazione della condizione di coloro per i quali è offerta. Anzi, si potrà attribuire al capo quello che è proprio del corpo: per esempio, si potrà dire che Cristo, pur continuando a rimanere giusto, è stato fatto per noi peccato (II Cor. 5, 21) e che è divenuto maledizione (Gal. 3, 13). E, in senso inverso, si potrà attribuire al corpo ciò che è proprio del capo: per esempio, si potrà dire che gli uomini sono già salvati (in Cristo) mentre sono ancora condannati (in se stessi); che sono già giusti, mentre sono ancora peccatori, *simul peccatores et iusti*, per usare le parole stesse di Lutero.

Infatti, considerando solo questo aspetto e questo primo istante dell'opera redentrice, la problematica luterana della giustificazione diventa vera e tutti sanno che i grandi errori sono sempre verità esasperate. Ma non dimentichiamo che l'opera redentrice è solo al suo inizio e non potrebbe essere fermata a questo stadio che nel caso in cui il suo sviluppo normale fosse spezzato. E' proprio quello che capita nel caso dei peccatori ostinati. La dottrina di una piena solidarietà giuridica degli uomini con Cristo in pratica si applica solo a quelli che rifiutano di accogliere la redenzione nel loro intimo, che rifiutano di farla propria.

Secondo la classica tesi protestante, questa appropriazione della redenzione di Cristo avviene mediante la fede, intesa come una fiducia in Cristo che produce nel fedele una completa convinzione della propria salvezza. E così avviene che quelli che si

appropriano la redenzione di Cristo, continuano ad essere, realmente e intrinsecamente, peccatori; però, Dio imputa loro la giustizia di Cristo, li copre del mantello di Cristo, e li considera giusti. Sicché la Chiesa e Cristo formano insieme una sola persona giuridica e la giustizia di Cristo passa alla Chiesa come il peccato della Chiesa passa a Cristo, che è stato fatto per noi «peccato» e «maledizione».

La dottrina cattolica dell'appropriazione. - La dottrina tradizionale è tutta diversa. E', sì, l'appropriazione della giustizia di Cristo che incorpora gli uomini a Cristo, ma l'effetto diretto di questa giustificazione è di far discendere la giustizia di Cristo, la grazia e la verità di Cristo, nel cuore degli uomini. Il peccato degli uomini passa *giuridicamente* a Cristo, nel senso che egli ha accettato di soffrire per espiarlo; invece la giustizia di Cristo passa *realmente* alla sua Chiesa, affinché la grazia sovrabbondi là dove il peccato ha abbondato. San Paolo che ha scritto: «Colui che non sperimentò il peccato, Iddio lo fece per noi peccato», aggiunge subito: «affinché in lui non diventassimo giustizia di Dio» (II Cor. 5, 21). E inoltre: «Ma se Cristo è in voi, il vostro corpo è bensì morto a causa del peccato, *però lo spirito, a causa della giustizia, è vivo*» (Rom. 8, 10).

Perciò, intorno alla preghiera, all'adorazione, all'offerta di Cristo è raccolta tutta la preghiera, tutta l'adorazione, tutta l'offerta della Chiesa. Alla suprema supplica e alla suprema sofferenza di Cristo sono agganciate la supplica e la sofferenza della Chiesa, suo Corpo e sua Sposa. In conclusione, dovremo dire che la Chiesa intera non forma più, con Cristo, che una sola persona mistica che adora, che offre, che supplica.

III. LA CHIESA FORMATA DALLA GRAZIA DI CRISTO

Consideriamo ora la linea della mediazione discendente di Cristo, mediante la quale egli riversa sulla sua Chiesa la

sovraabbondanza dei suoi privilegi di re-profeta, di sacerdote, di santo.

1) La grazia capitale di Cristo

La grazia capitale. - Dal cuore di Cristo, vero Dio e vero uomo, saliva al cielo una supplica inimmaginabile, che doveva raggiungere il suo vertice allorché egli si offriva in sacrificio sulla croce e attirava a sé le suppliche espresse o segrete, esplicite o implicite, di tutti gli uomini passati, presenti o futuri, per purificarle, trasformarle, illuminarle e sollevarle, sulle ali della propria offerta, fino al Padre che è nei cieli, fino al cuore dell'inaccessibile Trinità. Ecco la linea della mediazione ascendente.

A questa invocazione Dio risponde riversando sul mondo, attraverso il cuore di Cristo aperto dalla lancia, i frutti della redenzione: «Questi è colui che venne con acqua e sangue, Gesù Cristo... E lo Spirito che ne rende testimonianza... Son dunque tre i testimoni: lo Spirito e l'acqua e il sangue, e i tre sono in unità» (I Gv. 5, 6.7). Ecco la linea della mediazione discendente.

Perché fosse veramente «il Capo del Corpo, cioè della Chiesa» (Col. 1, 18), «piacque a Dio di fare abitare in lui tutta la pienezza» (Col. 1, 19), ricolmandolo di una grazia destinata a traboccare sull'umanità per formare in mezzo ad essa la Chiesa. Questa grazia di Cristo-Capo, che si riversa sulla Chiesa-Corpo, per formare il Cristo totale, Capo e Corpo, la chiamiamo grazia capitale di Cristo.

I tre privilegi della grazia capitale. - Nella grazia capitale di Cristo possiamo distinguere tre privilegi maggiori, tre doni spirituali che si trovano in lui come confusi nell'eminenza di una perfezione unica, ma che, diffondendosi in tutto il corpo, vi lasciano distintamente impresse tre impronte. Queste tre impronte dovranno necessariamente restare unite tra loro; però appaiono

come realmente distinte l'una dall'altra. Esse riguardano il suo sacerdozio, la sua regalità, la sua santità.

Dio si serve di Cristo come di uno strumento per effondere le ricchezze della grazia capitale. - La santa umanità di Cristo è nelle mani di Dio come uno strumento, un organo destinato a trasmettere al mondo le grazie della salvezza. Ma le parole «strumento» e «organo» qui devono essere intese con un significato tutto speciale. Anzitutto, l'umanità di Cristo è uno strumento libero, il più libero, il più capace di amare, il più sensibile che sia stato creato. Inoltre, per il fatto della sua unione col Verbo, è capace di operare la nostra salvezza come per sua propria virtù: ha come un potere di eccellenza rispetto ai poteri che riceveranno i ministri umani. Mentre essa è uno strumento «congiunto» alla divinità, come la mano è unita alla nostra persona, i ministri sono strumenti «separati», come l'utensile è separato dalla nostra persona.

Tutta l'umanità di Gesù, la sua anima e il suo corpo, la sua intelligenza, la sua volontà, i suoi sensi, erano impegnati nelle attività con cui rimetteva i peccati, operava i miracoli, gettava nel mondo le fondamenta della sua Chiesa. Essa interveniva, in ogni circostanza, con un atto di libertà; ascoltava le richieste degli uomini, rispondeva ai loro quesiti, si decideva ad agire, sceglieva da se stessa i mezzi, il luogo e il momento: «E, vedendo Gesù la loro fede, disse al paralitico: ... Coraggio, figlio; ti sono rimessi i peccati"» (Mt. 9, 2); «Ma, conoscendo Gesù i loro pensieri, disse: ... Perché pensate cose cattive nei vostri cuori?... Ebbene, affinché sappiate che il Figlio dell'uomo ha il potere sulla terra di rimettere i peccati... - allora dice al paralitico - levati, prendi il tuo letto e vattene a casa"» (ivi 4 e 6); «Mentre era in una delle città, ecco un uomo pieno di lebbra; veduto Gesù, si gettò faccia a terra e lo pregò dicendo: .. Signore, se vuoi puoi mondarmi ". Ed egli, stesa la mano, lo toccò dicendo: ... Lo voglio: sii mondato". E all'istante la lebbra lo lasciò» (Lc. 5, 12-13).

Benché in Gesù non ci sia che una sola persona, un solo «Io», un solo «Qualcuno», a cui risalgono, come al loro soggetto responsabile, tutte le sue azioni, sia quelle che dipendono dalla sua natura umana come quelle che dipendono dalla sua natura divina - la persona del Verbo -, Gesù ha anche una vita umana, una coscienza creata, una libertà creata. E proprio essa che, sotto la pressione dell'onnipotenza divina, riversa le traboccanti sue ricchezze sugli uomini per farli partecipare, mediante un triplice influsso, al suo sacerdozio, alla sua regalità e alla sua santità.

2) *Il sacerdozio di Cristo e della Chiesa (33)*

Il sacerdozio di Cristo. - La redenzione del mondo non è stata ottenuta da Dio come risposta ad un qualsiasi atto meritorio o soddisfattorio della vita di Cristo. Egli ci ha salvato con la sua morte sulla croce, che è stata non soltanto il più bello dei martirii, ma un vero sacrificio. Cristo, scriverà san Paolo agli Efesini, «ha amato voi e ha dato se stesso per noi, quale offerta e sacrificio di buon odore a Dio» (5, 2).

Ciò che è al centro del dramma del mondo è, infatti, un sacrificio incomparabile, prefigurato dai sacrifici dell'antica alleanza, ma destinato a sostituirli per sempre. Cristo era stato consacrato sacerdote in ordine a questa oblazione perfetta, in cui sarebbe stato anche la vittima, da Dio stesso che solo aveva il potere di disporre ogni cosa in questo senso: «Così anche Cristo non s'arrogò la gloria di divenire sommo sacerdote, ma gliela conferì Colui che gli disse: Tu sei mio Figlio: io oggi ti ho generato. Così pure altrove dice: Tu sei sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedec. Lui, che, nei giorni della sua vita mortale, avendo innalzato preghiere e suppliche con forte gemito e lacrime a chi poteva liberarlo da morte, ed essendo stato esaudito per la sua pietà, imparò, quantunque Figlio, per le cose patite, l'obbedienza» (Ebr. 5, 5-8). Tutta la lettera agli Ebrei spiega in che

³³ Cfr. più avanti p. 119 ss.

modo Gesù è stato costituito sacerdote a vantaggio degli uomini, per offrirsi in olocausto sull'altare della croce.

Il sacrificio di Cristo. - Gesù ha meritato definitivamente la vita eterna, la riconciliazione e la rinnovazione del mondo, con un atto sacrificale, cioè con un atto religioso esterno, un rito riservato, in cui dava la più grande prova d'amore e su cui fondava la religione nuova. I sacrifici dell'antica alleanza e quelli delle religioni pagane - per quanto riuscivano ad evitare i morsi dell'immoralità - non erano che l'ombra e la figura di questo sacrificio unico, profetizzato da Malachia e destinato ad estendere la sua virtù sacrificatrice in tutti i luoghi e in tutti i tempi: «Dal sorgere del sole fino al suo tramonto il mio nome è grande fra le genti: e in ogni luogo si presenta un sacrificio, si offre al mio nome un'oblazione monda» (Mal. 1, 11).

Conseguentemente al centro del cristianesimo si trova un culto, una liturgia. La croce sanguinante resta per sempre piantata al centro della vera religione. Essa rianima le anime pericolanti, dispensa la vita, scioglie la durezza dei cuori. «Sulla casa di David e sugli abitanti di Gerusalemme verserò uno spirito di pietà e di implorazione; volgeranno gli occhi a colui che avranno trafitto e si lamenteranno su di lui come ci si lamenta per un figlio unico, lo piangeranno come si piange un primogenito» (Zac. 12, 10); «In quel giorno ci sarà una sorgente, quella aperta alla casa di David e agli abitanti di Gerusalemme contro il peccato e l'immondezza» (Zac. 13, 1).

«Signore, se tu fossi stato qui, mio fratello non sarebbe morto» (Gv. 11, 21). E Gesù non dice di no. Vi sono, infatti, suppliche a cui resistiamo quando siamo lontani, ma non quando siamo vicini. Marta e Maria lo sapevano. Anche Dio lo sa. Anche per questo il Verbo si è fatto carne ed ha abitato tra noi. Ecco perché, essendo salito sulla croce per attirare a sé gli uomini, desiderò che essa non fosse distante da loro, ma venisse quasi trasportata dal fiume del tempo. Perciò, dopo avere aspettato che il sacrificio supremo fosse

cominciato, fondò la misteriosa istituzione capace di trasportare questo sacrificio e di perpetuarne la virtù.

Il sacrificio cruento è condotto fino a noi dalla rinnovazione del rito incruento istituito durante la Cena e intorno al quale si annoda la Chiesa. Per moltiplicare, non il sacrificio supremo, ma la presenza di questo sacrificio tra gli uomini, la notte in cui fu tradito, Gesù prese del pane e, dopo averlo spezzato disse: «Questo è il mio corpo, dato per voi», e poi aggiunse: «Fate questo in memoria di me». Poi, preso il calice, disse: «Questo calice è il nuovo patto nel mio sangue», e aggiunse: «Tutte le volte che lo bevete, fate questo in memoria di me». San Paolo ricorda ai Corinti che il banchetto del Signore al quale prendono parte, li fa veramente «prender parte alla mensa del Signore» e «annunciare la sua morte» (I Cor. 10, 21 e 11, 26).

La partecipazione dei fedeli al culto inaugurato da Cristo. - I tre caratteri sacramentali del battesimo, della cresima e dell'ordine, sono derivazioni, nell'anima dei fedeli, del supremo potere sacerdotale. Allo stesso modo che Cristo era stato consacrato sacerdote dal Padre in ordine al sacrificio, questi tre caratteri consacrano i fedeli, per permettere loro di partecipare, a loro volta, sebbene a titolo diverso, al sacrificio della nuova Legge, di entrare nella grande liturgia di cui Cristo è simultaneamente sacerdote e vittima.

Grazie ai caratteri sacramentali, la Chiesa coi suoi sacerdoti (34) e i suoi laici è interamente sacerdotale, tutta impegnata nella celebrazione del culto misterioso che è stato consumato una sola volta sulla croce, non certo per restare isolato, ma piuttosto per

³⁴ La lettera agli Ebrei oppone, alla successione dei sacerdoti levitici, Gesù, il sacerdote unico. Facciamo notare subito che il potere dei «sacerdoti» ha per fine, oggi, non di soppiantare, ma di rendere presente la mediazione suprema di Gesù. Egli solo è il sacerdote perfetto. Gli altri sono i suoi sacerdoti, cioè semplici ministri effimeri che non servono che a dispensare, attraverso i secoli, la sua redenzione eterna. Parleremo più diffusamente al capitolo V delle derivazioni del sacerdozio di Cristo nella Chiesa.

annettersi, incorporarsi e trasfigurare l'omaggio culturale delle generazioni future man mano che fossero giunte all'esistenza.

E' vero che tutto si compie nell'amore, non nel culto; ma il culto cristiano è il luogo di passaggio attraverso il quale la duplice corrente dell'amore sale dalla terra al cielo e discende dal cielo sulla terra.

3) *La regalità di Cristo e della Chiesa (35)*

Gesù re e profeta. - Gesù non è soltanto sacerdote, ma anche re e, durante la sua vita tra gli uomini, profeta. Egli ha ogni autorità per governare la sua Chiesa, per guidarla insegnando agli uomini non solo ciò che devono fare per essere salvati, ma anche ciò che devono credere. Dice: «Io sono la luce del mondo; chi mi segue non cammina nelle tenebre, ma avrà la luce della vita» (Gv. 8, 12). Dispensa la verità, predica la buona novella, insegna con autorità (Mt. 7, 29).

Necessità della predicazione orale. - Sin dalla sua apparizione in un corpo mortale, tutte le grazie di luce che sgorgano dalla Divinità si riuniscono nella sua mente, prima di effondersi sugli uomini per istruirli e illuminarli, sia che si trovino nelle regioni più remote della terra, sia che vivano accanto a lui. Egli ammaestra, solo a distanza, quelli che sono lontani; e ammaestra per contatto sensibile quelli che sono vicini. «Egli è la luce vera che illumina ogni uomo» (Gv. 1, 9). Il suo insegnamento *a distanza* ha lo scopo di preparare gli animi a ricevere la rivelazione plenaria, esplicita, o di supplire in qualche modo alla sua assenza rischiarando la via che conduce alla salvezza. Però, è attraverso l'insegnamento *per contatto* che il Vangelo è annunziato agli uomini. «In verità vi dico: molti profeti e giusti hanno desiderato vedere ciò che voi vedete e non l'hanno veduto, e udire ciò che voi udite e non l'hanno udito!» (Mt. 13, 17). «E come

³⁵ Vedere più avanti, p. 137 ss.

potrebbero credere in colui che non hanno udito? E come lo potrebbero udire se non predica? E come potrebbero predicare se non sono stati mandati?» (Rom. 10, 14-15).

Essa non sarà interrotta. - Questo contatto per mezzo della parola sensibile, della parola viva, s'interrompe forse nel giorno dell'Ascensione? Forse che Cristo, dopo tre anni di predicazione, cesserà di aggiungere all'illuminazione interiore la garanzia dell'insegnamento esteriore?

Lui stesso ha dato la risposta a questo interrogativo quando ha mandato gli apostoli fino alle estremità della terra e alla fine del mondo, dando loro l'ordine e il potere di insegnare e promettendo la sua assistenza. Per non privare gli uomini dell'aiuto che proviene da un insegnamento esteriore e vivo, lascerà in mezzo a loro un potere visibile, autorizzato, che potrà continuare a parlare a nome suo. Il Padre aveva detto: «Questi è il mio Figlio, l'Eletto. Ascoltatelo» (Lc. 9, 35). Gesù a sua volta dirà: «chi ascolta voi ascolta me, e chi disprezza voi disprezza me; ma chi disprezza me disprezza colui che mi ha mandato» (Lc. 10, 16). Anche la regalità spirituale di Cristo, come il suo sacerdozio, sarà partecipata alla Chiesa.

Finché durerà questo mondo, le luci *interiori* non elimineranno la predicazione del Vangelo, l'annuncio esteriore della buona novella. L'esigenza di questa predicazione esteriore è inclusa nel mistero stesso dell'Incarnazione. Che cosa voleva il Verbo, la Parola eterna, quando pensò d'incarnarsi? Voleva che una voce umana, portatrice di un messaggio divino, risuonasse in mezzo a voci umane, portatrici di messaggi che non sono che umani e in cui sono mescolati l'errore e la verità. Volle così che la salvezza suprema, eterna, divina fosse proposta agli uomini in una forma molto umana, come un invito spesso dolcissimo, talvolta minaccioso, ma salutare. E stabilendo che dopo la sua ascesa al cielo la rivelazione divina fosse trasmessa da uomini ad altri

uomini e da generazioni umane ad altre generazioni umane, volle legare gli uomini tra loro, sin da quaggiù, con vincoli divini.

Profezia gerarchica e profezia privata. - «Ora voi siete il corpo di Cristo e, ognuno per la sua parte, sue membra» (I Cor. 12, 27). In questo passo, l'espressione «membra di Cristo», non ha lo stesso valore che aveva più indietro, ove san Paolo esortava i Corinzi alla santità di vita, «quelli che ricevono comunicazione dalla vita intima di Cristo», ma significa «quelli che servono a Cristo per agire esteriormente sulla sua Chiesa e mediante la sua Chiesa» (36), ossia quelli che sono incaricati di una missione verso gli altri.

Tra essi, san Paolo distingue, da una parte, i membri che esercitano alcune funzioni permanenti, e che possiamo chiamare gerarchici: «Iddio pose nella sua Chiesa: degli Apostoli in primo luogo, in secondo luogo dei profeti, in terzo luogo dei dottori...»; un po' più avanti sono indicate «le opere di assistenza e di governo» (I Cor. 28). Infatti, oltre le luci di rivelazione e d'ispirazione, destinate a scomparire con gli Apostoli, ci sono altre luci - collegate alla profezia - che costituiranno l'apporto principale e positivo delle grazie di assistenza sulle quali la Chiesa, finché vive, è sicura di poter fare assegnamento. Per mezzo di queste mozioni profetiche, Cristo dirige i passi del potere giurisdizionale della Chiesa; la conduce dove vuole; imprime la propria somiglianza sul messaggio che essa annuncia al mondo.

A fianco di questi doni che dipendono dalla gerarchia, l'Apostolo enumera altri doni, straordinari, che si collegano più o meno direttamente con la predicazione evangelica. Essi possono essere dati indifferentemente ai membri della gerarchia o ai semplici fedeli e anch'essi possono servire all'edificazione del prossimo e allo sviluppo della Chiesa: miracoli, carismi delle guarigioni, dono delle lingue, ecc.

³⁶ E.-B. Allo, O. P., *Première épître aux Corinthiens*, Paris 1934, p. 332

Ufficio regale e profetico della Chiesa. - Cristo lascia, dunque, in mezzo al mondo un potere che è una partecipazione della sua regalità spirituale e del suo magistero. Grazie a lui, tutta la Chiesa è regale. In dipendenza da Cristo, di cui essa è il Corpo, e grazie all'assistenza dello Spirito Santo, essa perpetua, in modo orale e vivente, la funzione regale, profetica di Cristo. E' depositaria delle vive sorgenti della dottrina cristiana, apportatrice della pienezza della rivelazione, «custode del deposito» (I Tim. 6, 20; II Tim. 1, 14), «colonna e sostegno della verità» (I Tim. 3, 15). A sua volta, però in assoluta dipendenza dagli apostoli e più che tutto dal loro Maestro, essa è «la luce del mondo».

4) La santità di Cristo e della Chiesa (37)

La santità, supremo privilegio di Cristo. - Il più grande privilegio di Cristo come Capo di tutto il Corpo mistico è costituito dalla sua virtù santificante più che dal suo potere sacerdotale ordinatore del nuovo culto e dalla sua regalità spirituale sulle intelligenze. Egli salva la Chiesa come sacerdote, consacrandola in ordine alla celebrazione del culto della nuova Legge. La salva anche come re, illuminandola coi raggi della profezia. Soprattutto la salva come santo della santità divina, riempiendola della sua grazia, della sua carità, della sua sapienza. Il suo potere sacerdotale e il suo potere regale sono ordinati alla carità, che supera tutti gli altri doni spirituali (I Cor 12, 31; 13, 13).

Essa è la suprema ricchezza della Chiesa. - Se la partecipazione al sacerdozio e alla regalità di Cristo non è offerta allo stesso titolo a tutti i membri della Chiesa, poiché non tutti hanno le stesse funzioni per garantire il servizio della comunità, la partecipazione all'amore di Cristo, invece, viene offerta a tutti senza riserva. San Paolo raccomanda a Timoteo e a Tito di non imporre le mani, cioè

³⁷. Vedere più avanti, p. 242 ss.

di non comunicare i poteri gerarchici a chiunque (I Tim. 5, 22; 3, 1.7; Tit. 1, 5.9), ma scrive ai fedeli di Efeso: «Dio vi conceda, secondo la sua ricchezza gloriosa, di venire potentemente corroborati dallo Spirito di lui per lo sviluppo dell'uomo interiore; e Cristo abiti mediante la fede nei vostri cuori; siate ben radicati e fondati nella carità, per poter comprendere, assieme a tutti i santi, quale sia la larghezza e la lunghezza e l'altezza e la profondità, e di conoscere anche la carità di Cristo che sorpassa ogni conoscenza, onde siate riempiti in tutta la pienezza di Dio» (Ef. 3, 16.19).

Essa ci viene da Cristo. - Certo, la grazia che santifica viene dalla Trinità. L'umanità di Cristo ce la conferisce come causa strumentale. Ma questa causa strumentale è privilegiata, è unita alla divinità, possiede in sé, in modo eminente, tutti i doni che comunica agli uomini. La grazia di Cristo configura la Chiesa a somiglianza di Cristo stesso. Che cos'è la grazia? E quali perfezioni ha in Cristo?

Che cos'è la grazia? - La lettera di Pietro ci dà l'ardita definizione della grazia dicendo che la potenza divina, per mezzo della gloria e virtù di Cristo, che ci ha chiamati, «ci ha donato i preziosi e magnifici doni promessi, affinché per mezzo loro diventiamo *partecipi della divina natura*, dopo aver fuggito la corruzione che nel mondo dilaga a causa della concupiscenza» (II Piet. 1, 4). La grazia ci rende dunque partecipi della natura divina, deponendo in noi il principio di operazioni che ci permettono di raggiungere Dio nella sua infinità e com'è in se stesso, di conoscerlo con un raggio della sua luce, come lui stesso si conosce, e di amarlo, con un raggio del suo amore, come lui stesso si ama; ci fa compiere, in un modo adatto a noi, gli atti stessi di Dio. Facendoci partecipi della natura di Dio, la grazia fa di noi dei figli di Dio per adozione, eredi del suo regno, cioè della sua beatitudine infinita.

In che modo la grazia, che è finita, può farci partecipare all'infinità di Dio? Possiamo rispondere con un esempio: l'occhio, che è finito nella sua costituzione, si apre sull'infinito dell'orizzonte. Così la grazia, finita nella sua costituzione, tende a sfociare direttamente sull'infinità della Trinità.

Le perfezioni che riveste la grazia in Cristo. - La grazia riveste in Cristo uno splendore e una ricchezza incomparabili. In lui, a motivo della sua unione al Verbo, la grazia si radica come in una terra di elezione e non come in una terra estranea; come nella sua patria, non come in un luogo di esilio. Mai la grazia ha trovato «la propria casa» nella natura umana come l'ha trovata in Cristo: né nella legge d'innocenza, né nella legge di natura, né nella legge mosaica. I teologi dicono che vi si trova in un modo *connaturale*.

La grazia creata di Cristo è, inoltre, plenaria. Raggiunge immediatamente il più alto livello che la sapienza divina abbia fissato per proporzionare l'anima di Cristo, da un lato, al contatto con la Trinità, e, dall'altro, al compimento della sua missione redentrice. Contiene già in sé, in modo eminente, tutte le modalità, tutti gli effetti, tutte le manifestazioni che farà apparire nel mondo: «Dalla sua pienezza. noi tutti abbiamo ricevuto, e grazia su grazia» (Gv. 1, 16). Infatti «piacque a Dio di fare abitare in lui tutta la pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose - sia quelle che sono sulla terra come quelle che sono in cielo - facendo pace per virtù del sangue della sua croce» (Col. 1, 19.20).

La grazia di Cristo, infine, è *filiale*. Rappresenta, nella sua umanità, come un'eco della sua filiazione eterna; è la parola del Padre che sgorga costantemente dal suo cuore. Quando cerchiamo di scoprire il motivo per cui il sentimento della paternità divina si approfondisce passando dall'Antico al Nuovo Testamento, siamo portati a far dipendere molto strettamente la rivelazione della nostra filiazione adottiva dalla rivelazione più importante della filiazione naturale di Gesù. La dottrina di san Paolo, dice P. Lebreton, «non fa che sviluppare questa predicazione del Signore:

i cristiani sono figli di Dio perché sono stati incorporati al Figlio unico e partecipano alla sua vita»; e aggiunge: «La filiazione divina di Gesù Cristo è la fonte da cui deriva la filiazione dei cristiani, e se questa ci appare, sin dalle prime pagine del Vangelo, tanto alta e soprannaturale, ciò dipende dal fatto che deriva da questa pienezza infinita» (38).

Effondendosi da Cristo nella Chiesa, la grazia santificante non cambia natura. Nell'uno e nell'altro caso è una partecipazione alla natura divina; nell'uno e nell'altro caso è ordinata, come termine ultimo, alla gloria e alla visione di Dio e, attualmente, alla salvezza del mondo; nell'uno e nell'altro caso deve avere le modalità che sono proprie della nuova Legge e sconosciute allo stato di innocenza e perfino alle età precedenti.

L'azione di Cristo a distanza e per contatto. - Gesù fonda la sua Chiesa in Palestina. Ma sappiamo che egli è presente altrove sin dal primo istante dell'Incarnazione. Però questo avviene mediante un'*azione a distanza*. I raggi di grazia che escono dal suo cuore raggiungono tutti gli uomini sparsi sulla terra. Essi sono capaci di salvare tutti quelli che li accolgono nel loro cuore. Allora si forma, in segreto, un primo e lontano abbozzo della Chiesa, che ignora ancora i poteri sacerdotali e i poteri giurisdizionali e non somiglia a Cristo che in modo embrionale e incompleto.

Cristo si è incarnato non per agire a distanza, ma per toccare le piaghe della nostra natura. «Abbandonando Dio, scrive san Tommaso, l'uomo era caduto tra le cose corporali: bisognava perciò che Dio prendesse una carne, affinché le cose corporali stesse diventassero per noi principio di salvezza. E Agostino può scrivere, commentando il vangelo del Verbo fattosi carne: La carne ti aveva reso cieco, ecco che la carne ti risana» (39). *L'azione per contatto* fonda la Chiesa nel suo stato di pienezza e di

³⁸ Giulio Lebreton, *Les origines du dogme de la Trinité*, Paris 1919, p. 249. Cfr. san Tommaso: «Diventiamo figli adottivi di Dio per assimilazione al Figlio naturale di Dio». IV C. *Gentes*, c. 24.

³⁹ S. Th., III, q. I, a. 3, ad I, la citazione di S. Agostino: *In Ioan. Evang.*, tract. II, n. 16.

compimento. Possiamo dire che Cristo cerca di moltiplicare l'azione per contatto quando passa il mare per andare a guarire l'indemoniato, quando percorre le strade della Giudea e della Galilea, fino ai confini della Fenicia; vuole renderla eterna nel tempo quando, sul punto di lasciarci, istituisce in mezzo a noi la gerarchia visibile, che, dall'alto dei cieli dove egli risiede (Mc. 16, 19), gli servirà come strumento carnale per venire a contatto con noi. Decide di estenderla progressivamente a tutte le genti (Mt. 28, 19) fino all'estremità della terra (Atti 1, 8) e fino alla fine del mondo (Mt. 28, 20), perché la Chiesa abbia modo di nascere continuamente. Ed è proprio essa che, attraverso i sacramenti della nuova Legge, che sono come le mani di Cristo stese su di noi nello spazio e nel tempo, può far passare in noi, più o meno intensamente secondo lo stato delle nostre disposizioni, la santità di Cristo con tutte le ricchezze che le sono proprie.

La grazia rende pienamente conforme a Cristo. - Mediante il contatto dei sacramenti viene alla Chiesa la grazia pienamente cristica, pienamente conforme a Cristo e quindi pienamente conformante a Cristo (40).

Comunicata dai sacramenti, la grazia porta con sé, nella Chiesa, condizioni di stabilità e di radicamento analoghe a quelle che la grazia creata aveva nell'anima di Cristo unita al Verbo. Essa trova allora nei cuori un'abitazione *connaturale*, una terra di elezione. Certo, i membri individuali della Chiesa possono perdere la grazia; ma la Chiesa come tale non cesserà mai di essere nell'amore, di essere la patria dell'amore.

Comunicata dai sacramenti, la grazia è *filiale* come non era ancora mai stata. La parola che mette nei nostri cuori quando imploriamo Dio è quella di *Padre* (Mt. 6, 9; Rom. 8, 15). Ci costituisce *fratelli* del Figlio unico (Ebr. 2, 12.17) e suoi *coeredi* (Rom. 8, 17; Gal. 4, 7).

⁴⁰ Vedere più avanti, p. 205.

Comunicata dai sacramenti, la grazia è *plenaria*. Possiede la settemplice perfezione sacramentale che le permette di compiere spontaneamente gli atti di vita del Corpo mistico. Conferisce alla Chiesa, da una parte un peso di gloria che la inclina verso la Trinità, dall'altra un peso di croce che l'attira nella scia di Cristo per redimere il mondo con lui, per mezzo di lui, in lui: tale è il significato delle grazie di iniziazione del battesimo (Rom. 6, 3.6) e di consumazione dell'eucarestia (Gv. 6, 57).

Tali sono le modalità della grazia in quanto *sacramentale*. Inoltre, nella Chiesa, la grazia è orientata; i fedeli interiorizzano in sé le direttive dei poteri giurisdizionali: quelle dei poteri che dichiarano il dogma, a cui fa riscontro una obbedienza teologale; . quelle dei poteri canonici, a cui fa riscontro un'obbedienza morale.

La grazia e la carità, in quanto *sacramentali e orientate*, sono pienamente cristiche e cristoconformanti. Diremo che sono allora l'anima della Chiesa, l'anima *creata* della Chiesa, di cui lo Spirito Santo è l'Anima increata.

La grazia della redenzione è migliore della grazia dell'innocenza. - La grazia della Chiesa è, dunque, un dono più meraviglioso di quella dei nostri progenitori. Nondimeno, mentre la grazia di innocenza era immediatamente trasfiguratrice nel senso che escludeva le sofferenze, la grazia di Gesù non trasfigurerà tutte le cose che nell'aldilà. In altri termini, la grazia di colui che volle sposare la condizione dolorosa dell'uomo non è data principalmente per *eliminare* dalla nostra vita presente il dolore e la morte, le lotte interiori della concupiscenza, le dissonanze e tensioni del mondo materiale; ma è data per permettere di trionfare di queste prove nella notte della fede e dell'amore, per *illuminarle* e santificarle.

Questo significa che Cristo glorioso non vuole venire a contatto della Chiesa che mediante le ferite della sua passione; che la grazia che egli infonde in essa è destinata anzitutto a santificarla, non a glorificarla.

Inserzione profonda e precarietà apparente della grazia della redenzione. - Ma è proprio vero che la grazia della nuova Legge è così profondamente radicata nell'umanità? Il comportamento collettivo dei cristiani non testimonia molto spesso il contrario? Rispondiamo che certissimamente la grazia della nuova Legge è radicata molto più profondamente nell'umanità - anche senza pensare a ciò che riguarda personalmente Cristo e la Vergine - di quanto possiamo immaginare. Per rendersene conto bisognerebbe riuscire a vedere le meraviglie che opera nelle anime dei più grandi santi che si danno completamente: in essi può compiere senza ostacoli il suo lavoro di trasformazione; in essi la natura umana, tutta trasparente, può pienamente «dare Dio a Dio»; in essi si compiono, sin da quaggiù, l'unione trasformante e le nozze mistiche del cielo e della terra. Essi sono le radici della Chiesa intera. Il loro contatto è capace di rigenerare l'universo. «Sorga un genio mistico, scriveva Bergson; egli trascinerà dietro di sé una umanità dal corpo già immensamente cresciuto, dall'anima trasfigurata da lui... Non lo seguiremo tutti, ma tutti sentiremo di doverlo fare, e conosceremo la via, che amplieremo col nostro passaggio» (41).

Eccetto questi casi di divina pienezza - normali anche se non frequenti - si direbbe che la grazia cristiana mira all'essenziale e che si preoccupa molto più di salvare le anime con un minimo di lavoro che di dissipare le incoerenze, i malintesi, le aberrazioni in cui queste anime sono immerse: quasi come la grazia precristiana salvava i giusti dell' Antico Testamento tollerando, con una pazienza straordinaria, i loro errori sulla poligamia, la dissimulazione, l'odio dei nemici.

E certo che, dove l'effusione della santità di Gesù non trova ostacolo, gli uomini possono dire con san Paolo: «Sono crocifisso con Cristo; e non più io vivo, ma Cristo vive in me. La vita, poi,

⁴¹ *Le due fonti della morale e della religione*, traduz. di Mario Vinciguerra, edizioni di Comunità. Milano 1947. p. 343.

che vivo ora nella carne, la vivo nella fede al Figlio di Dio, che mi amò e diede se stesso per me» (Gal. 2, 19-20). E questa è la Chiesa di Gesù, formata dalla sua grazia.

III.

LO SPIRITO SANTO NELLA CHIESA

Cristo, considerato nella sua umanità, è il centro visibile nel quale si compendia l'universo e si riunisce la Chiesa. Ma qual è il centro *invisibile e supremo*?

1. Parlando dei rapporti che la Chiesa ha con Cristo e con lo Spirito Santo, san Tommaso scrive: «Esteriormente, la testa è superiore agli altri organi; ma il cuore esercita, per così dire, un influsso segreto. E perciò al *cuore* va paragonato lo Spirito Santo che invisibilmente vivifica e unisce la Chiesa; al capo si deve paragonare Cristo, che, secondo la sua natura visibile, è uomo superiore agli altri uomini» (1). Inoltre: «Il cuore è un organo nascosto, mentre il capo è visibile. Il *cuore* può perciò significare la divinità di Cristo o dello Spirito Santo; e il *capo* la natura visibile di Cristo, vivificata dalla divinità invisibile» (2).

2. L'ufficio nascosto dello Spirito nella Chiesa, è anche paragonato, da sant'Agostino e da san Tommaso, a quello dell'anima nel corpo: «Come - dice san Tommaso - l'uomo non ha che un'anima e un corpo, composto da diverse membra, così la Chiesa cattolica non forma che un corpo, composto da diverse membra: l'*anima* che vivifica questo corpo è lo Spirito Santo» (3).

¹ *S. Th.*, III, q. 8, a. I, ad 3.

² *De veritate*, q. 29, a. 4, ad 7.

³ *In symbolum Apostolorum expositio*. art. 9, n. 971.

Nelle Sentenze il santo Dottore spiega che, come una sola anima comunica la vita a tutto il corpo fisico, così un solo Spirito comunica la fede e la carità a tutto il corpo mistico: «Nei giusti si trova lo Spirito Santo, che, come l'*anima* nel corpo fisico, è la perfezione ultima e suprema di tutto il corpo mistico» (4).

3. Bisogna, dunque, al di là dell'umanità del Cristo, Capo della Chiesa, collegare la Chiesa alla divinità stessa di Cristo, allo Spirito Santo, alla Trinità intera; per il mistero delle missioni delle persone divine (§ I), questa Trinità ne è il *Principio*, la Causa efficiente (§ II), l'Ospite intimo che abita in lei (§ III), l'*Anima* increata che la vivifica per mezzo di una trasformazione amorosa (§ IV).

I. LE MISSIONI DELLE PERSONE DIVINE FONTE SUPREMA DELLA VITA DELLA CHIESA

Nella Trinità risiedono le Fonti della vita della Chiesa. - L'attività onnipotente e incoercibile grazie alla quale il Padre, nel seno di Dio e dall'eternità, genera, conoscendo, una Parola immateriale - il Verbo, unico suo Figlio - irrompe imprevedibilmente nel tempo il giorno dell'Incarnazione, per sfociare, attraverso il mistero di una unione personale o ipostatica, nel Cristo, che è il Capo.

L'attività onnipotente e incoercibile grazie alla quale lo Spirito Santo, nel seno di Dio e da tutta l'eternità, in virtù di un'attività d'amore, procede o profluisce dal Padre e dal Figlio come da unico principio, irrompe, a sua volta, improvvisamente nel tempo, nel giorno della Pentecoste, per far capo, questa volta - attraverso il mistero di una unione di grazia e d'inabitazione - alla Chiesa, che è il Corpo.

Dopo l'Incarnazione e Pentecoste, la Chiesa tutta, Capo e Corpo, è costituita per l'eternità nella sua Testa, che è Cristo, tramite il

⁴ *III Sent.* d. 13, q. 2, qc. 2 e ad 1

mistero dell'unione ipostatica al Verbo; è formata nel suo Corpo, grazie al mistero dell'unione di inabitazione allo Spirito Santo.

E come Cristo, in tutta la sua vita, con la missione redentrice che lo sospinge verso la Croce e la Risurrezione, è la ripercussione nel tempo della generazione eterna e incoercibile del Verbo; così la Chiesa, in tutta la sua vita, con la missione corredentrice che la sospinge verso la fine del mondo e la Parusia, è la ripercussione nel tempo della processione eterna e incoercibile dello Spirito Santo.

Le missioni visibili del Figlio e dello Spirito. - La Chiesa è dunque un'effusione della vita trinitaria in seno al tempo.

Il Figlio procede nell'eternità, in quanto è Dio; ma procede anche nel tempo, poiché è mandato visibilmente per essere uomo e Capo della Chiesa. «Ma quando giunse la pienezza del tempo, Dio *mandò* suo Figlio, nato da una donna, nato sotto la Legge, affinché riscattasse quanti erano soggetti alla Legge; per comunicarci la adozione dei figli» (Gal. 4, 4-5). «Perché Dio non *mandò* il Figlio nel mondo per condannare il mondo, ma affinché il mondo sia salvato per mezzo di lui» (Gv. 3, 17). «Da Dio sono uscito e a lui ritorno; non venni da me stesso, ma fu lui a *mandarmi*» (Gv. 8, 42).

Allo stesso modo lo Spirito Santo procede nell'eternità, in quanto Dio; ma procede anche nel tempo, poiché è mandato visibilmente per stare tra gli uomini e con la Chiesa: «Io pregherò il Padre, ed egli vi darà un altro Paraclito, affinché rimanga sempre con voi: lo Spirito di Verità» (Gv. 14, 16-17). «Il Paraclito, lo Spirito Santo che il Padre *invierà* nel mio nome, vi insegnerà ogni cosa» (Gv. 14, 26). «Vi conviene che io vada, perché se non vado non verrà a voi il Paraclito; se, invece io vado, ve lo *manderò*» (Gv. 16, 7).

L'invio o missione di una Persona divina avviene: 1° quando la Persona inviata procede da un'altra; 2° e quando si rende presente,

in un modo nuovo, nel mondo. La missione è visibile quando si manifesta esteriormente.

L'unica missione visibile del Figlio è quella dell'Incarnazione. Lo Spirito Santo è inviato visibilmente quattro volte: prima su Gesù, ma per la sua Chiesa che egli sta per fondare: nel Battesimo (colomba) e nella Trasfigurazione (nube); poi direttamente sulla Chiesa, la sera di Pasqua (Gv. 20, 22-23, alito) e in modo perfetto alla Pentecoste (vento e fuoco).

Non c'era stata mai missione visibile prima dell'Incarnazione; non ce ne sarà più dopo la Pentecoste. Le missioni visibili inaugurano l'ultima età del mondo, che gli Apostoli chiamano «gli ultimi giorni» (Atti 2, 17), «la fine dei tempi» (I Piet. 1, 20), «l'ultima ora» (I Gv. 2, 18). La Parusia non inaugurerà un nuovo regime dell'amore divino, non apporterà al mondo una grazia più grande di quella dell'Incarnazione e della Pentecoste. Essa manifesterà nella gloria la grazia immessa nel mondo nei giorni dell'Incarnazione e della Pentecoste.

L'effusione di Pentecoste è cristoconformante. - Cristo, risalito al Padre manda, in quanto Dio, lo Spirito di Pentecoste (Gv. 15, 26). Ora il compito essenziale dell'effusione di Pentecoste è di riversare sul mondo le sovrabbondanti ricchezze di grazia e di verità contenute nella santa anima di Cristo. Ne consegue che la grazia di Pentecoste in modo tutto particolare è cristica e cristoconformante.

Si pensi alla Pentecoste scolpita nel portale maggiore di Vézelay. La discesa dello Spirito Santo vi è raffigurata con lunghi raggi che escono dalle mani aperte di Cristo e toccano gli Apostoli che saranno inviati a tutti i popoli della terra. La missione dello Spirito si prolungò nella missione degli Apostoli. L'ardore di Pentecoste spinge la Chiesa, e con essa l'universo, ad andare incontro alla Parusia del Cristo glorioso.

Gesù aveva detto dello Spirito Santo: «Egli mi glorificherà, perché prenderà del mio per comunicarvelo» (Gv. 16, 14).

Le missioni invisibili. - La grazia e la carità sono segni della presenza della Trinità: «Se uno mi ama... il Padre mio lo amerà, e verremo a lui e dimoreremo presso di lui» (Gv. 14, 23). L'azione crescente della grazia è segno della presenza intensa della Trinità.

1. «È fuori dubbio, dice Leone XIII nell'Enciclica *Divinum illud munus*, 9 maggio 1897, che lo Spirito ha abitato, per mezzo della grazia, anche tra quei giusti che precedettero Cristo, come la Scrittura ci attesta dei profeti, di Zaccaria, di Giovanni Battista, di Simeone e di Anna. Infatti, dice S. Leone (5), nel giorno della Pentecoste, lo Spirito Santo *si dona, in vista non di cominciare ad abitare da quel momento nei santi, ma di inondarli con l'effusione di sé, non di portare per la prima volta i suoi doni, ma di perfezionarli, non di fare un'opera nuova, ma di amplificare le sue elargizioni.*

La comunicazione dello Spirito Santo, seguita alla venuta di Cristo, fu incomparabilmente più ricca delle precedenti. Le ha sorpassate, come la realtà supera, in valore, i pegni e la verità le immagini. Per questo san Giovanni, 7, 39, ha potuto dire: "*Non era stato ancora dato lo Spirito, perché Gesù non era ancora stato glorificato*".

Non appena che Cristo, *salito al cielo*, ebbe preso possesso della gloria di quel Regno cui aveva così dolorosamente dato vita, diffuse con munificenza le ricchezze dello Spirito Santo e *rese gli uomini partecipi dei suoi doni* (Efes. 4, 8). Come dice sant'Agostino (6), *il dono e l'invio dello Spirito Santo, che avrebbe seguito la glorificazione di Cristo, era tale che, prima, non vi era stato nulla di simile. Non che prima lo Spirito Santo non fosse stato mandato: ma non in tal modo*».

⁵ *Sermo 77. c. 1*

⁶ *IV De Trinitate, c. 20.*

2. Dopo la venuta di Cristo, il Figlio e lo Spirito Santo non cessano ad ogni istante di visitare invisibilmente la Chiesa. Queste visite non hanno mai per scopo di sostituire o di uguagliare quelle dell'Incarnazione e della Pentecoste. Al contrario, ne dipendono strettamente, si fondono su esse, ne prolungano gli effetti, stanno alla base dei costanti rinnovamenti della Chiesa. Si realizzano nel battesimo dei bambini, nella conversione dei peccatori o nell'entrata plenaria dei giusti nella Chiesa, nell'accesso delle anime sante a nuovi stadi della vita spirituale, nel passaggio dalla carità dell'esilio alla carità della patria. In queste incomparabili visite delle Persone divine, la Chiesa, come un tempo Elisabetta, sente esultare nel seno i propri figli, è ripiena di Spirito Santo, si stupisce dicendo: *Et unde hoc mihi?* Come mi è concesso di esser onorata dalla visita del mio Signore?

II. LO SPIRITO SANTO, CAUSA EFFICIENTE DELLA CHIESA

Causa suprema della Chiesa è, *propriamente*, tutta la Trinità. Si dirà, *per appropriazione*, che è lo Spirito Santo, in quanto la Chiesa, una e santa, attraverso la sua *carità* e la sua *unità* è legata con vincoli di parentela allo Spirito Santo. Egli, infatti, da una parte, procede in Dio per via di una operazione d'amore; e, dall'altra, procedendo dal Padre e dal Figlio come da un principio *unico*, è, diciamo così, il loro vincolo. Lo Spirito Santo viene indicato nella Scrittura come il principio efficiente della Chiesa.

Lo Spirito Santo anima la Chiesa. - Nel giorno della Pentecoste, lo Spirito Santo consacra e manifesta la Chiesa. «Il giorno di Pentecoste essi erano tutti insieme nello stesso luogo, quando all'improvviso si sentì dal cielo un rombo fortissimo, come una violenta raffica di vento, che riempì tutta la casa in cui si trovavano. Nello stesso tempo videro delle lingue che parevano di fuoco dividersi e posarsi su ciascuno di loro. Tutti furono ripieni

di Spirito Santo e presero a parlare in diverso linguaggio, secondo come lo Spirito li ispirava ad esprimersi» (Atti 2, 1-4).

Lo Spirito Santo conserva la Chiesa nell'unità: «La partecipazione dello Spirito Santo (cioè la comunicazione dei doni divini di cui lo Spirito Santo è sorgente) sia con voi tutti» (II Cor. 13, 13).

Lo Spirito Santo dispone nella Chiesa le diverse funzioni della vita: «A ciascuno la manifestazione dello Spirito è data in vista del bene comune. A uno, infatti, per opera dello Spirito, sono concesse parole di sapienza; a un altro, secondo lo stesso Spirito, parole di scienza; a un altro la fede, nel medesimo Spirito; a un altro il dono delle guarigioni, in virtù di quest'unico Spirito... Ora, tutto questo lo opera l'unico e medesimo Spirito che distribuisce i suoi doni a ciascuno come vuole... E infatti, in un solo Spirito noi tutti fummo battezzati per formare un solo corpo» (I Cor. 12,7-13).

In breve, lo Spirito Santo prende in mano i destini della Chiesa.

Lo Spirito Santo è il supremo responsabile delle attività della Chiesa. - Lo Spirito Santo, dunque, attraverso l'umanità di Gesù, forma la Chiesa e la introduce nel mondo. Ma dopo averle dato tutto ciò che le è necessario per sussistere in se stessa, come una vera persona morale o sociale, e, di conseguenza, per agire nei confronti del mondo con indipendenza, non la ha allontanata, ma la tiene anzi così unita a sé con una provvidenza così singolare, con una sollecitudine così costante, con un amore tanto geloso da essere egli stesso il soggetto responsabile delle sue attività. Come tutto ciò che l'uomo compie va riferito in ultima analisi al suo «io»; come tutte le azioni di Cristo profluivano dall'«Io» del Verbo eterno; così, in un certo modo, tutto ciò che la Chiesa compie va attribuito in ultima analisi allo Spirito Santo, che le è unito, non certo intrinsecamente e ipostaticamente nell'ordine dell'essere, ma estrinsecamente, causalmente, efficientemente nell'ordine dell'agire. Affermata questa differenza fondamentale,

possiamo aggiungere che lo Spirito Santo governerà la Chiesa universale allo stesso modo con cui il Verbo governò la natura umana individuale del Cristo, e che l'unione che lega lo Spirito Santo alla Chiesa è immagine dell'unione che vincola il Verbo a Cristo. Di qui le forti parole dei Padri, per esempio di un sant'Ireneo: «Dove si trova la Chiesa, ivi è lo Spirito di Dio, e dove vi è lo Spirito di Dio, ivi è la Chiesa ed ogni grazia: e lo Spirito è la verità» (7); o di un san Giovanni Crisostomo: «Se lo Spirito non si trovasse in essa, la Chiesa non sussisterebbe; ma se la Chiesa sussiste, è manifesto che in essa si trova lo Spirito» (8).

Certo, considerato come uomo, Cristo forma già, con la Chiesa, a motivo della grazia capitale che riversa su essa, una sola persona mistica, il Cristo totale: «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?» (Atti 9, 4). Ma se risaliamo alla sorgente prima di ogni grazia, troveremo che tutta la Trinità e, per appropriazione, lo Spirito Santo, è in ultima analisi il responsabile dell'attività della Chiesa, come la personalità efficiente suprema. Per questo, la Scrittura può attribuire allo Spirito Santo, più ancora che all'umanità di Cristo, la vita della Chiesa. Dice Cristo che quando lo Spirito discenderà nel giorno di Pentecoste «confonderà il mondo quanto a peccato, a giustizia e a giudizio: a peccato, perché non credono; a giustizia, perché vado al Padre e non mi vedrete più; a giudizio, perché il principe di questo mondo è condannato» (Gv. 16, 8-11).

Lo Spirito Santo regge la Chiesa secondo una speciale provvidenza. - Personalità suprema e trascendente della Chiesa, lo Spirito Santo la governa secondo le leggi di una provvidenza specialissima.

Le società temporali, la comunità umana, non sfuggono certo alla provvidenza divina. Essa sospinge gli uomini ad adunarsi in virtù di un desiderio che fa sgorgare dal fondo della nostra natura e di cui ci chiede di prolungare lo slancio con la nostra libera

⁷ *Adversus haereses*, l. III, c. 24.

⁸ *De Sancta Pentecoste*, hom. I, n. 41.

scelta: ma questa comunità naturale mira a un bene comune naturale, impegnato profondamente nel flusso del tempo e che non è chiamato a sussistere come tale alla fine della storia. Dio governa le comunità umane accettando di vedere impedito o deviato dalla volontà delle sue libere creature l'impulso divino che le spinge verso il loro fine naturale. Sicché di nessuna delle sue comunità, anche della più perfetta, si potrebbe dire che Dio è il supremo soggetto responsabile.

Non accade altrettanto per la Chiesa. Dio stesso la forma, la sostiene, la vivifica. La Chiesa esisterà «affinché non siamo, così, più bambini, sballottati e portati qua e là da ogni vento di dottrina, in balia dell'inganno degli uomini, della loro astuzia nel macchinare l'errore. Praticando, invece, la verità nella carità cresciamo sotto ogni aspetto in lui che è la Testa, il Cristo» (Ef. 4, 14. 15). Il vincolo per eccellenza che unirà le sue membra non sarà la semplice convergenza delle volontà umane verso un bene temporale; ma la convergenza, verso il Regno di Dio, dei cuori divinizzati dalle virtù infuse e dai doni dello Spirito Santo, sarà l'effetto di una carità che è come un prolungamento della carità stessa di Cristo e un'immagine dell'unità che lega tra loro le tre Persone divine: «Non prego per questi soltanto, ma anche per coloro che crederanno in me per mezzo della loro parola. Tutti siano una cosa sola come tu, Padre, sei in me ed io in te; anch'essi siano una cosa sola in noi, affinché il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv. 17, 20.21). Certo, la Chiesa si realizza nella storia, ma porta in sé l'eternità; è l'opera di una provvidenza unica, che ha la sua origine prima nella Divinità, nello Spirito Santo e che si attua passando attraverso la natura umana, l'intelligenza, la volontà, la libertà create da Cristo: «A me fu dato ogni potere in cielo e sulla terra. Andate... Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt. 28, 18.20).

Questa provvidenza comporterà certo degli *insuccessi* in questo o in quell'uomo, anzi in questo o in quel gruppo etnico; e allora troverà altre risorse, si diffonderà tra altri uomini; tra altri gruppi

etnici, nei quali comparirà forse sotto forme nuove; ma non permetterà mai di essere frustrata nel suo effetto proprio, che è di guidare il Corpo di Cristo, conservandolo nella verità e nell'amore, verso il Regno della gloria. Questa provvidenza si troverà anche *ostacolata* dalle imperfette disposizioni, dalla insufficiente generosità di quegli uomini e di quei gruppi etnici nei quali per altro riesce a manifestarsi, sicché, secondo i luoghi e i tempi, la carità della Chiesa potrà essere più o meno ardente, il suo messaggio più o meno predicato, la sua personalità collettiva più o meno fulgida. Mai, però, mancherà alla Chiesa quella carità perfetta che la fa essere veramente la Sposa di Cristo. E mai l'impostura o l'errore s'insinueranno nel messaggio essenziale che essa ha la missione di predicare.

Lo Spirito Santo muove e rende perfetta la Chiesa. - «Lo Spirito Santo, unico e identico, rende perfetta e unisce la Chiesa con la sua influenza» (9). Lo Spirito Santo governa la Chiesa in mille modi.

a) *Preparandola da lontano.* Attraverso la santa umanità di Gesù, invia, fin nelle tenebre più fitte, i primi raggi della sua grazia per illuminare le menti, apportare loro le prime luci della fede, disporle ad accogliere a tempo debito la pienezza del messaggio della sua Chiesa docente; per infiammare i cuori, purificarli, prepararli a ricevere ulteriormente le grazie di perfezione che donerà soltanto nei sacramenti, specialmente nell'Eucarestia. Gli Atti degli Apostoli ci narrano il modo con cui il Signore aprì la mente di quella venditrice di porpora di Tiatira affinché prestasse ascolto a quanto Paolo andava dicendo (Atti 16, 14) o in che modo i pagani furono preparati al battesimo: «Pietro stava ancora dicendo queste parole che lo Spirito Santo discese su tutti gli uditori. Allora tutti i convertiti dal giudaismo che erano venuti con Pietro si stupirono che il dono dello Spirito Santo si

⁹ S. Tommaso, *De veritate*, q. 29, a. 4.

fosse effuso anche sui pagani. Li sentivano infatti parlare in diversa lingua e glorificare Dio. Allora Pietro riprese: "Chi potrebbe negare l'acqua del Battesimo a costoro che hanno ricevuto lo Spirito Santo al pari di noi?". E così li fece battezzare nel nome di Gesù Cristo» (Atti 10, 44-48). Lo Spirito Santo valica, per così dire, le frontiere della sua Chiesa (Chiesa in atto compiuto) per destare al di fuori coloro che dormono nell'ombra della morte, e, se accolgono l'offerta del suo amore, per inaugurare tra loro, come in abbozzo, una Chiesa che è già sua (Chiesa in atto iniziale).

b) Egli la illumina esteriormente per mezzo dei poteri di giurisdizione, sia concedendo alla giurisdizione *straordinaria degli Apostoli* di comunicare al mondo nuove rivelazioni, sia concedendo alla giurisdizione *permanente della Chiesa* di conservare con fedeltà e di spiegare con infallibilità il deposito delle rivelazioni apostoliche: «Quando, però, verrà lui, lo Spirito di verità, vi introdurrà in tutta la verità; egli, infatti, non parlerà per conto suo», non apporterà una dottrina diversa da quella del Padre, ma, come Gesù, «dirà quanto ascolta, e vi annunzierà le cose da venire. Egli mi glorificherà, perché prenderà del mio per comunicarvelo. Tutto ciò che ha il Padre è mio; ecco perché vi ho detto che prenderà del mio per comunicarvelo» (Gv. 16, 13.15). Inoltre: «Queste cose vi ho detto mentre sto con voi: ma il Paraclito, lo Spirito Santo che il Padre invierà nel mio nome, vi insegnerà tutte queste cose e vi ricorderà tutto ciò che io vi dissi» (Gv. 14, 25.26). In questo passo, sono indicate due azioni dello Spirito Santo: da una parte, insegnerà nuove rivelazioni ai soli *Apostoli*, incapaci fino allora di sostenere il peso di tutta intera la verità; dall'altra, farà sì che essi e i loro successori ricordino, con una memoria infallibile, la dottrina di Cristo. Cosciente di questa prodigiosa assistenza, la Chiesa apostolica, riunita nel concilio di Gerusalemme, potrà emanare decreti con queste parole: «È sembrato bene allo Spirito Santo e a noi» (Atti 15, 28). Lo Spirito

Santo, infine, assisterà il potere giurisdizionale anche nel suo messaggio secondario e meno essenziale; non più, certo, in un modo irrevocabile, ma in forma prudenziale.

E' proprio lo Spirito Santo che, ad Efeso, per esempio, assiste i presbiteri-vescovi per pascere la Chiesa di Dio (Atti 20, 28); ed è ancora lo Spirito Santo che, nel segreto, renderà docili i cuori.

c) Nello stesso tempo lo Spirito Santo illumina i fedeli attraverso i poteri di giurisdizione, penetra nelle loro anime mediante i sacramenti: nel suo nome, come nel nome del Padre e del Figlio, viene conferito il battesimo a tutte le genti (Mt. fine); egli discende su tutti coloro ai quali gli Apostoli impongono le mani (Atti 8, 17; 19, 6); unito a Cristo rende la carne del Figlio dell'uomo vivificante (Gv. 6, 63); per suo mezzo i peccati sono rimessi (Gv. 20, 22-23). Aprendosi una nuova via verso la sua Chiesa mediante i sacramenti, lo Spirito Santo la ricolma di grazie, che la plasmano internamente rendendola simile a Cristo e associandola alla missione redentrice di lui; attirandola collettivamente e perfettamente nelle vie in cui si è impegnato il Salvatore: «Se lo Spirito di colui che risuscitò Gesù da morte abita in voi, colui che risuscitò Cristo Gesù da morte vivificherà anche i vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito, che abita in voi» (Rom. 8, 11).

d) Se lo Spirito Santo si serve dei sacramenti per effondere con sovrabbondanza i suoi doni preziosissimi e per largire la grazia sacramentale *ex opere operato* (non certo prescindendo dalle disposizioni del soggetto, ma al di là di queste disposizioni e proporzionalmente a esse, per cui chi chiede due ottiene quattro e chi chiede quattro ottiene otto) tuttavia egli non desiste dall'agire nei cuori. Vi entra, anzi, con maggiore libertà e abbondanza di prima. Vi conserva e accresce la grazia sacramentale; quando

questa viene distrutta dal peccato, cerca di farla rivivere (10), suscitando nei peccatori sentimenti di perfetta contrizione. Incessantemente purifica, illumina, santifica i fedeli. Li spinge all'esercizio delle virtù comuni, mirando a farli salire più in alto, per mezzo della sua forza, fino agli atti perfetti esaltati nel *Discorso della Montagna*: le beatitudini. Li rende figli di Dio in modo sempre più reale: «Veri figli di Dio sono infatti quanti vengono mossi dallo Spirito di Dio» (Rom. 8, 14). Lo Spirito «viene in soccorso alla nostra debolezza» e «intercede per noi con gemiti inesprimibili» (Rom. 8, 26). La sua grazia, che da ogni parte ci avvolge, è come l'aria che respiriamo: se venisse a mancare, subito moriremmo per asfissia.

e) Da ultimo lo Spirito Santo soccorre la sua Chiesa in forme eccezionali. Le invierà aiuti insospettati nei momenti decisivi della storia. Susciterà in essa miracoli di forza, di luce, di purezza. Nella gerarchia o tra i fedeli sorgeranno uomini e donne - Francesco d'Assisi o Francesco Saverio, Caterina da Siena o Teresa d'Avila - che acquisteranno una cognizione tanto profonda del tesoro eterno della Chiesa da sapervi scorgere il rimedio infallibile alle miserie in cui naufragano gli uomini del loro tempo. Per annunciare il loro messaggio avranno tanta chiarezza di linguaggio, tanta santità di costumi, porranno in così netta antitesi i frutti di vita della saggezza e i frutti di morte della vanità che il mondo, scosso dal letargo, avrà la sensazione di riascoltare gli Apostoli. Opereranno miracoli, leggeranno nelle anime, parleranno in diverse lingue. Saranno i veri profeti. Profetizzeranno non escludendo la Chiesa, non aggiungendo un nuovo contenuto alla rivelazione definitiva fatta da Cristo e dagli Apostoli; ma, mirabilmente istruiti attraverso una conoscenza profonda di questa rivelazione, profetizzeranno per illuminare alla sua luce i movimenti del loro tempo e i bisogni dell'umanità. In essi riappariranno, in forma

¹⁰ Questa «reviviscenza» è possibile per i sacramenti che imprimono nell'anima un «carattere» (battesimo, cresima, ordine) o un «quasi-carattere» (matrimonio, unzione degli infermi).

adattata alle nuove condizioni di vita della Chiesa, le grazie carismatiche elargite ai primi cristiani.

Queste venute dello Spirito Santo nella Chiesa, queste visite, potranno talora limitarsi a soccorsi miracolosi; ma, molto spesso, le manifestazioni carismatiche dello Spirito Santo saranno solo il segno esteriore, la ripercussione sensibile di un'effusione soprannaturale, incomparabilmente più preziosa, di grazia e di santità. Newman aveva ragione quando, cercando un principio che potesse illuminare la storia della Chiesa, pensava che, sull'esempio di ciò che accadde alla prima Pentecoste, i tempi dei miracoli corrispondano a tempi di santità.

Le iniziative dello Spirito Santo per suscitare nella sua Chiesa missioni eccezionali potranno venire in conflitto coi poteri giurisdizionali? Essendo il potere giurisdizionale infallibile, è evidente che nessuna opposizione sarà possibile: lo Spirito Santo non si contraddice. I conflitti potranno presentarsi, nel caso di una missione eccezionale autentica, con le direttive canoniche in materia fallibile. A proposito delle parole di san Giovanni della Croce: «Non ho disobbedito, ma merito questi castighi», Dom Chevalier scrive: «Il conflitto con i poteri delegati agli uomini era sfociato nell'incarceramento; la prigione ha messo in luce la misura del potere riservato a Dio: fu la sua ragion d'essere. Se la terra ha le sue piccolezze, queste piccolezze ottengono, quando Dio lo vuole, i più grandi risultati: e Dio lo vuole sempre per colui che si mostra degno della "beatitudine ultima", che è quella delle persecuzioni» (11).

Il dialogo del Verbo e dello Spirito, dello Sposo e della Sposa. - In virtù dell'unione ipostatica la personalità di Cristo è il Verbo. La personalità della Chiesa è, in virtù di un'unione di causalità e di efficienza, la Trinità e, per appropriazione, lo Spirito.

¹¹ *Introduzione al cantico spirituale di S. Giovanni della Croce*, Parigi 1930, p. XXXVIII.

Ma, san Paolo, parlando agli Efesini dell'unione misteriosa tra Cristo e la Chiesa, richiama alla mente il testo biblico del primo matrimonio: «Saranno i due una sola carne» (Ef. 5, 31). Cristo e la Chiesa, divenuti col loro mutuo amore come una carne sola, sono così il luogo visibile in cui si ricongiungono il Verbo e lo Spirito, le due persone divine mandate dal Padre per la salvezza del mondo. D'ora innanzi nel deserto del nostro pianeta c'è un nuovo Eden, fecondato dalla convergente sollecitudine del Figlio e dello Spirito, del Verbo e dell'Amore. Questo paradiso vivente è il matrimonio mistico fra Cristo e la Chiesa. Le parole dell'Apocalisse finiscono con l'essere chiare. A Gesù che viene alla sua Chiesa, puro e splendido come la stella del mattino: «Io, Gesù... io sono la radice e la stirpe di David, la stella splendente del mattino» la Chiesa, animata dallo Spirito, risponde: «Lo Spirito e la sposa dicono: Vieni!... Amen! Vieni Signore Gesù» (Apoc. 22, 16-20).

III. LO SPIRITO SANTO OSPITE DELLA CHIESA MEDIANTE LA PRESENZA D'INABITAZIONE

La presenza d'inabitazione nel cielo. - Non si è ancora manifestato ciò che saremo. Sappiamo che quando si manifesterà, saremo simili a lui, poiché lo vedremo così com'è (I Gv. 3, 2). La stessa rivelazione in san Paolo: «Ebbene noi vediamo ora come in uno specchio, in un'ombra; ma allora vedremo faccia a faccia. Adesso io conosco imperfettamente; ma allora conoscerò come sono conosciuto» (I Cor. 13, 12). Ecco il cielo.

Certo Dio è presente ai beati per mezzo della sua azione causale e conservatrice, a cui essi devono la loro esistenza e tutti i doni che li arricchiscono. Ma questa presenza causale, pur essendo presupposto necessario, non basta a spiegare la presenza speciale d'inabitazione, la presenza di unione mediante la quale Dio, interiormente presente ai beati come a ogni essere creato, si dà

inoltre a essi soli, come un Ospite intimamente veduto e posseduto.

Ciò mostra quale sarà l'unità in Dio di tutta la Chiesa celeste. Non si tratta soltanto dell'unità che risulta dall'azione divina causale e conservatrice; è un'unità più misteriosa, determinata dall'incontro delle tre Persone divine distintamente conosciute, amate, possedute. Incontro reciproco, in cui gli eletti sono spinti, dalla visione e dall'amore, verso le tre Persone divine; ed in cui le tre Persone divine vengono incontro agli eletti per stabilire in essi la loro dimora: «Ecco la dimora di Dio con gli uomini; e abiterà con essi, ed essi saranno i suoi popoli, ed egli sarà Dio-con-loro» (Apoc. 21, 3). Le tre Persone divine saranno conosciute senza veli: «Il trono di Dio e dell'Agnello sorgerà nella Città, e i servi di Dio gli presteranno culto, e vedranno il suo volto, e il suo nome sarà sulle loro fronti. Non vi sarà più notte perché non hanno bisogno di luce di fiaccola o di sole, perché il Signore Dio riverserà su di essi la sua luce, e regneranno per tutti i secoli» (Apoc. 22, 3-5).

Ora, noi sappiamo che quanto svelatamente apparirà nell'eternità, già misteriosamente si è inaugurato nel tempo: «Carissimi, già adesso siamo figli di Dio, e ancora non si manifestò quel che saremo» (I Gv. 3, 2).

La presenza d'inabitazione in questo mondo. - Già sulla terra, quando l'anima è nella carità, la Trinità abita in essa: «Se uno mi ama osserverà la mia parola, e il Padre mio lo amerà, e verremo in lui e dimoreremo presso di lui» (Gv. 14, 23). Inoltre: «Ecco, io sto alla porta e busso; se qualcuno ascolta la mia voce e apre la porta, entrerò da lui e cenerò con lui e lui con me» (Apoc. 3, 20). Dio è presente in questa anima, non soltanto come causa, perché produce in essa la fede e l'amore; ma anche in quanto va incontro alla sua fede e al suo amore; come l'Amico col quale l'anima conversa e che trattiene presso di sé.

San Tommaso dirà che lo Spirito Santo non solo ricolma le anime con gli effetti della sua potenza, ma abita per di più

nell'anima con la sua sostanza (12). Il movimento della creatura «non si arresta ai doni che le vengono da Dio; sale oltre, fino a colui da cui questi doni provengono» (13). «La creatura ragionevole, perfezionata dal dono della grazia santificante, è in grado non solo di utilizzare il dono creato della grazia, ma anche di possedere la stessa Persona divina» (14). Produrre la grazia è effetto della natura divina in quanto *comune* alle tre Persone; ma la grazia rende possibile un incontro con le tre Persone in quanto queste sono *distinte* tra loro.

Quando la grazia appare in un'anima, Dio, che era già presente nel fondo di quest'anima come Creatore, come radice e principio del suo essere, diviene, in quell'istante stesso, realmente e attualmente presente come il Dio uno in tre Persone che comunica tutto ciò che egli è in se stesso, l'Amico, col quale *possiamo* cenare, *possiamo* intrattenerci. E se in noi la vita divina della grazia non resta semplicemente allo stato *abituale*, come è nel bambino battezzato o nel giusto che sonnecchia, se diventa *attuale* con l'esercizio della fede e dell'amore, allora la presenza reale di cui non godevamo diventa una presenza reale di cui sperimentiamo la gioia: comincia la cena misteriosa, si stabilisce il dialogo d'amore.

La presenza d'inabitazione è appropriata allo Spirito Santo. - Si parla di abitazione trinitaria, ma possiamo parlare, per appropriazione, dell'abitazione dello Spirito Santo, perché è proprio con lui che ha somiglianza l'amore che determina, nell'anima amante, la presenza delle divine Persone. «L'amore di Dio» scrive san Paolo ai Romani parlando dell'amore di cui Dio ci ama «è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci fu donato» (Rom. 5, 5). San Paolo esorta i Corinti: «Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita

¹² *IV Contra Gentes*, c. 18.

¹³ *I Sent.*, dist. 14, q. 2, a. I, qc. I, ad 2.

¹⁴ *S. Th.*, I, q. 43, a. 3, ad I.

in voi?» (I Cor. 3, 16); «non sapete forse che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo, che abita in voi e che ricevete da Dio? Che non appartenete più a voi stessi?» (6, 19). Parimenti scrive san Giovanni: «Nessuno ha mai contemplato Dio; se ci amiamo scambievolmente, Dio dimora in noi e il suo amore in noi è perfetto. Abbiamo certezza di dimorare in lui e lui in noi, per averci egli fatto dono del suo Spirito (I Gv. 4, 12-13). Gesù stesso aveva detto: «Se mi amate, osservate i miei comandamenti; e io pregherò il Padre, ed egli vi darà un altro Paraclito, affinché rimanga sempre con voi: lo Spirito di verità, che il mondo non può ricevere perché non lo vede né lo conosce. Voi invece lo conoscete, perché rimane con voi ed è in voi» (Gv.14, 15-17).

Rapporti tra grazia e inabitazione. – 1. Nel medesimo istante in cui l'anima possiede la grazia, diventa dimora della Trinità; e nel medesimo istante in cui diventa la dimora della Trinità, possiede la grazia. Il dono creato della grazia e l'inabitazione della Trinità sono perciò simultanei nel tempo, ma nell'ordine di natura c'è priorità di uno dei due termini? Dobbiamo dire che la presenza della grazia richiede la venuta della Trinità o che la venuta della Trinità attira la presenza della grazia?

Tutte e due le espressioni sono esatte.

Guardando le cose dal basso, cioè rispetto all'anima che deve essere purificata, diremo che la precedenza spetta alla grazia: «Se uno mi ama osserverà la mia parola, e il Padre mio lo amerà, e verremo a lui e dimoreremo presso di lui» (Gv. 14, 23).

Guardando le cose dall'alto, cioè rispetto all'iniziativa divina, dobbiamo dire che la precedenza spetta a Dio, che viene nell'anima per trasformarla: «Ma voi non siete esseri carnali ma spirituali, se, com'è vero, lo Spirito di Dio abita in voi» (Rom. 8, 9); «Quanti infatti vengono mossi dallo Spirito di Dio, questi sono i figli di Dio» (8, 14).

Assolutamente parlando, è la grazia ordinata all'inabitazione e non viceversa.

2. La presenza di grazia e la presenza d'inabitazione sono correlative. Si intensificano secondo un medesimo movimento. Proprio là dove la grazia, derivata dalla gerarchia, sarà pienamente sacramentale e orientata, cristica e cristoconformante, l'inabitazione della Trinità troverà la sua suprema perfezione. Producendo una nuova e definitiva effusione dei doni della grazia, la venuta del Cristo doveva correlativamente produrre una nuova, definitiva, profonda abitazione dello Spirito Santo: «Come ha detto la Scrittura: Fiumi di acqua viva scorreranno dal suo seno». Questo disse dello Spirito che dovevano ricevere i credenti in lui; lo Spirito, infatti, non era stato ancora dato, perché Gesù non ancora era stato glorificato» (Gv. 7, 38-39).

L'inabitazione collettiva plenaria dello Spirito. - «Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, là sono io, in mezzo a loro» (Mt. 18, 20). Più e meglio che in una persona individuale, lo Spirito Santo abita nella Chiesa intera, trascinata dal vento della Pentecoste. A questo riguardo, occorre riflettere sull'importanza dei passi scritturali in cui le Chiese regionali e la Chiesa universale stessa sono rappresentate come una dimora collettiva di Dio. San Paolo considera la Chiesa di Corinto, che egli ha fondato ed altri hanno portato a compimento, come un tempio in cui abita Dio. Guai a chi attacca questo tempio: «Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi? Se qualcuno manda in rovina il tempio di Dio, Dio manderà in rovina lui; poiché il tempio di Dio è santo, e tale tempio siete voi» (I Cor. 3, 16-17). Più avanti l'Apostolo dimostra chiaramente che la Chiesa intera è l'abitazione vivente che Dio si è scelta: «Quale comunanza è mai possibile tra giustizia e iniquità? ovvero, cosa ha mai di comune la luce con le tenebre? quale accordo vi può essere tra Cristo e Belial? o che cosa ha di eguale il fedele con l'infedele?»

quale compatibilità c'è tra il tempio di Dio e gli idoli? Poiché noi siamo il tempio del Dio vivo, come disse Dio stesso: Abiterò e camminerò in mezzo ad essi; sarò loro Dio ed essi saranno mio popolo... sarò per voi padre e voi sarete per me figli e figlie, dice il Signore onnipotente!») (II Cor. 6, 14-18). La stessa rivelazione nella lettera agli Efesini: «Non siete più stranieri e pellegrini, ma concittadini dei santi e membri della casa di Dio, sovraedificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, con lo stesso Cristo Gesù quale pietra angolare. In lui tutta la costruzione, ben compaginata, cresce come un tempio santo nel Signore; in lui anche voi siete inseriti nella costruzione per divenire abitazione di Dio nello Spirito» (2, 19-22).

Esistono certo uomini che sono nella verità di vita e nell'amore e tuttavia ignorano ancora invincibilmente il vero Cristo e la vera Chiesa di Cristo. Già lo Spirito Santo, lo Spirito di Cristo abita in loro. Ma il vincolo che li unisce sia a lui stesso, sia tra loro, manca ancora di una misteriosa perfezione. In quelle «altre pecore che non sono di quest'ovile» (Gv. 10, 16), che appartengono ancora *corporalmente* a gruppi religiosi aberranti, ma che sono già *spiritualmente* e inizialmente nella Chiesa, lo Spirito di Cristo è presente per orientarle invisibilmente verso il suo gregge, verso quell'unica Chiesa in cui egli può abitare sulla terra, in pienezza e libertà.

La pienezza di grazia del Cristo postula la pienezza di inabitazione dello Spirito. - Se ci domandiamo per quale motivo la vera Chiesa sia per eccellenza il luogo di abitazione dello Spirito Santo, dobbiamo rispondere: poiché la presenza di grazia e la presenza d'inabitazione sono correlative, è necessario che il grado d'intimità dell'abitazione dello Spirito Santo dipenda dal grado di perfezione della carità. Ora la carità ha nella vera Chiesa quattro caratteri principali: è indefettibile, orientata, suprema, sacramentale.

La carità della Chiesa di Cristo è *indefettibile*. Mai la Chiesa apostaterà o perderà l'amore. Le porte dell'Ade non prevarranno su essa, l'assistenza divina l'accompagnerà tutti i giorni fino alla fine della storia umana. C'è dunque, in seno all'umanità, una dimora sicura, fedele, costante, sempre pronta a ricevere lo Spirito Santo e dove egli si trova come un Ospite festeggiato e adorato; ospite che viene non per mendicare, ma per donare, guarire, purificare, illuminare, salvare; come Gesù quando entrava nelle case degli uomini.

La carità della Chiesa di Cristo è *orientata*, nel senso che non può venir fuorviata dal suo cammino, né rattenuta nel suo slancio dall'errore. In particolar modo, la rivelazione della Trinità rimane sempre pura nel cuore della Chiesa e questa conoscenza, questo riconoscimento esplicito della Trinità è richiesto perché l'abitazione possa raggiungere un certo grado di perfezione.

La carità della Chiesa è *suprema*. Se Cristo versò il proprio sangue per tutti gli uomini; se va alla ricerca, in Oriente e in Occidente, delle pecore più derelitte, è precisamente per condurle al gregge il cui pastore è Pietro. E per quale motivo? Perché volle che questo e non un altro, fosse il luogo del più grande amore, dove, col Padre e lo Spirito Santo, verrà a continuare nel suo Corpo collettivo quella abitazione tra gli uomini che inaugurò nel suo corpo individuale il giorno dell'Incarnazione.

Da ultimo la carità della Chiesa è *sacramentale*. Come abbiamo detto, la grazia e la carità, quando vengono per il tramite dei sacramenti, sono ricche di virtù, che le rendono maggiormente simili alla grazia e alla carità di Cristo. In forza della grazia sacramentale, la Chiesa si presenterà allo Spirito Santo come una dimora «connaturale», una dimora amante, che ha in un modo continuo e, per così dire, ininterrotto - a motivo soprattutto della preghiera degli ordini contemplativi - coscienza dell'Ospite che accoglie; come una dimora «perfetta», di cui egli può servirsi per salvare il mondo e attraverso la quale può esercitare liberamente la propria virtù purificatrice, illuminatrice, divinizzatrice. Sarà

quindi infondato associarsi a san Cirillo di Alessandria, e affermare che lo Spirito Santo non aveva mai dimorato tra gli uomini prima della Pentecoste (15) ?

Diremo dunque, da una parte, che essendo la carità della Chiesa, dopo la venuta di Cristo, sacramentale e orientata, indefettibile, suprema, la Trinità poteva ormai venire ad abitare pienamente in essa. Ma diremo, anche e più profondamente, che la Trinità, avendo stabilito di cercarsi una dimora tra gli uomini, volle comunicarsi più intimamente ad essi nell'ultima epoca della loro storia e, mediante le missioni visibili del Verbo all'Incarnazione e dello Spirito alla Pentecoste, fare sorgere a questo scopo una Chiesa, in cui la carità fosse sacramentale, orientata, suprema e indefettibile.

IV. LO SPIRITO SANTO ANIMA INCREATA DELLA CHIESA

Lo Spirito Santo può essere detto Anima della Chiesa, l'Anima increata della Chiesa, sotto tre punti diversi di vista.

1. *Lo Spirito Santo muove la Chiesa dall'esterno, come Principio causale ed efficiente.* - Questo senso ricorre frequentemente nei Padri e sant'Agostino spiega, in un sermone di Pentecoste, che se lo Spirito Santo, dato al tempo degli Apostoli, era spesso accompagnato dal dono delle lingue, era proprio per far presagire che la Chiesa da lui consacrata avrebbe parlato presto tutte le lingue e si sarebbe estesa tra tutte le genti: «Volete avere lo Spirito Santo? Ascoltatemi, fratelli miei. Il principio spirituale che fa vivere tutti gli uomini, che fa vivere ogni uomo, si chiama anima. Osservate quello che compie l'anima nel corpo. Ella

¹⁵ «I santi profeti hanno, senza dubbio, ricevuto in abbondanza lo splendore e la luce dello Spirito Santo, capaci di istruirli nella conoscenza delle cose future e nella scienza dei misteri, tuttavia noi riconosciamo che tra i fedeli di Cristo si realizzano non solo l'illuminazione ma anche l'abitazione stessa e la dimora dello Spirito», *In Ioan. Evang.*, l. V; P. G., t. LXXIII, col. 757.

vivifica tutte le membra: vede attraverso gli occhi, ascolta attraverso le orecchie, odora attraverso le narici, parla attraverso la lingua, opera attraverso le mani, cammina attraverso i piedi. Essa è contemporaneamente presente a tutte le membra per donare loro la vita. Le funzioni sono diverse, la vita unica. Così è la Chiesa di Dio: in alcuni santi compie miracoli, in altri predica la verità, custodisce la verginità, rispetta il pudore matrimoniale. In alcuni compie una cosa, in altri un'altra. Ciascuno ha la sua funzione da compiere, ma tutti hanno la stessa vita. Lo Spirito Santo è per il corpo di Cristo - la Chiesa - ciò che l'anima è per il corpo dell'uomo. Lo Spirito Santo opera in tutta la Chiesa ciò che l'anima opera in tutte le membra di un corpo» (16).

Leone XIII, nell'Enciclica *Divinum illud munus*, riprendendo - in parte - questo testo del grande dottore, dichiara che «se Cristo è il Capo della Chiesa, lo Spirito Santo ne è l'Anima». E Pio XII, facendo propria questa dichiarazione, aggiunge: «A questo Spirito di Cristo, come a principio nascosto, va pure attribuita l'unione di tutte le parti del Corpo tra di loro e con il loro Capo, dato che esso risiede tutto nel Capo, tutto nel Corpo, tutto nelle singole membra... Egli, col suo celeste soffio di vita, è il principio d'ogni azione vitale e veramente salutare nelle diverse parti del mistico Corpo» (17).

2. *Lo Spirito Santo è l'Ospite che la Chiesa ha come missione di ricevere.* - La Chiesa è fatta per accogliere lo Spirito, come il corpo dell'uomo è fatto per accogliere l'anima. Considerato sotto questo aspetto, lo Spirito è ragione suprema, causa finale, Anima della Chiesa (18). Egli non si limita ad esserle presente come la causa è presente nell'effetto; ma abita in essa come in una dimora. Tutto, il mistero della sua azione è di farla convergere verso di sé,

¹⁶ *Sermo* 247, n. 4.

¹⁷ Enciclica *Mystici Corporis*.

¹⁸ «L'anima è principio e causa del corpo in tre modi: è il principio da cui deriva ogni movimento; è ciò per cui esiste, cioè il suo fine; come sostanza, è forma animatrice del corpo». S. Tommaso, Commento sul *De anima* di Aristotile. lib. II, lez. 7, ed. Pirotta, n. 918.

come verso un Centro, non lontano ma già presente, non assente ma già posseduto, non sconosciuto ma già gustato nella notte della fede.

Come può lo Spirito Santo essere conosciuto ed amato in maniera sperimentale? In che modo può venire gustato e percepito all'interno della Chiesa? È un punto difficile da chiarire: ciò che la carità compie facilmente, la fede lo proclama come un mistero. Diremo che, sotto un terzo aspetto, lo Spirito Santo è Anima della Chiesa spiritualmente e per trasformazione d'amore.

3. Lo Spirito Santo, Anima della Chiesa: in cielo, grazie alla trasformazione di conoscenza operata dalla visione beatifica; sulla terra, per la trasformazione d'amore operata dalla carità. –

1. In cielo, gli eletti coglieranno Dio mediante la visione beatifica e lo conosceranno come essi stessi saranno conosciuti (I Cor. 13, 12). Ora, come potrebbero vedere Dio faccia a faccia, conoscerlo come è in se stesso, se non lo vedessero e non lo conoscessero per mezzo di Dio stesso? Un'idea creata, per quanto perfetta, potrebbe forse far conoscere Dio, non nei suoi effetti creati, ma nella sua stessa realtà increata, nel suo mistero? L'anima dovrà essere come investita da Dio e l'essenza divina stessa compirà l'ufficio che compiono le nostre idee nell'atto della conoscenza normale (19). Perciò l'anima degli eletti, pur restando in sé una realtà creata, infinitamente distante dalla Realtà divina, sarà spiritualmente tutta trasformata in Dio, deificata. Allora Dio sarà realmente Anima della loro anima e Vita della loro vita. E sarà l'Anima unica di tutti; i beati saranno veramente «perfetti nell'unità», una cosa sola con Dio e tra loro per grazia, come il Padre, il Figlio e lo Spirito sono una cosa sola per natura.

¹⁹ «Bisogna che Dio stesso divenga la *forma* dell'intelletto che lo conosce e si unisca a lui, non certo per formare una *natura* unica, ma come la specie intelligibile si unisce all'intelletto». S. Tommaso, *Comp. theol.*, c. 105.

2. Noi sappiamo che l'unione di inabitazione, come si realizza su questa terra attraverso la carità e la grazia e nell'oscurità della fede «non differisce che per condizione o stato dall'unione in cui Dio abbraccia tutti i suoi eletti, beatificandoli» (20).

La carità non sfocerebbe immediatamente in Dio, se Dio stesso non fosse spiritualmente il suo principio. L'amore trasporta spiritualmente l'oggetto amato in colui che ama, e li unisce con un'unione affettiva che esige l'unione reale. Ma quando si tratta di Dio, già sostanzialmente presente con la sua presenza d'immensità, l'unione reale è effettuata dall'amore e non più soltanto desiderata. «Chi dimora nell'amore, dimora in Dio e Dio dimora in lui» (I Gv. 4, 16). La carità è la nube che racchiude in sé il Dono increato e comporta l'unione reale e possessiva delle Persone divine. «Nello stesso dono della grazia santificante, dice san Tommaso, lo Spirito Santo è posseduto e abita nell'uomo (21)...

Per il dono della grazia santificante, la creatura ragionevole è elevata a tale altezza che non solo usa del dono creato, ma riposa nella Persona divina. Perciò, la missione invisibile dello Spirito avviene attraverso il dono della grazia santificante; ma ciò che è donato, è la stessa divina Persona (22)... Per mezzo di questi doni siamo uniti allo Spirito Santo stesso» (23). In tal modo, Dio stesso viene in noi per essere come la radice del nostro atto d'amore e consentirci di amarlo com'è in se stesso, nella sua amabilità infinita. Di conseguenza, già in terra Dio è l'Anima di colui che ama, la Vita di quella vita cui la carità dà origine in noi. È l'anima unica e unificante di tutti coloro che lo amano di carità, soprattutto con quella carità, cui i sacramenti, e specialmente l'Eucaristia, conferiscono la condizione perfetta. La divinità trasforma la Chiesa, non certo togliendole il suo essere proprio finito, ma

²⁰ Pio XII, Encicl. *Mystici Corporis*.

²¹ *S. Th.*, I, q. 43, a. 3.

²² *Ibid.*, ad l.

²³ *I Sent.*, d. 14, q. 2, a. I, qc. I.

rendendola divina in modo spirituale, facendola radicalmente capace di andare a Dio con un amore proporzionato a Dio, un amore che raggiunge Dio nel mistero stesso della sua Deità. «Chi si unisce al Signore forma con lui un solo Spirito» (I Cor 6, 17).

La testimonianza dei mistici. - Anche nelle forme meno intense la carità è già correlativa all'inabitazione dello Spirito. Ma l'inabitazione non è colta, sperimentata che attraverso una carità eccellente. La testimonianza dei mistici riveste in merito un'importanza capitale.

1. San Giovanni della Croce ha descritto l'unione intima grazie alla quale l'anima trasformata diventa spiritualmente Dio. Quando un raggio di sole batte su di una invetriata, egli scrive, «se fosse del tutto monda e netta, sarebbe illuminata e trasformata in modo tale da sembrare il raggio stesso e mandare la medesima luce di esso; quantunque poi in tal caso l'invetriata sembri raggio, mantiene la propria natura diversa dal medesimo; ma possiamo dire che essa è raggio o luce per partecipazione. Similmente l'anima, a guisa d'invetriata, è sempre investita dal sole divino o, per dir meglio, la luce dell'essere divino dimora in lei per essenza... Dio le comunica il suo essere soprannaturale, tanto da *sembrare Dio stesso, ed ella possiede quello che Dio possiede.* Tale unione avviene quando Dio fa all'anima questa grazia soprannaturale, per cui *tutte le cose divine e l'anima sono tutt'uno in trasformazione partecipante: l'anima sembra più Dio che anima, ed è anzi Dio per partecipazione;* pur sempre ritenendo il proprio essere naturale, distinto da quello di Dio, allo stesso modo che l'invetriata conserva il suo essere distinto dal raggio, per quanto da esso illuminata» (24).

²⁴ *Opere*, versione del R. P. Nazareno dell'Addolorata, Edizioni Libreria Fiorentina 1949, *Salita del Carmelo*.

Così l'anima diviene «deiforme» (25). «La volontà dell'anima cambiata in volontà di Dio, è *del tutto divenuta volontà di Dio*, sebbene la volontà dell'anima non sia distrutta, ma sia fatta la volontà di Dio. E così *l'anima ama Dio con la volontà di Dio, che è anche la sua propria volontà*; ed essa può amarlo quanto è amata da lui, *poiché essa lo ama con la volontà di Dio stesso, con lo stesso amore con cui egli l'ama, per mezzo dello Spirito Santo, che le viene dato...*» (26). «L'anima allora, essendo divenuta una medesima cosa con Dio, è in certo modo Dio per partecipazione, benché ciò sia in modo perfetto soltanto nell' altra vita; essa è come l'ombra di Dio. Ed essendo così l'ombra di Dio per mezzo di questa trasformazione sostanziale, essa fa in Dio e per mezzo di Dio ciò ch'egli fa in essa per mezzo di lei stessa, e nella maniera con cui egli lo fa: perché la volontà dei due è una ed una è l'operazione di Dio e dell' anima. E come Dio si dona ad essa con libera e gratuita volontà, essa, allo stesso modo, avendo la volontà tanto più libera e generosa quanto è più unita a Dio, *dà Dio a Dio stesso, in Dio*» (27). «L'anima allora ama Dio non per mezzo proprio, ma per mezzo di Dio stesso: ciò è un privilegio ammirabile, poiché essa ama così per mezzo dello Spirito Santo, come il Padre ed il Figlio si amano, conforme a quel che dice il Figlio stesso in san Giovanni: *Affinché l'amore col quale mi hai amato sia in loro e io in essi*» (28)

2. Taulero aveva detto dell'uomo spirituale: «Dio ha tanto tirato a sé l'uomo, ch'egli prende *colore divino*, e tutto quello che è in lui è talmente inondato e plasmato da un che di super-essenziale, che è Dio stesso che dirige le opere di quest'uomo. E costui è davvero *simile a Dio*, e chi sapesse vederlo veramente, lo vedrebbe come Dio-creato divenuto così per grazia» (29), vale a dire che è

²⁵ *Ibid.*, *Cantico Spirituale*.

²⁶ *Ibid.*, *Cantico Spirituale*.

²⁷ *Ibid.*, *Viva Fiamma*.

²⁸ *Ibid.*, *Viva Fiamma*.

²⁹ *Sermoni*, a cura di Spainì Pisaneschi, Libreria Editt. Fiorentina 1929.

identificato a Dio non conformemente al suo essere naturale, che è rimasto creato, ma spiritualmente. «Egli diviene realmente *per grazia* quel che Dio è essenzialmente *per natura*» (30). «L'uomo scende qui tanto nel suo sconfinato niente e tanto piccolo diviene e tanto si riduce a niente, che sfugge da tutto quello che ricevette da Dio e tutto riporta in Dio, cui del resto ogni cosa appartiene, come se mai egli nulla avesse posseduto e diviene così nudo che è davvero nulla, e come se nulla mai avesse posseduto. Così il nulla creato si sprofonda nell'increato Nulla. Questa è però una cosa che non si può capire o spiegare a parole. Qui diventa vera la parola detta dal profeta nel salmo: *Abyssus abyssum* invocato L'abisso che è creato chiama a sé l'abisso increato, e i due abissi diventano un'unica unità, un puro essere divino. E così lo spirito si è perso nello Spirito di Dio, e si è sprofondato nel mare senza fondo. Figlioli, tali uomini sono allora in migliore situazione, di quanto si possa comprendere ed immaginare... Sono verso tutti pieni di fiducia e misericordiosi, miti e buoni di cuore, e di benevolenza» (31)... «Il fondo dell'anima si fa una cosa sola col Verbo e sebbene per sua essenza esso conservi la sua diversità, la sua *essenza creata*, pure è unito ad essa con piena *unità di unione*. E questo lo testimonia nostro Signore, quando dice: .. *Padre, che essi siano una cosa sola, come noi siamo uno*". E quando dice a sant'Agostino: *Tu devi essere trasformato in me*". Figlioli, là si giunge solo attraverso questo cammino dell'amore» (32). Il Figlio dà all'anima la propria luce, lo Spirito le dà la propria dolcezza, il Padre le dà «pieno potere sul suo regno, in cielo e in terra, anche su se stessa, perché sia padrona di tutto ciò di cui egli è Signore, e perché Dio sia in essa *per grazia* tutto ciò ch'egli è e tutto ciò ch'egli ha *per natura*» (33).

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

Fondamenti scritturali di questa dottrina. - 1 testi della Scrittura cui gli autori spirituali si riferiscono quando trattano di questo mistero, sono anzitutto quelli della «preghiera sacerdotale» di Gesù, implorante che i discepoli siano una cosa sola come il Padre è in lui ed egli nel Padre, che abbiano in sé l'Amore di cui il Padre lo ha amato prima della fondazione del mondo, che siano dove egli è, affinché contemplino la sua gloria (Gv. 17, 20-26). Sono pure i testi in cui san Paolo insegna che lo Spirito Santo in persona ci è stato elargito (Rom. 5, 5), che Dio mandò lo Spirito del Figlio suo nei nostri cuori, il quale grida: Abbà, Padre (Gal. 4, 6), che formiamo col Signore un solo spirito (I Cor. 6, 17). E' il passo in cui san Pietro rivela che i doni di Cristo ci rendono partecipi della natura divina (II Piet. 1, 4). Ciò significa, dichiara san Giovanni della Croce, «che l'anima partecipa con Dio, operando in lui e solidariamente con lui, all'opera della Santissima Trinità... in ragione dell'unione sostanziale tra l'anima e Dio» (34).

Certo, questi autori non cessano di precisare, per evitare che si travisi il loro pensiero, che l'anima è una cosa sola con Dio *per trasformazione d'amore e spiritualmente*, non *per natura e metafisicamente*. Ciò che maggiormente li colpisce, non è tanto l'essere creato della carità, il suo aspetto accidentale che è finito, bensì il suo essere tendenziale e spirituale, il suo lato splendente che è infinito, la sua misteriosa trasparenza che le permette di attirare, nel soggetto che la riceve, Dio stesso.

Una con Dio per amare Dio in Dio, la Chiesa sarà una con lui per amare in lui l'universo e tutte le cose.

³⁴ *Opere*, versione del R. P. Nazareno dell'Addolorata, Edizioni Libreria Fiorentina 1949, *Cantico Spirituale*

IV.

LA VERGINE NELLA CHIESA

Parleremo anzitutto della maternità divina, causa di tutti i privilegi della Vergine (§ I), della Vergine suprema incarnazione della Chiesa (§ II), e del posto che la Vergine occupa nella storia della Chiesa (§ III).

I. LA VERGINE, DEGNA MADRE DI DIO

Motivo della maternità divina di Maria. - La Redenzione dovrà essere tanto potente ed ardata, così sconcertante per il demonio, che prenderà a prestito dallo stesso genere umano peccatore, il corpo del Redentore. Il secondo Adamo deve appartenere alla discendenza, alla stirpe del primo; essere il compimento di ciò di cui il primo era l'abbozzo (Rom. 5, 14); costituito peccatore per la disobbedienza di un solo uomo, il genere umano deve venir costituito giusto per l'obbedienza di uno solo (Rom. 5, 19); Gesù deve essere chiamato nostro fratello (Gv. 20, 17; Rom. 8, 29; Ebr. 2, 17).

Ma tutto ciò è possibile soltanto se il Figlio di Dio nasce da una donna; se Maria, quando l'Angelo le svela il disegno che la sceglie come madre del Figlio di Dio, risponde nella piena libertà del suo cuore: «Ecco l'ancella del Signore, mi accada secondo la tua parola» (Lc. 1, 35 e 38). Questo il motivo della maternità divina di Maria.

Questa è stabilita da tutta l'eternità simultaneamente all'Incarnazione. Il «Dio ineffabile - dice Pio IX - fin dall'inizio e

prima di tutti i secoli, scelse e preparò per il suo Figlio unico una Madre da cui egli sarebbe nato, traendone il corpo, quando fosse venuta la felice pienezza dei tempi» (1).

La maternità divina, causa di tutti i privilegi della Vergine. - Il concetto della maternità divina, se non ci limitiamo a considerarlo nella sua pura materialità, ma *nella prospettiva concreta del Vangelo*, presuppone nella Vergine una pienezza di grazia. Esso, di fatto, si identifica col concetto di «degn Madre di un Dio redentore». Dio sceglie Maria per Madre, perché vuole salvarci nascendo dalla nostra stirpe e facendosi nostro fratello. Maria sarà dunque la Madre di un Dio salvatore e non in un modo soltanto corporale. Dio vuole (ecco il significato meraviglioso del messaggio dell'Annunciazione) che ella sia Madre liberamente, coscientemente, in piena conoscenza di causa, che ella sia sua Madre anzitutto con l'anima. Alla donna che glorifica sua Madre, Gesù rivela la vera grandezza di lei rispondendo: «Felici piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica!» (Lc. 11, 28) (2). Dio vuole che ella sia sua Madre degnamente, cioè che sia proporzionata, per quanto possibile a una pura creatura, alla santità che egli si attende da una tale missione. Ecco il motivo per cui la grazia che rende conformi al Cristo la previene e la inonda.

Per cui il concetto di *Theotòkos*, di Madre di Dio, che i cristiani venerano, che la Chiesa fin da principio ha infallibilmente intuito, e dal quale si deducono, non con fragili argomenti di convenienza, ma con logica conseguenza, tutti i privilegi della Vergine, e la pienezza della grazia cristoconformante, è il concetto esistenziale, circostanziato, evangelico di «degn Madre di un Dio salvatore».

Rapporto della dottrina sulla Vergine con la dottrina sulla Chiesa. - La grazia di cui Cristo è Sorgente si effonde, da una parte, sulla Vergine sola, dall'altra su tutta la Chiesa, per cui

¹ Bolla *Ineffabilis Deus*, 8 dicembre 1854.

² S. Agostino, *De sancta virginitate*, c. 3, n. 3; c. 6, n. 6.

possiamo considerare praticamente la *mariologia* e l'ecclesiologia come due trattati paralleli, che riguardano lo stesso mistero, considerato, da un lato, nella sua realizzazione eccezionale, dall'altro, nella sua realizzazione comune.

Con maggiore precisione diremo che la Vergine è nella Chiesa; ed è, all'interno della Chiesa, il centro verso cui continuamente la Chiesa tende ad avvicinarsi. Sotto questo aspetto, ed a rigore di termini, dovremmo dire che la *mariologia* è una parte dell'*ecclesiologia*: quella parte che studia la Chiesa nella sua più eccellente ed incomparabile espressione.

II. LA VERGINE, SUPREMA REALIZZAZIONE DELLA CHIESA

Dal costato aperto di Cristo, nuovo Adamo, esce la nuova Eva, che presenta due realizzazioni: una privilegiata - la Vergine; l'altra comune - la Chiesa. La realizzazione inferiore è polarizzata dalla realizzazione superiore, la Chiesa sembra attratta verso la Vergine, senza potersi per altro identificare ad essa; come il poligono sembra orientato verso il cerchio. Proviamolo esaminando prima l'esonazione dal peccato, poi la corredenzione e infine la glorificazione, sia nella Chiesa che nella Vergine.

La purezza nella Chiesa e nella Vergine. - La Chiesa risulta non solo di membri che hanno cominciato con l'essere *privi* della grazia, ma anche di membri che, avendola ricevuta, l'hanno *contrariata*, almeno in modo veniale: come se la purezza della Chiesa fosse troppo alta per la nostra comune miseria e per non trovare nulla da eliminare in noi. E' uno dei motivi per cui la santità della Chiesa supera la santità di ciascuno, anche dei suoi più grandi santi.

La Chiesa, a differenza di ciascuno di noi, è *interamente* di Cristo. Pur comprendendo peccatori, molti peccatori, essa è senza peccato (Ef. 5, 25.27). Quando un cristiano pecca, non è il cuore

della Chiesa che si divide in luce e tenebre; è l'anima del battezzato che si divide tra Cristo cui conserva fede, e Belial cui dà il proprio cuore. La Chiesa è perciò sempre e interamente esente da peccato. È la sua legge profonda che vorrebbe realizzare in ciascuno dei suoi membri, perché ciascuno di essi fosse sempre e interamente senza peccato. Essa vi tende come verso un limite, irraggiungibile sulla terra. Ma un giorno la legge di Cristo e la legge della sua Chiesa, di essere sempre e totalmente senza peccato, sarà la legge di ciascuno degli eletti.

Fin da quaggiù questa è la legge della Vergine. Il «limite» a cui la Chiesa tende nell'interno di ciascuno di noi è raggiunto nella Vergine. Di nessuna persona, di nessuna santa possiamo veramente dire che è tanto pura quanto la collettività della Chiesa; della Vergine, invece, lo possiamo veramente dire. In quanto figlia di Adamo per via di generazione naturale, Maria doveva ereditare il peccato originale; ma la redenzione di Cristo, *purificatrice* per tutti gli uomini, sarà *preventiva, preservatrice* per Maria. Ecco il dogma della sua immacolata Concezione, implicitamente ma realmente rivelato nella nozione pleniere evangelica della Vergine degna Madre di un Dio salvatore.

E, per ciò, la *legge di totale purezza* si trova come in fonte in Cristo e come *partecipata* sia nella Vergine, in cui si realizza *personalmente*, sia nella Chiesa, in cui la sua realizzazione è soltanto collettiva.

La corredenzione nella Chiesa e nella Vergine. - Solo la mediazione di Cristo è *redentrica*. Ciò significa che essa è prima, che essa sola è teandrica, essa sola rigorosamente infinita: «C'è infatti un solo Dio e un solo mediatore tra Dio e gli uomini, un uomo, Cristo Gesù, il quale diede se stesso in riscatto per tutti» (I Tim. 2, 5-6).

La mediazione dei cristiani, della Chiesa, della Vergine non può essere che *corredentrica*. Ciò significa che essa è tutta in dipendenza da quella di Cristo, da cui trae il suo valore, che è

meritoria in virtù delle convenienze dell'amicizia, che inducono Dio ad esaudire coloro che, essendo in Cristo, chiedono in nome di Cristo. Si pensi al testo dell'Apostolo: «Supplisco, nella mia carne, a ciò che manca delle tribolazioni di Cristo, a vantaggio del Corpo di lui, che è la Chiesa» (Col. 1,24).

La conversione di Agostino dipende dalle preghiere di Monica, ma queste dipendono dalla preghiera di Cristo. Non si dica che Monica non compie nulla. Non si dica neppure che quanto compie Monica non debba essere sorretto da Cristo: Cristo regge Monica, la quale regge Agostino. La mediazione redentrice è quella che porta totalmente il peso del mondo; la mediazione corredentrice può reggere pesi gravissimi, ma in quanto essa stessa viene sostenuta dalla mediazione unica della redenzione.

La mediazione corredentrice individuale del *cristiano* si misura dall'intensità del suo fervore; si dispiega intorno a lui a cerchi concentrici, secondo «l'ordine della carità» (3), che dispone per gradi e gerarchicamente gli obblighi di ciascuno; si estende principalmente alle generazioni contemporanee: «Non vi affannate, dunque, per il domani; il domani si affannerà di se stesso. A ciascun giorno è sufficiente la propria pena» (Mt. 6, 34).

La mediazione corredentrice collettiva della *Chiesa* è più vasta. Il fervore della Chiesa è più grande di quello di ciascuno dei suoi membri; è fatto di uno slancio che le viene da Pentecoste e la sospinge verso la Parusia. La sollecitudine suprema della Chiesa è immediatamente la salvezza del mondo intero. In ogni momento della sua esistenza porta davanti a Dio il peso dell'umanità ad essa contemporanea; almeno per una parte, perché Dio, certo, invia egli stesso operai alla sua messe; però chiede che lo preghiamo perché li mandi più numerosi (Mt. 9, 37.38). Una parte importante delle grazie di conversione date al mondo in ogni epoca della sua storia sono l'effetto dell'intercessione della Chiesa di quella stessa epoca.

La mediazione corredentrice personale della *Vergine* è più alta di quella della Chiesa intera. Si estende a tutti gli uomini di tutti i

³ *S. Th.*, II-II, q. 26.

tempi; è anteriore e ingloba ogni mediazione corredentrice, quella stessa della Chiesa. In Maria la Chiesa tocca il punto verso il quale si protendeva senza poterlo raggiungere da sola. In Maria la Chiesa è pienamente se stessa. In Maria la Chiesa diviene corredentrice di tutto ciò di cui Cristo è l'unico redentore, cioè di tutti gli uomini, *ne siano o meno consapevoli*. Come il sole regge la terra, la quale regge la luna, ma tutto il peso della terra e della luna grava in ultima analisi direttamente sul sole, così la mediazione redentrice di Cristo regge la mediazione corredentrice universale della Vergine, che regge a sua volta la mediazione corredentrice particolare dei cristiani; poiché vi sono delle anime che ne reggono altre, come un pianeta i suoi satelliti. Tutto il peso della salvezza del mondo grava in ultima analisi su quel momento della vita di Cristo in cui egli entra in agonia e muore sulla Croce.

La dottrina della mediazione corredentrice della Vergine non può svilupparsi che in dipendenza dal progresso della teologia della redenzione e non è che l'esplicazione del principio supremo della mariologia: *Maria è la degna Madre del Redentore, proprio in quanto Redentore*. A mano a mano che viene elaborata, la teologia della corredenzione ci invita a rileggere con una fede più attenta le misteriose parole di Gesù alla sua Madre e a san Giovanni, ai piedi della Croce: «Vedendo la Madre, e accanto a lei il discepolo che egli amava, Gesù disse a sua madre: "Donna, ecco tuo figlio". Poi disse al discepolo: "Ecco tua madre" E da quel momento il discepolo la ricevette con sé» (Gv. 19, 26-27). E come dimenticare che questa Donna è quella che, nella visione dello stesso apostolo, partorisce il Figlio (Apoc. 12) e che a Cana di Galilea ottiene con la sua mediazione il primo miracolo di Gesù?

La glorificazione della Chiesa e della Vergine. - Il mistero della risurrezione, della glorificazione, dell'ascensione, si realizza *in primo luogo* in Cristo, che è, lo Sposo: «Lui, il Principio, il Primogenito tra i morti, perché doveva conseguire il primato in tutto» (Col. 1, 18).

Questo mistero si realizza, ma in un modo *dipendente*, nella Chiesa che è la Sposa: dopo Cristo, con Cristo, per mezzo di Cristo, essa deve risuscitare, essere glorificata, salire al cielo: «Ora invece, Cristo è davvero risorto dai morti, primizia di quelli che si addormentarono nel sonno di morte... Come infatti tutti muoiono in Adamo, così pure tutti in Cristo saranno richiamati in vita. Ciascuno però nel suo ordine...» (I Cor. 15, 20.23).

La Sposa senza macchia è la *Chiesa*, considerata non nelle miserie di ciascuno dei suoi membri, tutti individualmente colpiti dal peccato, ma come un tutto, una collettività immune dalle miserie dei suoi membri peccatori. E come tale non è senza peccatori, ma senza peccato. La legge di conresurrezione e di conglorificazione in Cristo, concerne quindi la Chiesa in quanto precisamente è un tutto, una collettività. Quando avrà raggiunto la sua piena misura come tutto e collettività, cioè alla fine del mondo, risusciterà e sarà glorificata in tutti i suoi membri morti nell'amore, per essere assunta in cielo: «Tutti in Cristo saranno richiamati in vita. Ciascuno però nel suo ordine: primizia è Cristo; quindi quelli che alla sua Venuta saranno di Cristo; poi, la fine!» (I Cor. 15, 22-23).

Nel tempo della presenza di Cristo, la Sposa santa, senza macchia, immacolata, è interamente ricapitolata nella persona della *Vergine*. La legge di conresurrezione e di conglorificazione in Cristo può dunque personalmente interessarla. E perciò la sua risurrezione, glorificazione e assunzione anticipano il ritmo collettivo della Chiesa. Se infatti è rivelato che per i membri di Cristo colpiti dal peccato originale (che è un peccato di natura e non di persona) la legge di conresurrezione in Cristo è impedita e rimandata alla fine del mondo, quando il peccato originale sarà pienamente debellato, in quanto peccato di tutta la natura umana: a) con l'interruzione della generazione che lo propaga; b) con la risurrezione di tutti quelli che avrà condannato a morte: «L'ultimo nemico a essere eliminato sarà la morte» (I Cor.15, 26) - è parimenti rivelato che per un membro di Cristo non colpito dal

peccato originale, la legge di conresurrezione e di conglorificazione in Cristo non sarà né impedita né differita, e si applicherà immediatamente, nel quadro di una vita umana personale, in rassomiglianza a ciò che si è effettuato per Cristo.

La glorificazione di Cristo implica immediatamente quella della Vergine vittoriosa sin dall'inizio del peccato, e più tardi quella della Chiesa, vittoriosa alla fine del peccato.

III. POSTO DELLA VERGINE NELLA STORIA DELLA CHIESA

I santi del Vangelo appartengono o all'era dell'attesa di Cristo o all'era dello Spirito Santo. - Ad eccezione della Vergine santa, tutti i contemporanei di Cristo stanno o sul versante dell'era dell'attesa di Cristo o sul versante dell'era dello Spirito Santo.

Zaccaria ed Elisabetta, Simeone, Anna, appartengono al tempo dell'attesa di Cristo. Giovanni Battista ed i primissimi santi del Vangelo sono santi della Legge antica, nel momento in cui questa comincia a venir meno dinanzi al fiotto di luce della nuova Legge. Possono paragonarsi alla stella del mattino che appartiene alla notte e che annuncia il giorno senza tuttavia appartenergli, ma che continua a brillare fino all'apparire del giorno.

Soltanto con la glorificazione e l'Ascensione di Cristo - che ci lascia perché lo Spirito venga a sostituirlo (Gv. 16, 7) - i santi del Vangelo passano nella terza era della salvezza, quella dello Spirito Santo.

Si comprendono, a questa luce, i testi misteriosi del Vangelo: «In verità vi dico: fra i nati di donna non è apparso uno più grande di Giovanni il Battista; e tuttavia il più piccolo del Regno dei cieli è più grande di lui» (Mt. 11, 11). E quando Gesù allude alla Scrittura che predice: «*Fiumi d'acqua scaturiranno dal suo seno*», l'evangelista aggiunge: «Questo disse dello Spirito che dovevano

ricevere i credenti in lui; lo Spirito, infatti, non era stato ancora dato, perché Gesù non ancora era stato glorificato» (Gv. 7, 39).

Il privilegio della Vergine è di dipendere dall'era della presenza di Cristo. - Cronologicamente, la Vergine appare prima di Cristo, e sarà presente alla Pentecoste. Maria è contemporanea ai primi santi del Vangelo, che vivono nell'attesa di Cristo e del Regno; e degli Apostoli che vivono già nell'era dello Spirito Santo.

Ma qualitativamente, la Vergine non dipende né dall'era dell'attesa di Cristo, né dall'era della presenza di Cristo. Riempie da sola tutta un'era della Chiesa, l'era della presenza di Cristo. Ciò significa che la grazia di Cristo le è dispensata secondo una legge, un regime proprio; che Maria è, per tutta la durata della Chiesa, il punto, il polo su cui l'attrazione di Cristo si esplica col massimo di potenza; che la legge di conformità a Cristo si realizza più intimamente nella sola persona della Vergine che in tutta la Chiesa intera. La Vergine appare come una concentrazione e un rinvigorismento di tutta la grazia della Chiesa, nel momento in cui questa entra nel campo di attrazione immediata del Cristo.

Nella Vergine si concentra e si addensa la grazia collettiva di tutta la Chiesa. - Il «sì» universale, immenso, unanime che nella migliore parte di se stessa l'umanità pronuncia, di fronte alle premure di Dio salvatore, si concentra e si intensifica in un unico istante, che l'evangelista ha cura di circostanziare: «Ora, al sesto mese, l'angelo Gabriele fu mandato da Dio...» (Lc. 1, 26-37). È il mistero stesso dei rapporti di Cristo, da una parte; della Vergine e della Chiesa, dall'altra, che san Tommaso riassume dicendo: «Nel momento dell'annunciazione il consenso della Vergine era atteso a nome di tutta la natura umana» (4).

La Donna ammantata di sole, Vergine e Madre, presente a tutta la storia dell'umanità, è la Chiesa. Ma agli esordi della Redenzione, tutta la dignità materna e verginale della Chiesa

⁴ S. Th., III, q. 30, a. 1.

universale, tutte le gioie e i dolori del suo parto nel corso dei secoli, vengono come radunati ed espressi nella forma più sublime nel momento in cui, mediante la Vergine, la Chiesa partorisce un Figlio destinato a reggere tutti i popoli con uno scettro di ferro (Apoc. 12,5). Il travaglio della Chiesa nel dare la vita alle membra del Cristo, trova la sua massima espressione nella Vergine che genera un Figlio, il Cristo, votato alla tragedia della Croce. Giustamente la pietà cristiana nel ciclo di Natale avvicina il mistero della nascita carnale di Cristo nel tempo al mistero della sua nascita spirituale nelle anime.

E quando Cristo muore in Croce, la compassione corredentrice di tutta la Chiesa, scaglionata nello spazio e nel tempo, si concentrerà e sarà portata al massimo d'intensità nel cuore della Vergine.

La Vergine alla Pentecoste. - Per gli Apostoli, Pentecoste è un battesimo dello Spirito (Atti 1, 5), cioè un varo nello Spirito. Essi ricevono l'investitura per essere testimoni e martiri di Gesù a Gerusalemme, in Giudea e Samaria e fino ai confini del mondo (Atti 1, 8). Supereranno gli ostacoli della diversità delle lingue, della nazionalità, della cultura per fondare la Chiesa universale (Atti 2, 4-11). Ecco l'inaugurazione dell'era dello Spirito Santo.

Per la Vergine, nascosta nell'ordine della santità, la Pentecoste non è un punto di partenza nel tempo, ma piuttosto un termine. Ella non uscirà nel mondo per predicare il Vangelo nella forza dello Spirito. La visitazione dello Spirito, sceso una prima volta per lei sola, all'inizio della sua missione nell'istante dell'Incarnazione (Lc. 1, 35), non può essere d'ora innanzi che l'annuncio e la preparazione della sua prossima dipartita per il cielo. Ella non attende un nuovo inizio della sua vita terrena. Vede giungere la maturazione, l'estate, la mietitura di tutte le grazie che Cristo aveva deposto nella sua anima.

Tutta la Chiesa è mariale. - Quando diciamo che Maria è la realizzazione suprema della Chiesa, intendiamo che Maria è nella Chiesa più Madre della Chiesa, più Sposa della Chiesa, più Vergine della Chiesa. Intendiamo che Maria è Madre, Sposa, Vergine prima della Chiesa e per la Chiesa. Soprattutto, che in lei e per mezzo di lei la Chiesa è Madre, Sposa, Vergine. Per una superiorità misteriosa che irradia da Maria, la Chiesa può essere, a sua volta, veramente Madre, Sposa, Vergine. Nella gerarchia della santità, che è l'ordine delle supreme grandezze, Maria è, intorno a Cristo, come la prima onda della Chiesa, generatrice di tutte le altre sino alla fine dei secoli.

V.

LA GERARCHIA APOSTOLICA

La forza divina che dà origine e vita alla Chiesa emana dalla Trinità intera, Padre, Figlio, Spirito.

Discende poi nella santa umanità del Cristo, re, sacerdote, santo.

E, finalmente, dal giorno della sua Ascensione, passando attraverso la *gerarchia apostolica* da lui istituita, rimane in contatto con noi per formare nel mondo la Chiesa nella sua espressione perfetta. In forza di quest'ultimo anello, la Chiesa di Dio, la Chiesa del Cristo è chiamata *apostolica*.

Proprio in quanto è pienamente gerarchica, pienamente *apostolica*, la Chiesa è pienamente *santa*, pienamente *una e cattolica*.

L'apostolicità, la santità, l'unità cattolica sono, anzitutto, *proprietà misteriose*, inseparabili dalla sua essenza; e inoltre sono *note miracolose* che la rendono manifesta al mondo.

In questo capitolo sulla gerarchia apostolica, parleremo, prima, del compito della gerarchia apostolica (§ I), poi delle sue due specie di poteri, di ordine (§ II) e di giurisdizione (§ III), infine dell' apostolicità come proprietà misteriosa e come segno o nota miracolosa della Chiesa (§ IV).

I. L'UFFICIO DELLA GERARCHIA

La catena dell'apostolicità. - Nel momento in cui Dio decide di riversare sugli uomini i favori supremi tenuti in serbo per loro sin

dall'eternità, appare pienamente la legge che presiede a tutta l'economia della salvezza: cioè che, dopo la caduta originale, la grazia e la verità ci saranno comunicate attraverso realtà visibili.

Dio si fa carne: «E il Verbo s'è fatto carne ed ha dimorato fra noi, e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria che come unigenito ha dal Padre, pieno di grazia e di verità... Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto, e grazia su grazia. Perché la Legge fu data per mezzo di Mosè; la grazia e la verità son venute per mezzo di Gesù Cristo» (Gv. 1, 14; 16.17).

A sua volta, il Verbo incarnato manda i suoi discepoli nel mondo rivestendoli di poteri soprannaturali e promettendo loro lo Spirito Santo: «Come il Padre ha mandato me, così io mando voi» (Gv. 20, 21); «A me fu dato ogni potere in cielo e sulla terra. Andate, dunque, istruite tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt. 28, 18-20); «In verità vi dico: tutto ciò che legherete sulla terra sarà legato anche in cielo, e tutto ciò che scioglierete sulla terra sarà sciolto anche in cielo» (Mt. 18, 18). Essi dovranno esser ricevuti nel suo nome: «Chi ascolta voi ascolta me, e chi disprezza voi disprezza me; ma chi disprezza me disprezza colui che mi ha mandato» (Lc. 10, 16). «In verità, in verità vi dico: Chi accoglie colui che avrò mandato accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato» (Gv. 13, 20).

Il Padre, Cristo, il corpo apostolico composto da Pietro e dagli apostoli e rivestito della forza dello Spirito Santo (Atti 1, 8), il popolo: ecco gli anelli di una catena di cui tutto il Vangelo rende testimonianza. Dobbiamo, quindi, credere che una forza straordinaria, le cui migliori virtualità erano state fino allora quasi trattenute nel seno della Trinità, cominciò all'inizio della nostra era a manifestarsi per la salvezza degli uomini, discendendo su di essi per fasi successive, passando, prima, in Cristo, nascosto ai nostri occhi dalla nube luminosa dell' Ascensione; poi, da Cristo,

nel corpo apostolico costituito perché duri fino alla consumazione dei secoli per istruire e battezzare tutte le genti. Quella forza straordinaria, quella potenza spirituale uscita da Dio, divenuta fino a un certo punto visibile mediante Gesù e che continua ad esserlo attraverso il corpo apostolico (i cui membri sono costantemente sostituiti come individui, ma che tuttavia sopravvive come un unico vivente attraverso le generazioni), sicché possiamo chiamarla la virtù d'apostolicità, è la vera causa della Chiesa, come *il fuoco è la vera causa del calore*. Essa continua a realizzare nel mondo ciò che san Paolo chiama il corpo del Cristo (Ef. 1, 23; 4, 16): «Siete concittadini dei santi e membri della casa di Dio, sovraedificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, con lo stesso Cristo Gesù quale pietra angolare. In lui tutta la costruzione, ben compaginata, cresce come tempio santo nel Signore» (Ef. 2, 20.21). La Chiesa nella sua perfezione può nascere e fiorire solo dove la Trinità, per mezzo di Gesù e del corpo apostolico viene in contatto con la nostra terra: ecco cosa intendiamo principalmente quando diciamo che la Chiesa è *apostolica*. La religione contenuta nel Vangelo non è ugualitaria, ma apostolica; non è una religione senza intermediari, ma una religione di gerarchia (1).

Il motivo di una gerarchia. - Senza dubbio ci troviamo di fronte ad un augusto mistero. Dio poteva agire da solo. Non gli era necessario far partecipe la natura umana sempre limitata, quasi sempre peccatrice, all'opera della santificazione del mondo. Sapeva benissimo che, ricorrendo al ministero degli uomini, spesso sarebbe stato mal servito, e avrebbe fornito a molti le armi contro la sua benevolenza. «Perché mai?! - dice Rousseau - sempre testimonianze umane! Sempre uomini che mi riferiscono ciò che altri uomini hanno riferito! Quanti uomini tra Dio e

¹ In san Luca 10, 18, ai settantadue discepoli che tornano felici dalla loro missione Gesù dice: «Vedevo Satana cadere dal cielo come folgore». Così commenta queste misteriose parole il P. Lagrange: «Nulla di più efficace sull'intento di Gesù di agire, a vantaggio della sua opera redentrice, per mezzo di coloro che aveva investito della sua autorità. E' su questa volontà che poggia la Chiesa e la sua gerarchia». *Evangile selon saint Luc*, Paris 1921.

me!»(2). Ed è proprio vero che dappertutto, fra Dio e me, incontro la natura umana: anzitutto quella di Cristo mandato dal Padre, poi quella degli Apostoli e dei loro successori mandati da Cristo.

Ma chi più di Cristo ha esaltato l'ufficio degli intermediari nella religione che fondava? Dal Vangelo risulta chiaro che la sua più immediata sollecitudine, dopo aver fondato il Regno di Dio, non è stata quella di estenderlo personalmente, ma di formare quelli che avrebbero atteso a questa espansione. Man mano che la morte si avvicina, egli si riavvicina a Gerusalemme e sembra a poco a poco polarizzare la sua attenzione sugli Apostoli, su tre di loro, sul primo di questi tre; in cambio avranno l'incarico, con la discesa dello Spirito Santo, di essergli testimoni «a Gerusalemme, in tutta la Giudea, in Samaria e fino ai confini del mondo» (Atti 1, 8). Agli Apostoli sarà riservato di far entrare i Gentili nella Chiesa. Eccoli, dunque, compiere opere apparentemente più grandi di quelle di Gesù; ma le compiranno per mezzo di Gesù ritornato presso il Padre da dove li assisterà: «In verità, in verità vi dico: chi crede in me farà anch'egli le opere che io faccio; ne farà, anzi, di più grandi, perché io vado al Padre» (Gv. 14, 12). E per loro mezzo che Gesù vuole sottomettere il mondo: «Io vi ho mandato a mietere ciò che voi non avete lavorato; altri hanno lavorato e voi siete subentrati nel frutto del loro lavoro» (Gv. 4, 38).

Perché, dunque, una gerarchia, un ministero di uomini fragili e peccatori?

Una risposta d'indole generale. - Di solito si risponde adducendo un motivo molto elevato, ma troppo generico e che si applica, in modo proporzionale, a tutte le forme del governo divino concernente sia il mondo della natura che quello della grazia. Esso consiste nel ricordare che se Dio, pur conoscendo direttamente gli esseri più piccoli dell'universo, scelse di governarli attraverso una catena di intermediari creati, lo fece perché, invece di muovere le creature come delle marionette, volle

² Professione di fede del vicario savoirdo.

comunicare loro non soltanto l'essere, ma anche la dignità causatrice (3), governare le cose inferiori con le medie, le medie con le superiori, i figli coi genitori, le famiglie con le città, gli scolari coi maestri. «Tutto è vostro, ma voi siete di Cristo e Cristo è di Dio» (I Cor. 3, 22-23). Santa Caterina da Siena attribuisce a Dio queste parole: «Ché bene potevo fare gli uomini dotati di ciò che bisognava e per l'anima e per lo corpo; ma io volsi che l'uno avesse bisogno dell'altro, e fossero miei ministri a ministrare le grazie e doni che hanno ricevuti da me» (4).

Però c'è una ragione precisa e immediata che giustifica la gerarchia cristiana.

La risposta immediata: due azioni di Cristo, una a distanza e l'altra per contatto. - Per capire questa seconda risposta, non bisogna dimenticare che Gesù, durante la sua vita tra gli uomini, poteva agire in due modi: *o a distanza, o per contatto sensibile.*

Lo si vede nelle guarigioni corporali. Gesù può compierle a *distanza*: così per il figlio del funzionario del re (Gv. 4, 46-54), il servo del centurione (Mt. 8, 5-13), la figlia della sirofenicia (Mc. 7, 24-30), i dieci lebbrosi (Lc. 17, 11-19). Più spesso, però, Gesù guarisce le miserie corporali mediante un contatto sensibile, diretto: tocca un lebbroso in Galilea (Mc. 1, 41); a Bethsaida mette la saliva sugli occhi di un cieco e gli impone le mani per due volte (Mc. 8, 23-25); a Cafarnao tocca gli occhi dei due ciechi (Mt. 9, 29); così pure a Gerico (Mt. 20, 34); permette che la donna sofferente di un flusso di sangue tocchi l'orlo del suo mantello (Lc. 8, 44); tocca la bara su cui trasportavano il giovanetto morto (Lc. 7, 14); prende per mano la figlia di Giairo (Lc. 8, 54); fa togliere la pietra che chiude il sepolcro di Lazzaro (Gv. 11, 39), ecc. Come non osservare in tutti questi casi il fatto che Gesù si dà cura d'insistere ora sull'utilità di questo contatto sensibile, per esempio,

³ S. Th., I. q. 103. a. 6.

⁴ *Dialogo della divina Provvidenza*, a cura del P. Enrico M. di Rovasenda, O. P., U.T.E.T., Torino 1946, p. 50.

quando mette le dita negli orecchi di un sordomuto e gli tocca la lingua con la saliva (Mc. 7, 33); ora di farne passare la virtù attraverso poveri strumenti materiali del tutto sproporzionati all'effetto della guarigione ottenuta, come quando spalma un po' di fango sugli occhi del cieco di Siloe (Gv. 9, 6); ora di estenderne il campo con la parola, per esempio quando comanda al paralitico di alzarsi (Mc. 2, 11) o a Lazzaro di uscire fuori (Gv. 11, 43)? E, infine, perché volle prolungare un'assenza senza la quale Lazzaro non sarebbe morto (Gv. 11, 21 e 32), se non per lasciarci intuire l'efficacia privilegiata della sua presenza corporale?

Ora, le guarigioni corporali non sono anzitutto il simbolo delle guarigioni spirituali? Dal momento in cui Gesù appare, i raggi della grazia partono dal suo cuore per illuminare il mondo fin nei posti più lontani: conosce a *distanza* Natanaele quand'era sotto il fico (Gv. 1, 48-50) e, molto più in là nel tempo, tutti gli adoratori in spirito e verità (Gv. 4, 23), tutte le pecore che non sono nell'ovile d'Israele (Gv. 10, 16). Eppure opera più meravigliosamente ancora su quelli che *avvicinano*: con una parola li libera dal demonio e li purifica dai loro peccati (Mc. 1, 25; 2, 5; 5, 8; Gv. 8, 11); li disseta (Gv. 7, 37); li consola (Mt. 11, 28); li assolve (Lc. 7, 47-48); li sollecita al pentimento (Lc. 22, 61-62); rende ardente il loro cuore (Lc. 24, 32); li predilige (Gv. 13, 23).

E così, durante la sua vita terrena, Gesù opera in due modi: manda le sue grazie a Oriente e ad Occidente - ecco *l'azione a distanza*; ma le comunica in un modo totale a quelli che può toccare, dove la Chiesa si trova nella sua perfezione - ecco *l'azione per contatto*, che è privilegiata.

Preminenza dell'azione per contatto. - Questa preminenza sta nel fatto che la nostra natura, sulla terra e in quanto è ferita, ha bisogno di un urto sensibile per essere svegliata connaturalmente

alla vita della grazia. Ed è per questo che, quando Cristo volle comunicarci i più grandi favori, ci toccò in maniera sensibile.

Dapprima attraverso le sue apparenze naturali vivendo in mezzo a noi. E a questo proposito valgono le parole che Gesù rivolse ad Angela da Foligno: «Io non ti amai per inganno; io non ti servii per simulazione; io non ti sentii con distanza» (5).

In seguito attraverso le apparenze prese in prestito dalla gerarchia.

L'azione di contatto continuata dalla gerarchia. - Ma ora che Gesù è salito al cielo, gli sarà possibile soltanto l'azione a distanza? Sarà finita la sua azione per contatto che apportava la pienezza delle grazie? No, perché prima di lasciarci volle che ci fossero sempre in mezzo a noi degli uomini rivestiti di poteri divini, attraverso i quali l'azione che egli esercita dall'alto dei cieli potesse essere condotta sensibilmente fino a noi e continuasse a venire a contatto con noi nel modo più consono alla nostra natura, ossia per contatto diretto. Ecco i poteri gerarchici: lungi dal sostituirsi all'azione di Cristo, si subordinano ad essa per esserne, per dir così, il veicolo attraverso il tempo e lo spazio.

La gerarchia abolita in cielo. - La gerarchia è stata istituita per prolungare il contatto sensibile con cui Cristo ha voluto toccare le nostre ferite per guarirle. Ed è per questo che i Padri e i Dottori continuano a presentare la sua mediazione come un rimedio per i nostri peccati. Nello stato di giustizia originale (6) non avrebbe avuto alcuna ragion d'essere. E ancor meno ne avrà nello stato di natura glorificata: tutte le nostre infermità scompariranno. Perciò l'azione di Cristo a distanza sarà uguale alla sua azione per contatto, e potrà penetrare in noi con la stessa facilità e con la stessa connaturalità. Allora la gerarchia non servirà più a niente.

⁵ *Il libro della beata Angela da Foligno*, versione di M. Castiglione Humani, Ed. Signorelli 1950, p. 227.

⁶ *S. Th.*, III, q. 61, a. 2.

«Quando sarà venuto ciò che è perfetto, cesserà l'uso dei Sacramenti, perché i Beati, nella gloria del cielo, non han bisogno del mezzo dei Sacramenti. Essi godono infatti senza fine alla presenza di Dio, contemplando faccia a faccia la sua gloria e, trasformati di splendore in splendore nell'abisso della Divinità, gustano il Verbo di Dio fatto, come fu da principio e rimane in eterno» (7).

Due specie di poteri gerarchici. - I poteri gerarchici sono essenzialmente ministeriali, cioè trasmettitori. Sarebbero inefficaci se la potenza dello Spirito Santo e di Cristo Sacerdote e Re non venisse ogni volta a contatto con loro per animarli.

Comprendono due specie di poteri: i poteri di ordine, trasmettitori di grazia, e i poteri di giurisdizione, trasmettitori di verità.

II. IL POTERE DI ORDINE

Parleremo del potere cultuale comune a tutti i membri della Chiesa (n. 1); del potere di ordine (n. 2); dell'ufficio del potere di ordine nella Chiesa (n. 3).

1) Il potere cultuale comune a tutti i membri della Chiesa

Il potere di ordine è la più alta realizzazione, riservata alla gerarchia, di un potere più generale e molto misterioso: il potere *cultuale*, chiamato anche potere *sacramentale*, le cui due realizzazioni inferiori, conferite l'una dal battesimo, l'altra dalla cresima, si estendono comunemente a tutti i fedeli e in tal modo caratterizzano la Chiesa intera.

Sacerdozio supremo di Cristo e sacerdozio ministeriale dei cristiani. - Il potere cultuale è una derivazione nella Chiesa del

⁷ *Imitazione di Cristo*, L IV, cap. II, trad. P. A. Guarienti, Marietti, 3 ed., Torino 1959.

sacerdozio di Cristo. Infatti Cristo è Sacerdote. Il suo potere sacerdotale, di per sé misterioso e invisibile, l'ha manifestato quando, instaurando il culto della nuova Legge sulle rovine di quello dell'antica Legge, dette alla sua morte in croce il carattere di un' offerta *sacrificale* definitiva, di una liturgia suprema, a cui dovessero partecipare tutti i fedeli delle epoche future e i cui frutti più belli di grazia fossero riversati sul mondo e trasmessi ad ogni fedele attraverso i canali del battesimo, dell'eucarestia e degli altri *sacramenti*.

Ci saranno, dunque, nel corso della storia, uomini incorporati a Cristo Sacerdote, che partecipano all'unzione spirituale del suo sommo sacerdozio, attratti nella scia della sua divina liturgia. L'azione mediatrice culturale del capo potrà essere trasmessa a tutto il Corpo. Portata a termine in breve tempo da parte del Salvatore, di fatto, però, essa rimane incompiuta da parte di coloro che, essendo suoi membri, nel corso dei secoli devono continuare a lavorare per mezzo di lui, con lui e in lui per salvare il mondo. E' entrata nel tempo per restarvi realmente e costantemente presente, non per esserne subito sradicata, non lasciando agli uomini che un puro ricordo, sia pure il più divino. Ecco il mistero del supremo sacerdozio del Capo, da cui promana il sacerdozio puramente ministeriale e secondario dei suoi membri, e del Corpo che è la Chiesa. La Chiesa esisterà nella sua pienezza solo là dove il sacerdozio di Cristo, attraverso il culto cristiano, continuerà ad essere praticato.

Il culto cristiano. - Gli atti culturali di una Chiesa consacrata per continuare validamente nel mondo il culto inaugurato da Cristo Sacerdote, si dispongono in tre cerchi concentrici: al centro il sacrificio redentore, poi i sacramenti, quindi gli uffici e le preghiere pubbliche.

Anzitutto la Chiesa rinnova il rito incruento della cena che possiede la virtù di essere veicolo fino a noi dell' *unico sacrificio cruento*: «Fate questo in memoria di me» (Lc. 22, 19). «Il calice di

benedizione, che noi benediciamo, non è forse una comunione col sangue di Cristo? Il pane che spezziamo non è forse una comunione col corpo di Cristo?» (I Cor 10, 16). «Ogni volta che mangiate questo pane e bevete questo calice, voi annunciate la morte del Signore, fino a quando egli verrà» (I Cor 11, 26).

Poi la Chiesa provvede alla distribuzione e alla recezione valida dei *sacramenti*: «Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo» (Mc. 16, 16). «Andate, dunque, istruite tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo...» (Mt. 28, 19). Ai Samaritani, che erano già stati battezzati nel nome del Signore Gesù, Pietro e Giovanni *impongono le mani* perché ricevano lo Spirito Santo (Atti 8, 15-17). Paolo impone le mani a Timoteo (II Tim. 1, 6).

Infine la Chiesa istituisce *preghiere pubbliche*, sacramentali, uffici liturgici: «Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt. 18, 20). «Tutti con un cuor solo erano assidui alla preghiera con alcune donne, tra cui Maria, Madre di Gesù, e con i suoi fratelli» (Atti 1, 14).

Il culto cristiano è messianico ed escatologico. - Il culto cristiano rimane identico attraverso i secoli a motivo della presenza stessa di Cristo che opera nelle sue membra per perpetuarlo. «Esso rimane sempre lo stesso e consiste nel dare un senso di perennità ai gesti di Gesù. Nella Messa è sempre la Croce che viene innalzata; nel battesimo sono sempre la morte e la risurrezione del Salvatore che si compiono; nella confessione è sempre il sangue del Redentore che scorre; insomma, è sempre lui che conferisce i sacramenti per mano dei sacerdoti. E' sempre la vita di Cristo che costituisce il substrato dell'anno liturgico: l'Avvento, il Natale, la Quaresima, Pasqua non sono altro che il racconto della sua vita che continua nel popolo cristiano» (8).

Mentre perpetua la visita del Cristo sofferente, il culto cristiano annuncia la parusia del Cristo glorioso. Esso è gravido di ricordi,

⁸ E. Mersch, *La théologie du corps mystique*. Paris 1944. t. II, p. 239.

ma, questi ricordi sono delle promesse. Se commemora il passato, lo fa per accelerare l'avvenire: «Ormai io non berrò più di questo frutto della vite fino al giorno in cui lo berrò con voi, nuovo, nel regno del Padre mio» (Mt. 26, 29). San Paolo scrive: «Ogni volta che mangiate questo pane e bevete questo calice, voi annunciate la morte del Signore, fino a quando egli verrà» (I Cor 11, 26).

Il culto cristiano deve portare la duplice impronta della croce di Cristo e della gloria di Cristo: essere, insieme, messianico ed escatologico.

L'esercizio valido del culto cristiano suppone un potere culturale conferito dalla consacrazione. - Tutti gli uomini, per salvarsi, devono in qualche modo agganciarsi alla divina liturgia della redenzione. Tutti quelli che nel profondo del loro cuore sono raggiunti dalla grazia redentrice, partecipano al sacerdozio di Cristo benché lo ignorino o lo misconoscano, nel senso che la grazia è il frutto supremo del suo sacerdozio.

Però se si tratta di partecipare non solo all' *effetto* o al frutto, ma all' *esercizio* stesso di questo sacerdozio, occorre una spiritualizzazione nuova, un potere distinto. Un uso tradizionale, immemorabile, costante, le cui origini si trovano nella Sacra Scrittura, ci manifesta che non tutti i credenti indistintamente, anche se sono santi, possono pronunciare validamente sul pane e sul vino le parole eucaristiche, né imporre le mani ai battezzati; e non tutti possono essere ammessi all'eucarestia o agli altri sacramenti. Nella *Didachè* (9, 5), per esempio, leggiamo: «Nessuno mangi né beva, se non coloro che sono stati battezzati nel nome del Signore».

Gli atti essenziali del culto cristiano presuppongono in chi li esercita un potere senza il quale essi sarebbero inefficaci e invalidi. E questo potere lo si ottiene con la recezione effettiva di determinati sacramenti; perciò possiamo chiamarlo potere sacramentale, carattere sacramentale, e consiste in una *consacrazione*.

Il potere cultuale dei battezzati e dei cresimati. - Se tutti i sacramenti santificano nel senso primo e principale che conferiscono la grazia, tre di essi - battesimo, cresima e ordine - santificano anche nel senso che conferiscono un potere cultuale o sacramentale, una consacrazione (9).

Il battesimo imprime nell'anima la prima consacrazione cristiana. Se, come afferma san Paolo, il battezzato è così intimamente incorporato a Cristo da diventare «un essere solo» con lui (Rom. 6, 1.6), questo avviene anzitutto perché muore al peccato e col battesimo nasce alla vita soprannaturale della grazia. Ma dipende anche dal potere cultuale che con quell'atto gli viene conferito. Il battezzato, infatti, ha il potere di *cooperare liturgicamente al sacrificio della Messa* a cui può esser presente non solo come spettatore e assistente, ma come attore e partecipante: ne scorgiamo un segno nella forma collettiva delle preghiere del canone e nell'antico uso di allontanare i catecumeni prima dell'offertorio. Il battezzato può anche *ricevere validamente gli altri sacramenti cristiani*, che saranno altrettanti canali della grazia; nel sacramento del matrimonio opera lui stesso *come ministro* e strumento della grazia.

Una seconda consacrazione cristiana completa e perfeziona la consacrazione battesimale, e viene conferita nella cresima, che prepara in modo più immediato il cristiano a ricevere validamente gli altri sacramenti, gli permette di continuare nel mondo, nel nome della Chiesa intera, la testimonianza pubblica, esteriore, liturgica che Cristo è venuto a dare alla Verità (Gv. 18, 37) e che, dalla Pentecoste, non si estinguerà più.

La terza consacrazione è quella del potere di ordine, che appartiene già ai poteri gerarchici.

⁹ Il matrimonio e l'unzione degli infermi conferiscono anch'essi una specie di consacrazione che dura, però, solo per una data situazione: consacrano i cristiani in ordine ai doveri del matrimonio e per la lotta dell'agonia. Perciò, non possono essere ripetuti durante la vita degli sposi o durante lo stesso pericolo di morte.

Distinzione tra i caratteri sacramentali e le grazie sacramentali.

- Queste consacrazioni, senza le quali il culto cristiano sarebbe interrotto - e perciò gli uomini sarebbero privati delle grazie più preziose e più atte a conformarli a Cristo -, sono di per sé distinte dalla grazia sacramentale. Questa si può perdere, quelle no; e quindi i sacramenti con cui viene conferito un carattere sacramentale non si possono conferire una seconda volta. La grazia trasforma e perfeziona l'uomo immediatamente nella linea della santità morale e della vita eterna; i poteri o caratteri sacramentali perfezionano l'uomo immediatamente in ordine all'esercizio valido del culto cristiano. E questo esercizio continuerà ad avere il suo pieno valore anche quando i ministri saranno peccatori.

Consacrazione cultuale e santità morale. - Vediamo che nel mondo pagano la nozione di consacrazione si sostituisce a poco a poco alla nozione di santità morale e vuole sostituirsi ad essa.

Il protestantesimo, con un errore contrario, mira ad eliminare la nozione di consacrazione o di potere sacramentale per sostituirla con quella di santità morale.

La dottrina tradizionale della Chiesa cattolica e delle Chiese ortodosse riconosce che l'ordine della santità morale e quello della consacrazione cultuale sono tutti e due, ma per ragioni diverse, essenziali al cristianesimo che, lungi dal metterli in contrapposizione, concilia divinamente in sé le nozioni di culto e di morale, di validità e di grazia, di consacrazione e di santità.

Il sacerdozio dei fedeli. - Simile a quel profumo che discende dalla testa di Aronne fino alle frange delle sue vesti, il sacerdozio di Cristo si effonde per gradi in tutta la Chiesa, nei chierici e nei laici.

Però tutte le anime che sono nella grazia partecipano al sacerdozio di Cristo *in un senso improprio*, poiché la grazia è il frutto del sacerdozio di Cristo.

Invece le anime che per la consacrazione del battesimo e della cresima sono state votate al culto cristiano, partecipano già *in un senso proprio* al sacerdozio di Cristo, benché in una maniera non gerarchica. Non solo per il primo motivo, ma anche per il secondo, esse possono dare gloria a Gesù: «Egli ci ama e col suo Sangue ci ha purificati dai nostri peccati, e ha fatto di noi dei re e dei sacerdoti per Dio suo Padre» (Apoc. 1, 5-6). E possono anche capire la rivelazione del principe degli Apostoli: «Voi invece siete *la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, popolo di acquisto*, per annunciare le virtù di colui che dalle tenebre vi chiamò alla sua meravigliosa luce» (II Piet. 2, 9). Hanno il potere d'intervenire efficacemente nella grande liturgia redentrice instaurata da Cristo all'inizio dell'Alleanza definitiva e perpetuata dal ministero delle generazioni successive.

Quando la Scrittura dice che i battezzati sono «segnati col sigillo dello Spirito Santo» (Ef. 1, 13; 4, 30), e che il Corpo del Cristo totale «bene ordinato e unito insieme, con l'aiuto vicendevole delle membra che operano ciascuno secondo la sua misura, cresce e si edifica nella *carità*» (Ef. 4, 16), essa allude oltre che al sigillo della grazia, che prepara alla vita del cielo, anche a quello dei poteri culturali, che permettono di adempiere validamente sulla terra gli atti di culto della Chiesa militante.

2) *Il potere d'ordine*

Natura del potere d'ordine. - Oltre ai poteri dati dal battesimo e dalla cresima, vi è un terzo potere che deriva dall'ordine e non è dato a tutti. È il potere sia di consacrare il vero Corpo e il vero Sangue del Signore, sia di preparare i fedeli a riceverlo amministrando loro gli altri sacramenti, specialmente quello della penitenza, perché non si estingua nel mondo il sacerdozio del Cristo crocefisso. Questo potere può essere esercitato validamente anche da chi ne è indegno. Risiede nell'anima come un segno spirituale indelebile; sicché uno, ordinato sacerdote, non può più ridiventare laico, e il sacramento che conferisce questo potere non

lo si può conferire una seconda volta. Questa è l'essenza della dottrina del concilio di Trento sulla natura del potere di ordine (10). Con esso comincia la gerarchia.

I suoi fondamenti scritturali. - Le grandi linee di questa dottrina si possono trovare nella Scrittura. Ecco Cristo che conferisce agli Apostoli poteri riservati: li incarica di consacrare il pane e il vino nel suo Corpo e nel suo Sangue (Lc. 22, 19; I Cor. 11, 24-25), di rimettere i peccati (Gv. 20, 21-23), di battezzare tutti i popoli sino alla fine del mondo (Mc. 16, 15; Mt. fine), ma chiunque può essere ministro straordinario del battesimo. Però la stessa dottrina tradizionale che ci insegna questo, asserisce anche che il battesimo ha per ministri ordinari quelli che sono ordinati. Il diacono Filippo battezza i Samaritani, ma non può imporre loro le mani per far discendere su di essi lo Spirito Santo: questo è un potere riservato agli Apostoli che manderanno in Samaria Pietro e Giovanni (Atti 8, 13-17). Ad Efeso è proprio Paolo che impone le mani ai neofiti per dar loro lo Spirito Santo (Atti 19, 6). San Giacomo ordina agli ammalati di mandare a chiamare i presbiteri della Chiesa per ricevere dalle loro mani l'unzione con l'olio nel nome del Signore (Giac. 5, 14).

Infine, la Scrittura parla della trasmissione e della permanenza del potere d'ordine. «Non trascurare il carisma che è in te, che ti fu conferito con un intervento profetico e con l'imposizione delle mani del collegio dei presbiteri», scrive san Paolo a Timoteo (I Tim. 4, 14). La profezia designò Timoteo (I Tim. 1, 18); ma l'imposizione delle mani mise in lui un dono, che sarà permanente. Di qui deriva l'esortazione di Paolo: «Ti ricordo perciò di riaccendere il carisma divino che ti è stato conferito con l'imposizione delle mie mani» (II Tim. 1, 6). E di qui anche il potere che avrà Timoteo d'imporre a sua volta le mani ad altri

¹⁰ Concilio di Trento, Sess. VII, can. 9, 10, 12; Sess. XIV, can. 10; Sess. XXII, can. I; Sess. XXIII, can. I e seg.

soggetti, ma con discernimento (I Tim. 5, 22). Così sarà per Tito (Tit. 1, 5-9).

Fondamenti patristici. - Tale è la dottrina alla quale fa eco sant'Agostino. Alcuni eretici pensavano che, se il potere ricevuto nel battesimo rimane negli apostati, non accade lo stesso del potere d'ordine che permette di conferirlo solennemente. Sant'Agostino risponde che non si può perdere né l'uno né l'altro potere: «L'uno e l'altro sono sacramenti; l'uno e l'altro sono conferiti con una consacrazione: il primo col rito del battesimo, il secondo quando si conferisce un ordine. Perciò nella "Cattolica" è proibito conferirli una seconda volta» (11). Quindi, per sant'Agostino, il potere di ordine è un carattere indelebile che sussiste in tutta la sua efficacia anche in chi ne è indegno. Con sant'Agostino la dottrina dei caratteri sacramentali è ormai acquisita per la teologia. Ma il grande dottore non è un innovatore. Tra la Scrittura e lui, una catena ininterrotta di testimonianze attraverso la *Didachè*, san Clemente romano, sant'Ignazio d'Antiochia, ci mostra l'esistenza di una gerarchia ordinata alla celebrazione del culto cristiano. Sarà Tertulliano a fare la parte dell'innovatore quando, dopo aver giustamente rimproverato agli eretici di trasferire il potere sacerdotale ai laici non più con una consacrazione, ma con una semplice «ingiunzione», arriverà poi a sostenere lui stesso che il potere d'ordine appartiene a tutti gli uomini e che i laici possono celebrare validamente l'eucarestia e rimettere i peccati (12).

Divisione e gradi del potere d'ordine. - Il potere d'ordine è un potere molteplice che comprende tre gradi: «Per divina istituzione la sacra gerarchia si compone, in ragione dell'ordine, di vescovi, di sacerdoti e di ministri» (13).

¹¹ *Contra Epistolam Parmeniani*, 1. n, n. 28.

¹² Cfr. P. Batiffol. *L'Eglise naissante et le catholicisme*, Paris 19II, p. 351

¹³ C. I. c., Can. 108, § 3.

A Gerusalemme gli Apostoli affidano ai diaconi l'incarico dell'assistenza (Atti 6, 2-6). Vediamo questi stessi diaconi predicare con Stefano (Atti 7) e battezzare con Filippo (8, 12). Sono attivi nelle Chiese dei Gentili a Filippi (Fil. 1, 1) e ad Efeso (I Tim. 3, 8-10). Sembra che gli Apostoli li abbiano istituiti con l'imposizione delle mani (14). Oggi l'ordinazione dei diaconi avviene con l'imposizione delle mani da parte del vescovo e le parole: «Signore, effondi su di lui lo Spirito Santo, che lo fortifichi coi sette doni della tua grazia e gli conceda di compiere fedelmente l'opera del tuo ministero» (15).

I *sacerdoti* hanno il potere sul Corpo *proprio* di Cristo, cioè il potere di consacrare l'eucarestia. Ed è questo il loro ufficio supremo. Se, nel momento della consacrazione, il sacerdote non dice: questo è il Corpo di Gesù, questo è il Sangue di Gesù, ma, a nome di Gesù dice: «Questo è il mio Corpo, questo è il mio Sangue», è proprio per attestare che in quel terribile istante, la sua mediazione personale è un puro strumento e scompare completamente dinanzi a Cristo. La suprema funzione del sacerdote in quanto tale è quindi quella di scomparire innanzi a quel Cristo che egli offre a Dio e dona al mondo. Invece la loro funzione secondaria non riguarderà il corpo reale di Cristo, ma il suo corpo *mistico*: consisterà nel condurre il popolo di Dio fino all'eucarestia. Per questo è loro concesso il potere di purificare le anime dal peccato col sacramento della penitenza (Gv. 20, 21.23), e dalle reliquie del peccato col sacramento dell'unzione degli infermi (Giac. 5, 14). I sacerdoti sono ministri ordinari del battesimo, e possono essere ministri straordinari della cresima (e anche del sacerdozio) con un permesso speciale del Sommo Pontefice. Oggi l'ordinazione sacerdotale avviene con la prima imposizione delle mani da parte del vescovo fatta in silenzio (ma non con la continuazione di questa imposizione mediante l'estensione della mano destra) e con le seguenti parole del

¹⁴ Gaetano, *Op. de modo tradendi seu suscipiendi sacros ordines*.

¹⁵ Pio XII, Costit. apost. del 30 nov. 1947.

Prefazio: «Padre onnipotente, concedi a questo tuo servo la dignità del sacerdozio; rinnova nel suo cuore lo spirito di santità, perché adempia l'ufficio del secondo grado gerarchico (il primo è l'episcopato) che gli affidi, e con l'esempio della sua vita corregga i costumi» (16).

I vescovi ricevono la *pienezza del sacerdozio*. Se si tratta di consacrare l'eucarestia, il vescovo non è certo superiore al sacerdote. Ma è ministro ordinario della cresima e dell'ordine: il che significa che, benché scismatico, un vescovo potrebbe conferire validamente questi due sacramenti. Se possiamo dire del potere sacerdotale ciò che diciamo degli esseri viventi, che raggiungono la loro perfezione allorché sono in grado di riprodursi, dobbiamo dire che nel vescovo risiede la pienezza del sacerdozio. Dagli Apostoli, con una successione ininterrotta chiamata successione apostolica, per mezzo del vescovo si trasmette, di generazione in generazione, il potere che assicura la permanenza del sacrificio della croce e l'amministrazione dei sacramenti della nuova Legge. Oggi l'ordinazione dei vescovi avviene con l'imposizione delle mani del vescovo consacrante e le seguenti parole del Prefazio: «Concedi al tuo sacerdote la pienezza del tuo ministero, e santifica con la rugiada dell'unzione celeste colui che hai ornato coi paramenti dell'onore supremo».

3) *L'ufficio del potere d'ordine nella Chiesa*

È Gesù in persona che battezza e consacra per mezzo dei suoi ministri. - Gesù è Sacerdote in un modo in cui mai nessun altro sarà sacerdote. Coloro che chiamiamo oggi con questo nome sono come i veicoli del suo insostituibile sacerdozio, i dispensatori della sua redenzione, il canale attraverso il quale egli volle che questa scendesse al popolo. Il potere d'ordine è una qualità permanente che non è di per sé sola attiva, ma come uno strumento ha bisogno di ricevere ogni volta da Cristo la virtù che l'applicherà a produrre

¹⁶ Pio XII, *ibid.*

il suo effetto. E' proprio la potenza divina che utilizza il potere d'ordine. E non, come ci dicono i protestanti dai liberali fino a Karl Barth e con essi tutti quelli che vedono nei sacramenti un'opera di magia o nell'Incarnazione una venerazione pagana, il potere d'ordine che «utilizza» e che «si sottomette» l'onnipotenza divina. I sacerdoti, nelle mani di Cristo che agisce dall'alto dei cieli, sono un po' come la penna bagnata d'inchiostro nella mano di chi scrive: pronta all'uso, essa ha però bisogno della libera mozione dello scrivente. Relativamente al potere sacerdotale di Cristo, il potere d'ordine è un potere *puramente strumentale*. Attraverso questo arriva al mondo non la povertà del ministro, ma la ricchezza di Cristo. E quando il ministro fosse indegno, la gerarchia invasa dal male e fosse Giuda a distribuire il dono di Cristo, il dono di Cristo continuerebbe a passare. Troverà sempre dei cuori aperti a riceverlo, una terra fertile e profonda in cui metter radici.

Le grandezze della gerarchia al servizio delle grandezze della santità. - Ciò che soprattutto conta è che nel cuore della Chiesa permane il sacrificio unico da cui dipende la salvezza del mondo, e che non cessa d'essere offerto agli affamati il Pane senza cui non esiste la vita e senza il quale il cristiano non può vivere per mezzo di Cristo come Cristo vive per mezzo del Padre. Per questo alla Chiesa è stato dato il potere d'ordine. E se esso è riservato solo ad alcuni, è perché è un servizio e la sua suprema ragion d'essere è di distribuire al mondo le ricchezze preziosissime della vita divina. Dinanzi alle ricchezze del sacrificio della Messa e dei sacramenti della nuova Legge, per i cristiani non c'è altra disuguaglianza all'infuori di quella del loro desiderio ed amore, della loro fame e sete. Quello che conta non è il grado gerarchico, ma quello di povertà, di umiltà, di abnegazione, di sofferenza, di magnanimità. Nel deserto del Sinai il semplice potere di rompere la roccia non avrebbe dissetato Mosè; questo lo poté fare solo l'acqua che scaturì con abbondanza, e che poté bere lui e tutto il popolo. Allo

stesso modo il solo potere d'ordine non potrebbe santificare quelli che sono nella gerarchia, ma lo può fare la grazia che promana da questo potere e che essi possono ricevere alle stesse condizioni di tutto il popolo cristiano. Il potere d'ordine e il potere di giurisdizione dipendono dalle grandezze della gerarchia che sono al servizio delle grandezze di santità.

III. IL POTERE PASTORALE DI GIURISDIZIONE

Parleremo dei privilegi dati agli Apostoli per la durata della formazione della Chiesa (n. 1); del potere giurisdizionale supremo dato a Pietro per accentrare la Chiesa e conservarla (n. 2); del potere giurisdizionale subordinato che gli Apostoli trasmettono ai loro successori (n. 3); del Papa, depositario della suprema giurisdizione sulla Chiesa universale (n. 4); delle varie funzioni del potere giurisdizionale e dei diversi gradi della sua assistenza (n. 5).

1) I privilegi degli Apostoli in quanto fondatori della Chiesa

La Chiesa formata in primo luogo da Cristo e in secondo luogo dagli Apostoli. - Gesù, che si è immolato per la sua Chiesa, volle formarla con le proprie mani. E' lui stesso la sua «pietra angolare» (Mt. 21, 42; Atti 4, 11), il suo fondamento: «Nessuno può porre un altro fondamento, oltre quello che c'è già; e questo è Gesù Cristo» (I Cor. 3, 11). Le ha dato i sacramenti che la vivificano, ha stabilito lui stesso la struttura fondamentale e duratura con cui la Chiesa dovrà guidare e condurre verso di lui gli uomini.

Ma questa Chiesa, i cui elementi essenziali sono l'opera diretta di Cristo, bisognava che venisse lanciata nel mondo, che ricevesse un primo impulso, un primo slancio che la portasse sino alla fine dei secoli. Gesù volle che questo slancio passasse proprio attraverso la Chiesa e le fosse trasmesso dai suoi primi capi. Quando avrà lasciato il mondo, Gesù manderà loro il suo Spirito e se li assocerà per completare l'opera di formazione e per

«piantare» la Chiesa. San Paolo scrive agli Efesini: «Voi siete stati edificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti, essendo Gesù Cristo stesso la pietra angolare» (2, 20). Nell' Apocalisse l'apostolo san Giovanni vede la Gerusalemme eterna poggiata «su dodici basamenti, ognuno dei quali porta il nome di uno dei dodici apostoli dell' Agnello» (21, 14). Gli Apostoli daranno alla Chiesa l'impronta ch'essa conserverà sino alla fine dei secoli. Ecco la ragione dei loro privilegi apostolici e giurisdizionali, straordinari ed eccezionali. Essi hanno ricevuto il potere d'ordine direttamente da Cristo il giovedì santo (Lc. 22, 19). Giuridicamente quali sono i loro speciali poteri apostolici?

Gli Apostoli testimoni oculari della vita e della risurrezione di Gesù. - Quando Pietro decide di sostituire nel collegio dei Dodici l'apostolo traditore dichiara: «Bisogna quindi che tra tutti coloro che sono stati con noi per tutto il tempo in cui Gesù ha vissuto su questa terra, a cominciare dal battesimo di Giovanni fino a quando salì in cielo, si scelga uno che sia con noi testimone della sua risurrezione» (Atti 1, 21. 22). «In quanto spettatori della sua maestà» (II Piet. 1, 16), gli Apostoli hanno fatto conoscere la potenza e la venuta di Gesù Cristo. E san Giovanni scriverà: «Ciò che era da principio, ciò che abbiamo sentito, ciò che abbiamo veduto coi nostri occhi, ciò che abbiamo contemplato, e le nostre mani hanno palpato, intorno al Verbo della vita..., ciò che abbiamo veduto e sentito, lo annunciamo anche a voi, perché anche voi abbiate comunione con noi. Quanto alla nostra comunione, essa è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo» (I Gv. 1, 1. 3). In tal modo gli Apostoli ci collegano direttamente al Cristo che toccarono, col quale vissero e per il quale arsero di un amore suggellato col martirio: principi della gerarchia e nello stesso tempo principi della carità.

Gli Apostoli promulgano alcuni sacramenti. - Soltanto Dio, autore della grazia, ha il potere primario d'istituire i sacramenti,

canali della grazia (potere d'autorità). Cristo, come uomo e capo della Chiesa, ha un potere derivato d'istituirli (potere di eccellenza). Non lo comunica agli Apostoli, ma istituisce lui stesso tutti i sacramenti.

Inoltre *promulga* quei sacramenti a cui è più difficile credere: il battesimo, l'eucarestia, l'ordine, la penitenza. Arriva fino a preannunziare a Nicodemo il battesimo (Gv. 3, 1 ss.), e ai Giudei di Cafarnao l'eucarestia (Gv. 6).

Però lascia agli Apostoli la cura di *promulgare*, cioè di far conoscere, di rendere obbligatori *gli altri sacramenti*. E' così che veniamo a conoscenza della cresima dagli Atti (8, 17; 19, 6); dell'unzione degli infermi dalla lettera di san Giacomo (5, 14); della dignità del matrimonio dalla lettera di san Paolo agli Efesini (5, 21 ss.).

Gli Apostoli hanno una conoscenza profetica eccezionale della rivelazione cristiana. - Gesù aveva loro promesso lo Spirito che nel giorno di Pentecoste doveva «guidarli verso la completa verità» (Gv. 16, 13). San Paolo scrive agli Efesini: «Leggendo potete capire che conoscenza io ho del mistero di Cristo; quello che non fu manifestato agli uomini nelle generazioni passate, come ora è stato rivelato ai suoi santi apostoli e ai profeti nello Spirito... A me, infatti, l'ultimo di tutti i santi, è stata data questa grazia: di annunziare ai pagani la ricchezza imperscrutabile di Cristo e di mettere in luce l'economia del mistero nascosto dall'eternità in Dio, creatore di tutte le cose...» (3, 4-9). Ecco perché gli Apostoli poterono essere incaricati di manifestare al mondo nuove verità, che, lungi dall'urtare e contraddire la fede antica, venivano a spiegarla e ad approfondirla, ma che fino a quel tempo erano rimaste nascoste.

Formati da Cristo, istruiti dallo Spirito, nella loro qualità di maestri della dottrina evangelica e di fundamenta della Chiesa, grazie alla rivelazione (apocalisse) essi ebbero una conoscenza somma, eccezionale, del mistero di Cristo; esso abbracciava, in

un'intuizione superiore, non solo il senso esplicito e immediatamente comprensibile del deposito consegnato da loro alla Chiesa, ma superava in profondità anche tutto ciò che la Chiesa, assistita dallo Spirito Santo, avrebbe potuto scoprire nel corso dei secoli enucleando e sviluppando questo primo deposito. Con ciò non vogliamo dire che gli Apostoli avessero nella loro mente la formulazione espressa di tutti i dogmi che sarebbero stati promulgati nei secoli futuri e che ne «nascondessero» la conoscenza ai loro contemporanei; ma che ebbero sotto lo sguardo della loro fede tutto il contenuto della rivelazione, nella ricchezza sovremenente di un'illuminazione profetica indivisa. Essi la ricevettero per infusione, ma, non potendola trasmettere tale e quale, dovettero adattarla all'uso dei fedeli con uno sforzo di formulazione vivente e progressivo, però condizionato da ogni specie di circostanze storiche. La loro conoscenza del deposito non era completa, però era suscettibile d'un'immediata spiegazione. Per chiarire il nostro pensiero, supponiamo che i Corinti, invece di indurre san Paolo a parlare del matrimonio o della Cena, gli avessero domandato se la Madre di Dio aveva contratto il peccato originale: questa questione, che Giuliano d'Eclana porrà a sant' Agostino e che farà esitare il dottore africano, l'Apostolo non l'avrebbe schivata; nella luce che illuminava dall'alto l'economia della salvezza nella sua totalità, avrebbe saputo affermare ad un tempo l'universalità della redenzione di Cristo e la santità immacolata di colei che fu sua Madre.

Allora l'avvenire divenne loro chiaro: basti pensare alle visioni dell' Apocalisse sui destini della Chiesa e alla lettera ai Romani sulla sorte dei Giudei. Almeno per quanto riguarda la *sostanza* dei misteri della fede. Però non lo fu, almeno ordinariamente, per i particolari degli *avvenimenti contingenti*; per il momento essi esitano ad aggregare alla Chiesa i primi pagani; ignorano la data della fine del mondo.

La Chiesa mira a salvaguardare la dignità ineguagliabile della conoscenza apostolica quando condanna l'errore che afferma: «La rivelazione, che costituisce l'oggetto della fede cattolica, non finì con gli Apostoli» (17). E questa dottrina è proprio una delle prime che gli apologisti dovranno difendere. Verso la fine del secondo secolo, agli gnostici che accusavano gli Apostoli di aver «mescolato alle parole del Salvatore delle idee legali», sant'Ireneo rispondeva che «non si può affermare che gli Apostoli hanno predicato prima d'averne una conoscenza perfetta dell'economia della salvezza, come osano fare alcuni i quali si gloriano persino di correggerli. Poiché quando N. Signore risuscitò da morte ed essi furono rivestiti della forza dello Spirito Santo che discendeva dall'alto, ricevettero tutti i doni e la perfezione della conoscenza; fu allora che se ne andarono fino all'estremità della terra predicando la buona novella di tutti i doni che Dio ci manda e annunciando agli uomini la pace del cielo. Infatti tutti, e ognuno in particolare, possedevano in ugual misura il Vangelo di Dio» (18).

Gli Apostoli sono assistiti dall'ispirazione verbale o scritturale per insegnare il deposito che è loro affidato. - Un'assistenza miracolosa permette loro di dare al deposito rivelato un'espressione orale o scritta tanto fedele da dover dire che Dio stesso ha parlato per bocca loro. «Ed è come se Dio esortasse a mezzo nostro», può scrivere Paolo ai Corinti (II Cor. 5, 20); ed ancora: «Vi ricordo, o fratelli, il vangelo che vi ho predicato, che voi avete ricevuto, nel quale avete perseverato e grazie al quale sarete salvi se, come suppongo, lo conservate come io ve l'ho insegnato» (I Cor. 15, 1-2). Ne viene di conseguenza che, quando scrivono per annunciare la buona novella, dovremo considerare Dio stesso come autore responsabile dei loro scritti: «Nessuna profezia della Scrittura è oggetto d'interpretazione privata; poiché

¹⁷ Decreto *Lamentabili*, prop. 21, 3 giugno 1907: Denz. 2021.

¹⁸ *Adversus haereses*, lib. III, cap. I, n. I.

non per volontà d'uomo fu mai proferita profezia alcuna, ma uomini ispirati dallo Spirito Santo, parlarono da parte di Dio» (II Piet. 1, 20-21).

L'assistenza miracolosa dell'*ispirazione*, riservata agli Apostoli, e a quelli che, come Marco e Luca, scrivevano alla loro dipendenza, significa dunque che lo Spirito Santo «con una forza soprannaturale li eccitò e spinse a scrivere, e quando scrivevano li assistette in modo, che essi potessero concepire esattamente col loro pensiero e infallibilmente riferire ed esprimere tutto quello che egli voleva. Altrimenti egli non sarebbe l'autore di tutta la Scrittura» (19).

Niente è al di sopra della Parola di Dio. In certo senso essa è l'azione stessa di Dio, Dio stesso. Ma il mistero che essa racchiude, che sarà veduto palesemente solo in cielo e che sulla terra è per tutti oggetto di fede, è affidato agli uomini in modo diverso. Gli Apostoli ne ricevono una comunicazione eminente per modo di rivelazione, e l'*ispirazione* permette loro di tirar fuori qualche altra cosa: il loro messaggio orale o scritto contenente tutto il deposito rivelato, può essere perciò chiamato Parola di Dio: ecco il Vangelo, la Buona Novella, la Tradizione (*paràdosis*) (20). Quindi gli Apostoli sono gli autori di questa parola di Dio destinata a tutti gli uomini. Finché vivono, la Chiesa che, per mezzo loro, è «rivelante», è al di sopra della Scrittura «rivelata». Alla loro morte la Chiesa perde questo privilegio: cessa di essere al di sopra della Scrittura.

¹⁹ Leone XIII, Enciclica *Providentissimus*, 18 novembre 1893.

²⁰ La parola *Tradizione* è qui considerata in quanto designa tutto il messaggio, orale e scritto, *trasmesso* dagli apostoli alla Chiesa primitiva (primo senso). In un secondo senso si distinguerà la *Tradizione* dalla Scrittura. Dobbiamo dire allora che l'essenziale del deposito rivelato è in parte nella Scrittura e in parte nella Tradizione (tesi della *giustapposizione*)? Oppure dobbiamo dire che l'essenziale del deposito rivelato è già tutto quanto nella Scrittura, ma a condizione che sia letta, come faceva la Chiesa primitiva, alla luce della predicazione degli apostoli capace di manifestarne il senso profondo e autentico (tesi della *subordinazione* del testo apostolico alla luce apostolica)? Noi preferiamo questa seconda spiegazione. In un terzo senso, si chiamerà *tradizione* la trasmissione fino a noi, per mezzo del magistero divinamente assistito, del deposito ricevuto dagli apostoli da parte della Chiesa primitiva. Vedi: C. Journet, *Esquisse du développement du dogme marial*, Paris 1954, I^a parte.

Gli apostoli hanno il potere straordinario di organizzazione e di governo. - Come sono maestri eccezionali nelle cose che insegnano, così lo sono pure nelle cose da *realizzare*. Hanno l'incarico di eseguire il piano di Cristo, di piantare, di organizzare, di governare la Chiesa. Essi la fondano quanto al suo apparire nel tempo, come si fondano case, che, una volta edificate, continueranno ad esistere. Hanno il potere esecutivo. Fanno missioni, costruiscono dappertutto Chiese locali, le incorporano nella Chiesa universale, danno loro capi legittimi. Su questo punto gli apostoli sono uguali: «Sovraedificati sul fondamento degli apostoli e dei profeti» (Ef. 2, 20). Paolo, da esperto architetto, pone il fondamento della Chiesa di Corinto (I Cor. 3, 10); evita di annunciare il vangelo dove il nome di Cristo è già conosciuto «per non edificare così su fondamenta poste da altri» (Rom. 15, 20); ha la quotidiana sollecitudine per tutte le Chiese (II Cor. 11, 28).

Il dono dei miracoli. - Gli apostoli, sconosciuti ai popoli cui annunciavano una Chiesa senza passato, follia per i pagani, scandalo per i Giudei, avevano bisogno di segni per accreditare la loro missione.

Il più strepitoso di essi, quello a cui si rifanno sempre è la risurrezione del Salvatore; esso dà garanzia alla verità dei discorsi di Pietro a Gerusalemme (Atti 2, 32), e di Paolo ad Antiochia di Pisidia (13, 30) ed Atene (17, 31), e a Corinto (I Cor. 15).

Ma in nome di Gesù di Nazareth fu loro concesso di far comprendere coi miracoli, secondo l'espressione di Agostino, «l'eloquenza di Dio», di raddrizzare gli storpi (Atti 3, 6), di guarire i malati, di scacciare i demoni (5, 16), di parlare nuove lingue (2, 6), di prendere in mano i serpenti (28, 3). Tutto ciò era stato loro promesso da Gesù (Mc. 16, 17. 20).

Il potere di fare miracoli non verrà mai meno nella Chiesa di Dio. Ma, allora, furono dati a profusione. La giovane Chiesa, secondo l'osservazione di Agostino e di Gregorio Magno, è trattata

come una tenera pianta che ha bisogno di essere annaffiata finché non abbia messo radici.

Non trasmissibilità dei privilegi apostolici. - Tali sono i poteri straordinari, i privilegi strettamente apostolici che gli Apostoli avevano per fondare e piantare la Chiesa nel mondo. Questi privilegi spariranno con loro poiché per essenza non si possono trasmettere.

2) *Il privilegio giurisdizionale transapostolico di Pietro*

L'apostolato è sostanzialmente lo stesso per tutti gli apostoli: tutti potevano render testimonianza della risurrezione di Gesù, ricevere la rivelazione della verità cristiana, scrivere libri canonici e, per quanto si riferisce al potere esecutivo, reggere la Chiesa di Cristo. Ma Pietro riceve inoltre un privilegio unico che sul piano del potere giurisdizionale, lo pone improvvisamente al di sopra di tutti gli apostoli.

I tre importanti testi evangelici. - Li citiamo secondo l'ordine cronologico.

Nel testo di san Matteo (16, 13-20), Gesù risponde alla confessione di fede di Simon Pietro con queste parole: «Ebbene, anch'io dico a te: Tu sei Pietro e su questa pietra io edificherò la mia Chiesa, e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa. A te darò le chiavi del regno dei cieli; tutto ciò che legherai sulla terra resterà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra resterà sciolto nei cieli» (18-19). Pietro è il fondamento su cui Cristo edifica la sua Chiesa come un edificio. Le porte dell'inferno, cioè la potenza della morte o, meglio, le forze del male, non prevarranno mai su di essa. Riceverà il potere delle chiavi per aprire e chiudere il Regno.

Secondo san Luca (22, 31-32), gli apostoli saranno sottoposti a una grande prova, ma il Signore prega per Pietro, ed è proprio a lui che affiderà la missione di confermare i suoi fratelli: «Simone,

Simone, ecco che Satana ha ottenuto di vagliarvi come il grano; ma io ho pregato per te, perché la tua fede non venga meno; e tu, quando ti sarai riavuto, conferma i tuoi fratelli». Dovrà, dunque, confermare gli stessi apostoli.

Il terzo testo (Gv. 21, 15-17) è quello dell'apparizione di Gesù sul lago di Tiberiade: «Quando ebbero fatto colazione, Gesù dice a Simon Pietro: "Simone di Giovanni, mi ami più di questi?". Pietro gli risponde: "Sì, Signore, lo sai che ti amo!". Gesù gli dice: "Pasci i miei agnelli ". Poi soggiunge per la seconda volta: " Simone di Giovanni, mi ami? ". E lui: "Sì, Signore, lo sai che ti amo! ". Gesù gli dice: "Pasci le mie pecorelle". Per la terza volta gli domanda: "Simone di Giovanni, mi ami?". Pietro si rattristò perché Gesù gli aveva domandato per la terza volta: "Mi ami?", e gli rispose: " Signore, tu sai tutto; lo sai che ti amo!". Gesù gli dice: " Pasci le mie pecore"».

Da duemila anni la Chiesa cattolica dichiara che in questi testi Gesù conferisce a Pietro una suprema giurisdizione spirituale che dovrà passare ai suoi successori, i romani pontefici.

Pietro fonda la Chiesa in un modo nuovo. - Un privilegio giurisdizionale nuovo è affidato a Pietro dal Vangelo. Egli fonda la Chiesa non soltanto episodicamente come gli altri apostoli (privilegio apostolico), ma anche in un modo permanente, il che gli procura un posto a parte tra gli apostoli (privilegio transapostolico).

Si può fondare un edificio come un operaio che pone le fondamenta. Lui muore, ma l'edificio rimane. Egli fonda l'edificio episodicamente, quanto al suo apparire nel passato.

Si può fondare un edificio come le fondamenta su cui poggia il peso del fabbricato: questo significa fondarlo strutturalmente, attualmente, quanto al suo permanere nel presente.

Tutti gli apostoli lavorarono per fondare episodicamente la Chiesa nel primo modo: ecco il loro privilegio *apostolico*.

Soltanto Pietro è chiamato roccia su cui poggerà una Chiesa continuamente assalita dalle potenze dell'inferno. Pietro fonda la Chiesa strutturalmente, quanto al suo permanere nel presente: ecco il suo privilegio *transapostolico*.

Il privilegio apostolico è temporaneo e non trasmissibile; ma per il privilegio transapostolico è un'altra cosa.

Il pastore delle pecore di Cristo. - Il testo di san Giovanni, poi, ci fa distinguere da una parte gli apostoli *in quanto apostoli*; e dall'altra gli apostoli *in quanto pecore del Cristo* separate dalla sua presenza visibile dal tempo dell'Ascensione, e da allora affidate da lui alla sollecitudine di Pietro, unico pastore.

Gli apostoli, come pecore privilegiate di Cristo, sono degli inviati, dei legati, degli ambasciatori di Cristo, dirà san Paolo (II Cor. 5, 20; Ef. 6, 20), inviati ad eseguire il piano di Cristo: fondare Chiese locali, incorporarle alla Chiesa universale. Ma Pietro, come pastore, è il centro visibile di coordinamento di questa Chiesa universale, il depositario del potere supremo, il luogotenente, il vicario di Cristo per guidare le pecore di Cristo.

Egli ricevette la missione di «confirmare i suoi fratelli» (Lc. 22, 32), e difatti è proprio lui che vediamo nel libro degli Atti guidare i primi passi della Chiesa universale (2, 14. 38; 3, 4-12; 4, 8; 5, 3. 15. 29 ecc.).

L'ufficio del pastore non si può ridurre a quello delle pecore.

Il privilegio transapostolico è trasmissibile. - Questo privilegio è dato a Pietro perché duri oppure perché si estingua con lui? E' dato a Pietro soltanto per lui, o è dato anche per i suoi successori in considerazione dell'avvenire della Chiesa? Quelli che si oppongono all'opinione cattolica dicono che né la nozione di durata né la nozione di successori sono menzionate nel Vangelo. E' esatto questo?

La risposta è chiara e netta. Se il privilegio dato da Gesù a Pietro soltanto, non è il potere *apostolico* e comune di fondare la Chiesa

in quanto al suo apparire nel passato, ma il potere *transapostolico* e riservato di fondare la Chiesa *in quanto al suo permanere nel presente*, appare subito evidente che Pietro deve durare, nel pensiero di Gesù, quanto la Chiesa, *come il fondamento deve durare quanto l'edificio*. La nozione di *durata e di successione* è implicita necessariamente nella *natura* del privilegio di Pietro, sin da quando appare che Pietro deve essere il fondamento della Chiesa come la roccia è il fondamento dell'edificio.

Evidentemente ci mettiamo nella visuale in cui Cristo è quello cui «è dato ogni potere in cielo e sulla terra» e non ignorò lo svolgersi dei secoli che vanno dalla sua risurrezione al suo ritorno, da Pentecoste alla Parusia.

Il primato di Pietro è giurisdizionale. - «A te darò le chiavi del regno dei cieli». «Il dono delle chiavi - scrive P. Lagrange - rappresenta " l'investitura del potere su tutta la casa; il padrone conserva il supremo potere, ma delega l'esercizio di esso a un maggiordomo. *Metterò sulla sua spalla la chiave della casa di Davide, e se lui apre nessuno chiude, e se chiude nessuno apre... A lui sarà affidata tutta la gloria della casa del Padre suo*". Queste parole d'Isaia (22, 22. 24) l'Apocalisse (3, 7) le applica a Gesù. Gesù è il fondamento, e Pietro è il fondamento; Gesù ha la chiave di Davide, e Pietro ha le chiavi: quindi l'autorità di Pietro è quella di Gesù. Le decisioni che egli prenderà quaggiù come fedele maggiordomo, saranno ratificate in cielo, ossia da Dio) (21).

Il potere giurisdizionale ha due gradi. C'è un potere giurisdizionale *apostolico* comune agli apostoli: «In verità vi dico: tutto ciò che legherete sulla terra sarà legato in cielo, e tutto ciò che scioglierete sulla terra sarà sciolto in cielo» (Mt. 18, 18). E c'è il potere *transapostolico* di Pietro cui sono rivolte in modo particolare le stesse parole: «Tutto ciò che legherai sulla terra resterà legato nei cieli, e tutto ciò che scioglierai sulla terra resterà

²¹ M. J. Lagrange, *Evangelie selon saint Jean*, Paris 1925. p. 529.

sciolto nei cieli» (Mt. 16, 19). A Pietro solo è detto che avrà le chiavi e che sarà la roccia.

Una temporanea divergenza tra Pietro e Paolo. - Dopo la morte di Cristo, quale atteggiamento si doveva assumere rispetto ai riti giudaici? La difficoltà sorge dal fatto che si vedono gli stessi apostoli, per esempio Paolo e Pietro, da una parte insegnare che la Legge antica è caduta in prescrizione, dall'altra continuare qua e là ad applicarla. Agli apostoli si poneva una duplice questione.

La prima è *dogmatica*: cioè che, dopo la morte di Cristo, le cerimonie dell'antica Legge hanno perduto ogni valore salutare. Su questo punto gli apostoli sono tutti concordi.

La seconda questione è *prudenziale*. I riti dell'antica Legge non hanno più valore, ma Gesù li ha praticati; per un po' di tempo si possono permettere, almeno finché sul loro conto non sorgano malintesi o scandali. L'atteggiamento da prendere potrà variare secondo le circostanze. È proprio su questo piano prudenziale che Pietro, avendo peccato per eccesso di condiscendenza verso i convertiti dal giudaismo, è ripreso da Paolo (Gal. 2, 11.14). Pietro pecca non perché osserva gli usi dell'antica Legge, cosa che poteva fare essendo giudeo, ma perché scandalizza i cristiani gentili per paura di scandalizzare i giudeo-cristiani. Paolo stesso fece delle concessioni all'antica Legge, per esempio riguardo alla circoncisione di Timoteo. Ma ora è convinto che una concessione sarebbe imprudente, funesta, e comprometterebbe l'opera della conversione dei gentili. Non contesta il supremo potere di Pietro (22), ma il suo attuale comportamento.

Con quale diritto si oppone a Pietro? Per il buon ordine della Chiesa d'Antiochia e il successo della missione presso i gentili. Questo potere dipendeva dal potere dato agli Apostoli in quanto

²² Si deve tener conto dei molteplici segni di deferenza di Paolo verso Pietro: «Il fatto che in Gal. 1, 18; 2, 9. 11. 14 e in I Cor 1, 12; 3, 22; 9, 5; 15, 5 Pietro venga chiamato Cefa, non è certo il meno significativo». F. M. Braun, *Aspects nouveaux du problème de l'Eglise*, 1942, p. 88.

apostoli. Su questo piano, dice san Tommaso, Paolo era uguale a Pietro.

La dottrina del Concilio Vaticano I sul primato di Pietro (23). - Dalle parole di Matteo (16, 18-19) e di Giovanni (21, 15-17) risulta che Pietro «fu da Cristo Signore costituito principe di tutti gli Apostoli e capo visibile di tutta la Chiesa militante». Ciò che Cristo stabilì per il bene della Chiesa, lo conserverà fino alla fine dei secoli; è dunque «per istituzione di Cristo Signore, e per diritto divino, che il beato Pietro continuerà ad avere dei successori nel primato».

Questo primato rappresenta «la potestà di giurisdizione piena e suprema sulla Chiesa universale» che, lungi dall'eliminare la potestà di giurisdizione propria dei vescovi, è costituita, a somiglianza della potestà regale di Cristo, per sostenerla ed accrescerla.

Tra le altre funzioni, egli ha quella d'insegnare, di confermare i fratelli nella fede (Lc. 22, 32) e, se deve essere il fondamento della fede di una Chiesa infallibile contro la quale le porte dell'inferno non potranno prevalere, è evidente che deve potere, in alcune circostanze, insegnare in modo infallibile, non certo per apportare nuove rivelazioni, ma per esporre fedelmente il deposito rivelato una volta per sempre dagli Apostoli. Le definizioni del romano pontefice fatte in virtù della sua suprema autorità apostolica per dichiarare la dottrina intorno alla fede o ai costumi che deve essere ritenuta dalla Chiesa universale, sono immutabili in virtù dell'assistenza di Cristo al suo vicario, non già per il consenso della Chiesa, che indubbiamente c'è sempre non per deciderle, ma per seguirle. Solo in queste circostanze solenni diremo che il Pontefice parla *ex cathedra*.

Un testo di Soloviev: - «Il circolo perfetto della Chiesa universale ha bisogno di un centro unico non solo per essere

²³ Costituzione dogmatica *Pastor aeternus*, 18 luglio 1870.

perfetto, ma per sussistere. La Chiesa terrena, chiamata ad abbracciare tutti i popoli, doveva, per rimanere una vera società, opporre a tutte le *divisioni nazionali* un potere universale determinato; la Chiesa terrena, che doveva, entrare nel corso della storia e subire, nelle circostanze dei suoi rapporti esteriori, cambiamenti e *variazioni incessanti*, aveva bisogno, per salvaguardare la sua identità, di un potere essenzialmente conservatore e tuttavia attivo, inalterabile nella sua essenza e flessibile nella sua forma; infine, la Chiesa terrena, poiché era destinata ad agire e ad affermarsi contro tutte le *potenze del male* in mezzo ad una umanità inferma, doveva essere munita di un punto di appoggio assolutamente, fermo e irrefragabile, più forte delle porte dell'inferno. Ora sappiamo, da un lato, che *Cristo ha previsto questa necessità* della monarchia ecclesiastica conferendo ad uno solo il potere supremo e indivisibile della sua Chiesa; e dall'altro, vediamo che, *di tutti i poteri ecclesiastici del mondo cristiano*, ce n'è uno solo che mantiene in modo costante e immutabile il suo carattere centrale ed universale e che, nello stesso tempo, per una tradizione antica e generale, è specialmente collegato a colui a cui Cristo ha detto: Tu sei Pietro e su questa pietra io edificherò la mia Chiesa e le porte dell'inferno non prevarranno contro di essa. *La parola di Cristo non poteva rimanere senza effetto nella storia cristiana; e il principale fenomeno di questa storia dovrà appunto avere una causa sufficiente nella parola stessa di Dio. Si trovi dunque, per le parole di Cristo a Pietro un effetto corrispondente ad altro che alla cattedra di Pietro, e si scopra, per questa cattedra, una causa sufficiente all'infuori della promessa fatta a Pietro»* (24)

Giovanni-Adamo Moehler aveva scritto: «*Tu es Petrus...* Questa parola ha una forza molto singolare. Lo scienziato nel suo studio può darle mille interpretazioni diverse... La scienza grammaticale

²⁴ V. Soloviev, *La Russia e la Chiesa universale*, traduz. di Valeria Lupo, Edizioni di Comunità, Milano 1947.

poteva togliermi ogni speranza di penetrarne il senso; la storia me n'ha svelato il segreto» (25).

Il mistero dell'Incarnazione in relazione all'eucarestia e al primato di Pietro. - Che Pietro, il quale è un uomo e non può abitare che in un luogo, sia stato scelto come capo della Chiesa, che è divina ed universale, quale unione di attributi in apparenza contraddittori, quale profondo insegnamento proposto alla accettazione dei nostri cuori! Eppure, nel cristianesimo, questa dottrina non è isolata, né strana! In certo senso, potremmo dire che suona ai nostri orecchi come una notizia familiare ed attesa. Annuncia un grande mistero, ma non un nuovo mistero. È la presenza, in una delle sue applicazioni, di un solo mistero vertiginoso su cui si fonda il cristianesimo: Dio ha stabilito che le cose divine siano avvolte da debolezza, che le cose infinite siano racchiuse nello spazio e nel tempo. Si rileggano quei due versetti di san Luca (1, 26-27) in cui, nel momento dell'Incarnazione, per annunziarci la discesa dell'Eternità nel tempo, dell'Immensità nel luogo, della Libertà spirituale nella coartazione della materia, sono state intenzionalmente compendiate tutte le determinazioni geografiche e genealogiche. Questo stesso Creatore dell'universo, nato bambino sul nostro pianeta, dichiarerà più tardi che la sua carne è un vero nutrimento e che il suo sangue è una vera bevanda: queste parole erano dette per unire, ma a molti sembrarono dure e insopportabili, e furono motivo di divisione. Infine propone un mistero, indubbiamente inferiore, ma analogo, e sceglie non diciamo per suo *successore* - questo sarebbe una bestemmia -, ma per suo *vicario*, cioè per essere il portavoce autorizzato del suo insegnamento e il depositario di un potere fin allora inaudito, un fragile uomo di cui palesava chiaramente la miseria, e di cui si era fatto premura di far conoscere in precedenza i rinnegamenti. L'Incarnazione, l'eucarestia, il primato

²⁵ Citato da Pietro Chaillet, S. J. nell'introduzione a *L'unité de l'Eglise* di Moehler, Paris 1938, p. xxxv.

di Pietro sono le manifestazioni ordinate e come le successive fasi di una stessa rivelazione. C'è una sapienza del mondo che senz'altro rifiuta tutte queste verità. Ma c'è anche una sapienza che in principio è cristiana, crede all'Incarnazione ma poi, di fronte al mistero dell'eucarestia, o del primato di Pietro, rimane sconcertata e si ferma nel cammino verso il cristianesimo. Sembra che dimentichi allora che Dio è Dio, che egli passa attraverso la materia non indebolendosi, ma servendosi di essa e trasfigurandola.

3) *I vescovi, successori degli Apostoli*

Gli Apostoli ricevono simultaneamente i poteri non trasmissibili necessari per fondare la Chiesa, e alcuni poteri trasmissibili necessari per conservarla. - Agli Apostoli, che Gesù sceglie «perché stiano con lui» (Mc. 3, 14), ai quali rivela il significato delle parabole (4, 11) e delle Scritture profetiche (Lc. 24, 45), ai quali, dopo la risurrezione, si manifesta per la durata di quaranta giorni parlando di ciò che riguardava il regno di Dio (Atti 1, 3), e che dovranno essere i testimoni della sua vita e della sua risurrezione, Gesù darà una forza segreta che li assocerà in un modo eccezionale alla fondazione della sua Chiesa, concedendo loro di lavorare per metterla, per così dire, al mondo col primo impulso della vita, il primo slancio che la dovrebbe portare fino alla fine della storia. Perciò sono rivestiti di privilegi che saranno apostolici nel senso che ne saranno essi stessi i *sol*i depositari. Questi privilegi non sono trasmissibili e se oggi la Chiesa si chiama apostolica, non è perché li possiede, ma semplicemente perché da essi è venuta, perché essi hanno presieduto alla sua nascita e l'hanno caratterizzata per sempre. Tutti gli Apostoli li possiedono in uguale misura. Ma poiché vengono concessi per fondare una Chiesa una, governata da un solo capo visibile, essi tenderanno per propria inclinazione a porre gli Apostoli, per quanto riguarda il governo della Chiesa universale, sotto la dipendenza di un supremo potere, transapostolico, affidato da

Gesù a Pietro (26). Sicché gli Apostoli stessi saranno annoverati tra quelle pecore di Cristo che hanno Pietro per pastore visibile. E quando Pietro morirà, rimarranno, quanto al governo ecclesiastico, sottomessi al potere supremo, regolare, di governare la Chiesa che Pietro trasmetterà ai suoi successori (27).

Ma in questi privilegi eccezionali e temporanei di fondare la Chiesa erano nascosti, come la corolla nel suo calice, i poteri ordinari e permanenti di conservare la Chiesa, quella Chiesa che doveva durare «fino alla fine del mondo» e che Cristo mandava «a tutti i popoli». Gli Apostoli erano così non soltanto i fondatori della Chiesa, le cause del suo divenire, ma anche i suoi primi capi regolari, i suoi primi vescovi. Questi poteri permanenti e ordinari sono apostolici nel senso che gli Apostoli ne sono, non più i soli, ma i *primi* depositari e che hanno per missione di conservare l'opera che hanno fondato. Proprio come i loro poteri straordinari non trasmissibili, questi poteri ordinari trasmissibili vengono loro direttamente da Cristo; ma sono dati loro in dipendenza del potere superiore dato a Pietro per accentrare la Chiesa e fondarla in modo duraturo. Infatti è proprio *per inserirle nella Chiesa universale* che gli Apostoli avevano, come tali, un uguale diritto di fondare le Chiese particolari. Perciò i poteri che trasmettono ai loro successori non possono concernere che la conservazione di Chiese dipendenti e particolari. Per esempio, i poteri, che ricevono Tito e Timoteo, verranno sì, di *origine* da Paolo e saranno trasmessi da lui; ma, poiché sono poteri di governare Chiese particolari, dipendono per *natura* dal potere di governare la Chiesa universale. In poche parole, i poteri postapostolici dell'episcopato derivano dal potere transapostolico del sommo pontificato ⁽²⁸⁾.

²⁶ Sulla posizione di Pietro tra gli Apostoli, vedi per es.: Atti 1, 15; 2, 14; 2, 37; 3, 1-7; 3, 12; 4, 8; 5, 1-10; 5, 15; 5, 29; 8, 14-24; 10; 11, 4; 15, 7; ecc.

²⁷ San Giovanni era pari al papa san Clemente in quanto al potere di eseguire il piano di Cristo, per es. nel fondare chiese locali. San Clemente era superiore in quanto all' *autorità di governare la Chiesa universale*. San Giovanni però poteva comporre *libri canonici ispirati*.

²⁸ «La divina condiscendenza, se ha voluto che gli altri principi (della Chiesa) avessero con lui (Pietro) dei privilegi comuni, non ha mai concesso se non per suo mezzo quanto non ha rifiutato

Il passaggio dall'era apostolica all'era postapostolica. - Abbiamo la fine dei privilegi apostolici e, in questo senso, un dislivello, quando passiamo dall'era apostolica all'era postapostolica, dall'era della rivelazione del deposito all'era della sua diffusione, dall'era della formazione della Chiesa all'era della sua conservazione.

Malgrado questo dislivello che nessuno contesta, perdura una infallibile *omogeneità e continuità* tra il *deposito divino*, come è rivelato una volta per tutte dai soli apostoli, e come è conservato attraverso i secoli dal magistero divinamente assistito; tra la *struttura essenziale della Chiesa*, come sorge dalle sue fondamenta e come si conserva nel corso del suo pellegrinaggio terreno; più profondamente ancora tra il mistero di Cristo che è Capo, e il mistero della Chiesa che è il suo Corpo.

Sul piano giurisdizionale, la continuità tra l'epoca apostolica e l'epoca postapostolica è assicurata dalla presenza in tutt'e due le epoche del privilegio transapostolico, cioè del potere giurisdizionale supremo sulla Chiesa universale: da questo potere sulla Chiesa universale dipende per natura il potere episcopale di governare le Chiese particolari, potere che Paolo trasmette a Tito e a Timoteo, e gli Apostoli ai loro successori (29).

La successione apostolica: il mandato di Cristo si estende ai successori degli Apostoli. - «A me fu dato ogni potere in cielo e sulla terra. Andate, dunque, istruite tutti i popoli... Ed ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt. 28, 18-20). Gli Apostoli non potranno recarsi personalmente presso tutti i popoli né avvicinare tutte le generazioni. Raggiungeranno tutte le parti del mondo e tutte le generazioni con la missione viva che inaugurano, con la predicazione viva che aprono e il cui impulso ricevuto nella Pentecoste porterà le onde sino alla fine dei secoli.

agli altri». S. Leone M., P.L., t. LIV, col. 150. Citato da Leone XIII nell'Enc. *Satis cognitum* del 9 giugno 1896.

²⁹ Nel piano *culturale* la continuità è assicurata dalla trasmissione del potere d'ordine; nel piano della *santità*, dalla presenza della carità sacramentale e orientata.

Questa missione viva, questa predicazione viva, sarà assistita da Cristo tutti i giorni sino alla fine del mondo. Lo stesso Amore che ci apporta infallibilmente la verità, la custodirà infallibilmente.

Nella sublime preghiera che Gesù innalza prima di morire per chiedere che l'opera del Padre - che egli sta per portare a termine una volta per sempre, ma che deve prorogarsi fino alla fine dei secoli - si realizzi in quelli che per la fede e l'amore saranno una sola cosa in lui, Gesù pensa dapprima ai suoi apostoli: «Come tu hai mandato me nel mondo, anch'io li ho mandati nel mondo» (Gv. 17, 18); poi anche a quelli che crederanno alla loro parola: «Non prego solo per questi, ma anche per coloro che crederanno in me per mezzo della loro parola, affinché tutti siano una cosa sola come tu, Padre, sei in me ed io in te» (17, 20-21). E questa preghiera, che il Padre non può non esaudire, domanda - e ottiene - l'unità della conoscenza di fede e dell'amore per tutti i tempi sino alla fine del mondo: «Ho fatto loro conoscere il tuo nome, e lo farò conoscere, affinché l'amore col quale mi hai amato sia in loro e io in loro» (17, 26). Perciò ci saranno dei discepoli che per la parola degli Apostoli crederanno in Gesù e che, essendo una cosa sola nella conoscenza del nome del Padre, saranno una cosa sola nell'amore. Ciò è vero per sempre. Se il mondo deve durare dopo la morte individuale degli Apostoli, la loro parola trasmetterà nei secoli la parola infallibile di Gesù, la loro missione continuerà a compiere l'unità nella conoscenza del Padre e nell'amore. Ai poteri non trasmissibili dell'apostolato succederanno i poteri trasmissibili dell'episcopato.

Nascita dell'episcopato. - «Che l'episcopato non sia altro che la successione degli Apostoli, è una convinzione che collima perfettamente con l'insieme dei fatti a noi noti. I primi cristiani furono anzitutto guidati dagli Apostoli di diversi ordini, ai quali andavano debitori della loro fondazione, come pure da altri membri che erano stati incaricati dell'evangelizzazione. Essendo quest'ultima categoria, per natura itinerante e priva di residenza

stabile, i fondatori delle comunità non tardarono ad affidare ad alcuni tra i neofiti più preparati e moralmente eccellenti, le funzioni stabili e necessarie alla vita della comunità stessa: celebrazione dell'eucarestia, predicazione, preparazione al battesimo, direzione delle assemblee liturgiche, amministrazione dei beni temporali. Più o meno presto i missionari avrebbero dovuto separarsi da queste giovani comunità e allora la direzione sarebbe passata interamente nelle mani dei capi usciti dalle comunità stesse. Avessero, tali comunità, alla loro testa uno o più vescovi, l'episcopato era comunque erede della successione apostolica. Né meno chiaro il fatto che, mediante gli Apostoli da cui era stata istituita, tale gerarchia risaliva alle origini stesse della Chiesa e mutuava i propri poteri da coloro ai quali Gesù Cristo aveva affidato la sua opera (30).

La regola di verità secondo sant'Ireneo. - Ecco come sant'Ireneo, tra il 180 e il 190, parla della regola di verità:

«Per cui, quanti vogliono conoscere la verità, possono contemplare in tutta la Chiesa la Tradizione degli apostoli ormai manifesta nel mondo intero. E noi siamo in grado di elencare coloro che gli apostoli hanno istituito come vescovi nelle Chiese, e i loro successori fino a noi...(31). E in quest'ordine e in questa successione che la Tradizione della Chiesa risale fino agli apostoli ed è giunta a noi la predicazione della verità. E questa è una prova del tutto esauriente dell'unità e identità di questa fede vivificatrice che, nella Chiesa, a partire dagli apostoli, si è conservata fino ad oggi e si è trasmessa nella verità... (32).

Se gli stessi apostoli non ci avessero lasciato alcun scritto, non si dovrebbe forse seguire l'ordine della Tradizione che essi trasmisero a coloro cui affidarono le Chiese? Precisamente a questo ordine prestarono il loro assenso i numerosi popoli barbari

³⁰ Mons. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, T. 1, pag., 86.

³¹ *Adversus haereses*, III, 3, 1.

³² *Ibid.*, III, 3, 3.

che credettero a Cristo. Essi possiedono la salvezza scritta "senza inchiostro" né carta dallo "Spirito Santo nei loro cuori" (II Cor 3, 3) e conservano gelosamente l'antica tradizione... Quanti, senza scritti credettero in questa fede sono, quando si raffronti col nostro il loro idioma, dei barbari; ma per il loro pensiero, i loro costumi, il loro modo di vivere, essi raggiungono a motivo della loro fede la più sublime sapienza...» (33)

L'episcopato è preposto ad una Chiesa particolare. - L'episcopato, che assicura la successione apostolica, appare presto come l'autorità preposta ad una Chiesa particolare, ad una Chiesa locale. I sette angeli a cui san Giovanni indirizza la sua Apocalisse, rappresentano dei vescovi in quanto resi solidali con la loro rispettiva Chiesa. Una quindicina di anni più tardi, verso il 110, sant'Ignazio d'Antiochia parla del vescovo come di colui che esercita il supremo potere su ogni Chiesa locale: «Fate attenzione a partecipare ad una sola eucarestia; una sola infatti è la carne del Signor Nostro Gesù Cristo, uno solo è il calice che ci unisce nel suo sangue, uno solo l'altare, come uno solo è il vescovo col collegio dei presbiteri e coi diaconi» (34).

I vescovi, dice il Codice di Diritto Canonico, «sono i successori degli apostoli e, in virtù di una istituzione divina, sono posti a capo di Chiese particolari che reggono con potere ordinario sotto l'autorità del romano Pontefice» (35)

I poteri del vescovo come pastore del suo gregge particolare. - Il vescovo è pastore del gregge che gli è affidato. Oltre il potere d'ordine che possiede in pienezza, ha sulla sua Chiesa locale una giurisdizione plenaria, immediata e ordinaria.

Plenaria, nel senso che è stabilito custode della fede e dei costumi nella sua diocesi e che ha di conseguenza l'incarico: 1° di

³³ *Ibid.*, III, 4, 1 e 2.

³⁴ G. Contini, *Lettera ai Filadelfi*, c. 4, edizioni Paoline, Roma 1954.

³⁵ Can. 329, § L

rammentare ai fedeli i grandi insegnamenti rivelati della dottrina cristiana e i grandi imperativi rivelati della morale cristiana; 2° di trasmettere le direttive generali della Chiesa, che toccano tanto da vicino le verità di fede che il pensiero umano non può rifiutarle senza correre il pericolo più o meno immediato, più o meno grave, di misconoscere un giorno le verità stesse della fede; 3° di dare lui stesso, sotto la sua propria responsabilità, le direttive che crede utili per assicurare alla sua diocesi un migliore accoglimento del messaggio della Chiesa; sicché nelle cose concernenti la salvezza delle anime, in quelle sole ma in tutte quelle, lui solo ha autorità per legiferare, per giudicare, e prendere delle sanzioni. E se diciamo che i parroci sono pastori sappiamo bene che lo sono in un modo vicario e parziale. «A rigor di termini, dice san Tommaso, solo il vescovo è capo della Chiesa, solo lui porta l'anello nuziale della Chiesa, solo lui in persona ha il pieno diritto di amministrare i sacramenti e il potere giudiziario che gli altri non ricevono che in prestito. I sacerdoti che hanno cura d'anime non sono veri capi, ma coadiutori del vescovo» (36). Il Codice di Diritto Canonico dirà: «Benché i vescovi isolati o riuniti in concili particolari non abbiano l'infallibilità dottrinale, tuttavia, sotto l'autorità del romano pontefice, sono veri dottori e maestri dei fedeli affidati alle loro cure» (37).

La giurisdizione del vescovo è *immediata* nel senso che può raggiungere ogni pecora del suo gregge direttamente, senza essere obbligata a passare per un potere intermediario.

Infine è *ordinaria*, ossia appartiene al vescovo in proprio, nel senso che è inerente al suo ufficio. Il Signore Gesù, che è «il pastore e guardiano delle nostre anime» (I Piet. 2, 25), volle preporre alle sue pecore disperse sulla terra non solo missionari itineranti, ma capi responsabili, che ogni giorno preparassero per esse il nutrimento conveniente, *vivessero della loro vita*, condividessero il loro destino sia spirituale che temporale,

³⁶ *IV Sent.*, dist. 20, q. I, a. 4, qc. L

³⁷ Can. 1326.

partecipassero a tutte le loro sofferenze e a tutte le loro gioie. Anche loro, in un modo o nell'altro, saranno tenuti a dare la vita per le loro pecore.

I vescovi, dice il cardinal Franzelin, hanno un' *autorità di provvidenza particolare* per predicare e difendere le disposizioni dell' *universale provvidenza ecclesiastica*.

Il vescovo è capo solo in nome di Cristo. - Il capo della Chiesa locale è il vescovo; il capo della Chiesa è Cristo. Ci sono di quelli che si turbano nel vederci ammettere queste due verità considerandole inconciliabili. Credono, o piuttosto fingono di credere, che per noi la parola «capo» abbia nelle due proposizioni lo stesso significato. Per cui vorrebbero offrirci l'alternativa: il vescovo o Cristo. Là dove giustappongono per mettere in contrasto, tutto il cristianesimo tradizionale subordina per unire. Gesù stesso non aveva forse detto agli Apostoli: «Chi ascolta voi ascolta me» (Lc. 10, 16)? Si rileggano, per esempio, le lettere di sant'Ignazio d'Antiochia.

Ai Magnesii scrive «È la potenza di Dio Padre che dovete venerare nel vostro vescovo. Secondo me, questa è la condotta che tennero i vostri santi presbiteri: essi non hanno abusato della sua apparente giovinezza; ma ispirandosi alla sapienza stessa di Dio, gli stanno sottomessi; non propriamente a lui, ma al Padre di Gesù Cristo, al vescovo universale» (38).

Ed ai fedeli di Efeso: «Voi non dovete avere col vostro vescovo che un unico e identico modo di pensare. Del resto è quanto già esiste di fatto. Il vostro venerando presbiterio, veramente degno di Dio, è unito al vescovo come le corde alla lira ed è per questo che, in perfetto accordo dei vostri sentimenti e della vostra carità, s'innalza verso Gesù Cristo un concerto di lodi. Ciascuno di voi entri a vivo in questo coro: allora, nell'armonia e nella concordia, voi vi sintonizzerete, grazie alla vostra stessa unità, a Dio e tutti canterete a una sola voce, mediante Gesù Cristo, le lodi del Padre:

³⁸ G. Contini, *Lettera ai Magnesii*, c. 3. I.

ed egli vi ascolterà e per le vostre buone opere vi riconoscerà quali membra del suo Figlio. E' perciò a vostro vantaggio il mantenervi nella più stretta unità: grazie ad essa godrete di una continua unione con Dio stesso» (39).

Non abbiamo detto tutto sulla giurisdizione dei vescovi: oltre alla giurisdizione *particolare* che hanno in proprio, presi insieme e collegialmente, essi partecipano alla giurisdizione *papale* che è universale.

4) *La giurisdizione universale o suprema del Papa*

La ragione provvidenziale di una giurisdizione suprema. - La Chiesa locale non è un tutto, una persona collettiva nel significato vero e proprio, una società perfetta. Esiste solo come parte della Chiesa universale, e questa sola è un tutto, una persona collettiva, una società soprannaturale e perfetta nel vero significato della parola. La Chiesa universale: ecco l'oggetto principale della sollecitudine divina. E' questa che Gesù chiama «la sua Chiesa» (Mt. 16, 18), «il solo gregge» (Gv. 10, 16), «il suo regno» (Gv. 18, 36) che deve estendersi a tutti i popoli. E' un solo popolo formato di pagani e di ebrei (Ef. 2, 14). Al di là delle sette Chiese particolari di Anatolia alle quali indirizza la sua Apocalisse, san Giovanni personifica l'unità dell'esistenza storica della Chiesa universale con l'immagine della Donna che lotta contro il Dragone. Difatti la Sposa di Cristo è una persona (Ef. 5, 23; Apoc. 21, 2-9), è il suo Corpo (Ef. 1, 23). Essa sola possiede le promesse d'indefettibilità (Mt. 16, 18), e non le Chiese particolari, perché a queste ultime, per la loro rilassatezza, può venir tolta la lampada (Apoc. 2, 5).

Perciò la Chiesa locale vive nella Chiesa universale come la parte nel tutto, come il membro nel corpo. Ma allora si presenta spontanea alla mente una induzione: Se è una legge di struttura per ogni Chiesa particolare che l'unità soprannaturale di fede e di

³⁹ Ivi, *Lettera agli Efesini*. c. 4.

azione non possa mantenersi senza l'unione di tutti intorno al vescovo che è, per ciò che concerne la giurisdizione, come la manifestazione dell'autorità di Cristo e la continuazione della sua presenza visibile, questa legge fondamentale non varrà per il tutto? Come non trasportarla dal piano della Chiesa locale al piano della Chiesa universale? Come supporre che in quest'ultima, fatta non dalla giustapposizione materiale, ma dall'unione organica di tutte le Chiese particolari, possa mantenersi una più vasta, più ricca, più difficile unità di fede e di azione, se non in forza dell'unione di tutti intorno a un unico pastore, che sarà, per ciò che riguarda la giurisdizione, in un modo molto più alto del vescovo, la manifestazione dell'autorità di Cristo e come la continuazione della sua presenza visibile?

Abbiamo già detto che Cristo ha dato direttamente solo a Pietro un potere transapostolico, regolare, e perciò trasmissibile, che faceva della sua persona il fondamento della Chiesa, che lo inseriva come pietra fondamentale nella struttura essenziale della sua Chiesa. In altre parole, egli riceveva la custodia di tutto il gregge, il supremo ed universale potere di giurisdizione. Colui al quale Pietro trasmette questo potere, tanto indispensabile alla Chiesa quanto le fondamenta lo sono alla casa che sostengono, è il Papa, il suo successore sulla cattedra di Roma.

Il potere particolare dei vescovi è regolato, e talvolta limitato, nel suo esercizio dal potere universale. - Depositario della giurisdizione universale, che riceve direttamente da Cristo (40), il sommo pontefice conferirà ai vescovi la loro giurisdizione propria (41). Questa subordinazione del potere giurisdizionale propria dei vescovi spiegherà le limitazioni che dovrà talvolta subire nel suo

⁴⁰ Quando si elegge un papa, gli elettori non fanno che designare la persona. E' proprio Cristo che conferisce direttamente all'eletto la sua dignità e il suo potere. Il papa è vicario di Cristo, non della Chiesa; invece l'autorità politica è vicaria della moltitudine.

⁴¹ Per grazia Cristo conferì direttamente il potere agli apostoli. Non è così dei loro successori. Ecco perché un vescovo scismatico perde di per sé il proprio potere giurisdizionale, quantunque il papa accordi di fatto ai dissidenti alcuni poteri giurisdizionali: per esempio, il potere per i sacerdoti ortodossi di conferire validamente la cresima e anche la penitenza.

esercizio. Potrà, infatti, accadere che ciò che è richiesto dal bene generale della Chiesa universale contrasti, in qualche modo, con il bene immediato di una Chiesa particolare. Anche qui l'universale vince il particolare; il vantaggio di tutto il corpo, il vantaggio di un solo membro; lo splendore del regno di Dio nel mondo, lo splendore del regno di Dio in una diocesi o in una provincia. Al concilio di Trento, per esempio, alcuni vescovi di Boemia, perfettamente ortodossi, credevano che nella loro diocesi si lottasse più efficacemente contro l'eresia hussita ristabilendo l'uso di comunicare i fedeli sotto le due specie; ma il Concilio, guardando ai fini di tutta la Chiesa, adottò una dottrina contraria. Così pure il papa potrà riservarsi di accordare alcune dispense, di esentare alcuni religiosi dalla giurisdizione episcopale, ecc. È evidente che le modalità di questa autorità regolatrice sono variabili; possono andare nel senso di un più grande o di un meno grande accentramento. Dipende dai tempi; ma nulla può essere cambiato nei lineamenti essenziali della gerarchia.

La giurisdizione collegiale dei vescovi uniti al papa. - Oltre alla giurisdizione particolare che hanno in proprio, i vescovi presi *collegialmente*, in virtù di una stretta unione, partecipano alla giurisdizione universale, che risiede in proprio nel sommo pontefice. Uniti a lui, essi esercitano gli atti della suprema giurisdizione. Nei concili ecumenici essi non sono semplici teologi consultori, ma hanno autorità per decidere, dichiarano quale sia per la Chiesa intera la fede da custodire e la condotta da seguire.

La giurisdizione suprema e universale risiede tutta intera, anzitutto nel sommo pontefice; da lui si comunica al collegio episcopale che è a lui unito: un po' come la vita, che è dapprima nel cuore e da questo si comunica a tutto l'organismo. Può essere esercitata sia esclusivamente dal sommo pontefice, sia unitamente al collegio episcopale disperso nel mondo (magistero ordinario) o

riunito in concilio (magistero solenne). È unica, ma ha due residenze: una propria nel sommo pontefice, l'altra partecipata nell'episcopato preso collegialmente.

Fondamenti scritturali. - Le sublimi parole che Gesù rivolge ai suoi discepoli investendoli della missione di evangelizzare i popoli (Mt 28, 19) erano troppo ricche di significato per manifestarlo tutto immediatamente, e sarà il tempo a far apparire i molteplici poteri che esse conferivano. Assicurarono agli Apostoli: 1° i poteri apostolici straordinari di *fondare* la Chiesa; 2° i poteri ordinari episcopali, trasmissibili, di *governarla*: a) partecipando collegialmente alla giurisdizione universale del sommo pontefice; b) esercitando una giurisdizione particolare sulle Chiese locali, come appare negli Atti, nelle Lettere e nell'Apocalisse.

Il potere collegiale è contenuto non unicamente, ma certamente, nella promessa che Gesù fa ai suoi Apostoli: «Tutto ciò che legherete sulla terra sarà legato in cielo...» (Mt. 18, 18). Queste parole prima rivolte a Pietro (Mt. 16, 19), ora sono rivolte a tutto il collegio apostolico: cosa significa questo, se non che parteciperà al potere di Pietro?

Nel primo Concilio di Gerusalemme la decisione è presa da tutti insieme: «È sembrato bene allo Spirito Santo e a noi» (Atti 15, 28).

La testimonianza del passato. - È noto che nel passato l'episcopato si è frequentemente pronunciato su questioni concernenti i destini della Chiesa universale, che a più riprese ha definito la vera fede e ha richiamato all'unità della disciplina.

L'episcopato deve il suo luminoso insegnamento nel corso della storia non alla virtù propria, ma a quella della Sede di Pietro la cui autorità tacita o espressa non ha mai cessato di difenderlo, di estenderlo ed illuminarlo.

Questa attività ecumenica può avere un carattere *regolare* quando i vescovi restano dispersi sulla terra, ognuno nella propria Chiesa (magistero ordinario); o un carattere *eccezionale*, quando si radunano in concilio ecumenico (magistero solenne).

L'unico regime di diritto divino. - «Simone, figlio di Giovanni, pasci le mie pecore». Pietro è chiamato a pascere le pecore di Cristo, non le sue. E' il *vicario di Cristo*, non il vicario della Chiesa e del popolo cristiano. La giurisdizione non sale dalla Chiesa fino a lui, ma discende da lui fino alla Chiesa.

Non succede della Chiesa e del suo capo come delle società civili e dei capi che esse si eleggono. In queste l'autorità deriva dal consenso del popolo e dal suo diritto a governarsi, sale dalla base alla sommità della struttura politica, ma ha la sorgente prima in Dio, Autore della natura; la società civile sceglie da sé la propria costituzione e determina con questa i poteri dei suoi capi. Nella Chiesa le cose sono molto diverse» (42).

«Per capire la natura del suo regime - scrive il cardinale Gaetano - non vi è che da guardare alle sue origini. Essa non ha affatto iniziato con qualche individuo o con una comunità qualunque. Essa si è raccolta attorno a Gesù Cristo suo capo, sua testa, avente la sua medesima natura, da cui le proveniva vita, perfezione, forza. "Non foste voi" - egli disse - che mi sceglieste, "ma fui io che vi scelsi". Fin dal nascere della Chiesa, dunque, il suo regime si presenta con chiarezza inconfondibile: l'autorità non risiede affatto nella comunità: mai è dato di vederne il passaggio (come avviene sul piano civile) dalla collettività ad uno o più capi. Per natura e nella sua stessa origine, essa risiede nell'unico principe che sia possibile riconoscere; e poiché questo principe è il Signore Gesù, che ieri, oggi e per tutti i tempi deve vivere e regnare, ne consegue per diritto naturale che a lui e non alla comunità ecclesiale

⁴² «La fondazione della Chiesa come società, contrariamente a quanto avviene nello Stato, s'è effettuata dall' *alto al basso* non dal *basso all'alto*». Pio XII, Alloc. del 2 ott. 1945; AAS 1945, pp. 256-262.

competesse scegliere al momento dell'Ascensione un Vicario, il cui compito fosse non già di rappresentare la comunità ecclesiale nata per obbedire, ma di rappresentare un principe, signore per natura della stessa comunità. Ecco quanto si è degnato compiere il nostro Salvatore quando, dopo esser risorto, prima di ritornare in cielo, scelse - come nota san Giovanni - l'unico apostolo Pietro come suo vicario. E come, allo stesso modo, per diritto naturale il principe della Chiesa non trae la sua autorità dalla Chiesa; così il suo vicario la mutua da lui, non dalla Chiesa» (43).

La giurisdizione del papa è plenaria, immediata, propria o ordinaria. - La giurisdizione del papa sulla Chiesa universale è veramente pastorale, veramente episcopale (44). E' nella Chiesa universale, come la giurisdizione del vescovo in una Chiesa particolare, cioè plenaria, immediata, e ordinaria o propria.

Il successore di Pietro è il vescovo di Roma (45). - Secondo il punto di vista cattolico, quando Pietro giunge a Roma è per la promessa irrevocata e onnipotente del suo Maestro, il fondamento che ha per scopo di difendere la Chiesa contro gli assalti dell'inferno, l'intendente del Regno dei cieli, il pastore visibile, nell'assenza di Cristo, dei suoi agnelli e delle sue pecore; in poche parole, è il vicario di Cristo in terra, il depositario di un potere transapostolico sulla Chiesa universale.

Quando dunque arriva a Roma per stabilirvi non solo la sua residenza, ma la sua sede, la sua cattedra, come Giacomo aveva stabilito la sua a Gerusalemme, il pontificato romano particolare sarà assorbito nel pontificato transapostolico universale; sicché lo stesso pontefice sarà d'ora innanzi, mediante un solo pontificato, pontefice romano e pontefice universale. Unendo in modo

⁴³ *Apologia de comparata auctoritate papae et concilii*, cap. I, nn. 450-452.

⁴⁴ «*Vere episcopalis*», Conc. Vatic. I. Sul significato di questa parola cfr. pp. 147 ss.

⁴⁵ Il Conc. Vatic. I definisce che «è per istituzione di Cristo Signore, e quindi di diritto divino, che il beato Pietro, nel suo primato sulla Chiesa universale, avrà sempre dei successori», e che «il pontefice romano è il successore del beato Pietro in questo primato». Denz. n. 1825.

indissolubile il pontificato romano e il pontificato universale, Pietro indicava chiaramente alla Chiesa futura dove fosse la catena dei suoi successori.

Osserviamo che una cosa è la *residenza*, un'altra cosa è la sede. La residenza può essere trasportata altrove, come lo fu in Avignone. Il papa resterebbe di diritto vescovo di Roma, anche se Roma fosse distrutta.

Gli storici delle origini cristiane non cercano più di mettere in dubbio che Pietro sia venuto a Roma e vi sia morto martire: è un *fatto storico*. Ma per il credente è anche un *fatto dogmatico*, dipendente da una certezza superiore, l'unione indissolubile del pontificato romano e del pontificato universale. Sappiamo che se anche Pietro non fosse mai venuto a Roma, poteva, dovunque si trovasse, attribuire alla sede di Roma il pontificato transapostolico della Chiesa universale. Quello che è in causa, come nota bene Soloviev, è «la trasmissione spirituale e mistica del potere supremo» alla sede di Roma (46).

La Chiesa romana, nome umile della Chiesa universale. - «Gesù di Nazareth, persona accreditata da Dio presso di voi...» (Atti 2, 22). Certo, Gesù era più di questo; però era anche questo; e se Pietro piangerà amaramente di aver rinnegato questo umile nome è perché si ricorda che il suo Maestro era nato a Nazareth per abitare tra noi e che, in fondo, questo è uno dei nomi più dolci con cui esprimiamo il suo amore.

Chiesa romana è anche il nome di servitù della Chiesa divina, il suo umile nome preso in prestito da un angolo di terra; infatti per salvare il mondo doveva conoscere anche lui le limitazioni del tempo e dello spazio.

⁴⁶ V. Soloviev, *La Russia e la Chiesa universale*, Milano 1947.

5) Le funzioni del potere giurisdizionale e l'assistenza dello Spirito Santo

Il potere di ordine è di per sé infallibile, ma il potere di giurisdizione sarebbe fallibile senza l'assistenza divina. - Gesù affidò agli apostoli e ai loro successori l'ufficio di pascere il gregge delle sue pecore. Col potere di ordine, che si trasmetterà con la riconsacrazione, Gesù li rende capaci di essere gli strumenti della sua onnipotenza per dare vita nel mondo alla sua presenza eucaristica e far discendere nelle anime le grazie sacramentali. Col potere pastorale o giurisdizionale (47), che si trasmetterà con la delega, dà loro autorità sulle sue pecore per istruirle ed insegnar loro ad osservare tutto ciò che lui aveva prescritto (48).

Solo a Dio è possibile effondere nelle anime la grazia divina. Dio può servirsi in questo caso delle creature come di semplici strumenti per fini infinitamente superiori ad esse; l'azione divina santificante agisce in un modo *infallibile*, indipendentemente dalle loro disposizioni morali di santità o di indegnità; i ministri dei sacramenti sono semplici trasmettitori di mozioni che provengono direttamente da Cristo e sbocciano in grazie nelle anime preparate.

Predicare, insegnare e dirigere sono, invece, attività che sembrano più connaturali agli uomini, che possono trovare in esse una più larga parte d'iniziativa. Il gravame di un tale privilegio sarà che, nella misura stessa in cui si accresce l'importanza del loro ufficio, la *fallibilità* minaccerà di entrare nel governo della Chiesa. Quindi, perché la Chiesa sia diretta e non fuorviata dai suoi capi, perché resti il sale della terra, occorrerà l'aiuto di una provvidenza particolare, di un dono profetico, di un'assistenza di Cristo e del suo Spirito: «Andate, dunque, istruite tutti i popoli... Ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt. 28, 19.20). «Quando, però, verrà lui, lo Spirito di verità, vi guiderà verso la verità completa» (Gv. 16, 13).

⁴⁷ Nel significato largo, il potere pastorale comprende i poteri di *ordine* e di *giurisdizione*; nel significato stretto, da noi seguito, il solo potere di *giurisdizione*.

⁴⁸ Vedere a p. 256.

Indecisione umana e assistenza divina. - Però questa assistenza non dispenserà dallo sforzo, dalla riflessione, dai tentennamenti i capi responsabili della Chiesa. Dio li manda come operai nella sua messe; permette che facciano ogni genere di esperienza, felice o dolorosa, che passerà nella storia della sua Chiesa per arricchirla. Però le indecisioni umane, le meschinità o anche le imprudenze, non faranno mai fallire la Chiesa nella missione affidatale da Cristo. La grazia dell' assistenza divina, senza distruggere la libertà del potere pastorale e senza esimerla dall'obbligo di cercare, di consultare, di riflettere, di pregare, dirige i suoi passi e le fa raggiungere infallibilmente gli importanti fini che le sono assegnati.

Il lume profetico di assistenza è postapostolico: «Ecco, io sono con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt. 28, 20). Ed è differente dai lumi profetici propriamente apostolici: sia da lume di rivelazione (*apocalisse*), che manifesta ai soli apostoli le profondità del mistero cristiano; sia dal lume profetico d'ispirazione (*theopneustìa*) che permette agli apostoli e agli scrittori sacri di comunicare alla Chiesa primitiva il messaggio divino.

Esso è dato alla Chiesa per conservare attraverso i secoli il deposito evangelico, svilupparlo, farlo fruttificare, farlo continuamente discendere nelle menti e nei cuori delle generazioni che si susseguono.

Esso agisce non solo in un modo *negativo*, limitandosi a preservare dall'errore, ma soprattutto in un modo positivo. Permette ai poteri giurisdizionali di apporre il sigillo dell'approvazione divina su opinioni fino allora puramente umane, proposte da uomini di studio o da uomini di azione. Cambia l'acqua in vino.

Tre funzioni del potere giurisdizionale. - Possiamo distinguere tre distinti compiti o funzioni del potere giurisdizionale, a cui

corrispondono tre gradi dell'assistenza dello Spirito Santo: 1° Il compito principale di dichiarare il deposito divino (*potere dichiarativo*); ed ecco che la Chiesa fa sentire non la propria voce, ma la voce dello Sposo; esige l'obbedienza della fede divina teologale; l'assistenza è in quel caso assoluta. 2° Il compito secondario di difendere il deposito divino (*potere canonico*); ed ecco che la Chiesa fa sentire la propria voce di Sposa; esige l'obbedienza di ordine non più divino e teologale, ma ecclesiale e morale; l'assistenza è in questo caso prudenziale. 3° Possiamo distinguere un terzo compito che assicura l'esistenza empirica della Chiesa; potremo parlare in questo caso di un'assistenza biologica. Spieghiamo brevemente ognuno di questi punti.

1. *Il potere dichiarativo ha il compito di trasmettere di generazione in generazione il deposito divino ricevuto dalla Chiesa primitiva.* - Il deposito apostolico, la *paràdosis*, è compiuto con la morte dell'ultimo apostolo. Non si tratta di aggiungervi nuove *rivelazioni*. Tutto quello che Cristo vuol dire lo dice per bocca sua e dei suoi apostoli quando fonda la sua Chiesa. Su questo punto i primi cristiani non hanno mai avuto alcun dubbio. Tutta la missione del potere di magistero della Chiesa consisterà, dunque, nel trasmettere il deposito alle generazioni che si susseguiranno sino alla fine del mondo. Ecco il termine di trasmissione, di *tradizione*, di *paràdosis* usato in un nuovo significato. Però qui non si tratta di una trasmissione che va dagli apostoli alla Chiesa primitiva, quando, per istruirla, ricevevano nuove rivelazioni; ma di una trasmissione che si compie interamente in seno alla Chiesa postapostolica, quando non si hanno più nuove rivelazioni, ma solo nuove spiegazioni, nuovi sviluppi del deposito. Il deposito apostolico integrale, orale e scritto, col suo vero significato è *conservato* nella Chiesa con una successione continua ed è *spiegato* da essa.

Il deposito si trasmette con un processo di esplicitazione. -Infatti ci sono due specie di depositi: quelli inerti, come un lingotto d'oro, che si conservano tali e quali; e quelli viventi, come una pianta, un bambino, ecc. che non si conservano se non permettendo loro di svilupparsi. Se consideriamo il deposito evangelico non come un documento del passato offerto alla curiosità dei dotti, ma come un mistero che sempre meglio penetrato deve nutrire la contemplazione e la vita, lo classificheremo tra i depositi che si conservano solo sviluppandosi. Lo Spirito Santo, dice il Concilio Vaticano I, fu promesso ai successori di Pietro per assisterli «non perché attraverso nuove *rivelazioni* manifestassero nuove dottrine, ma perché, con la sua *assistenza* custodissero santamente e fedelmente esponessero la rivelazione trasmessa dagli apostoli, ossia il deposito della fede» (49). Per cui quello che era contenuto nel deposito primitivo *esplicitamente*, è di continuo ricordato dal magistero vivente della Chiesa; e quello che era contenuto solo *implicitamente*, in un modo ancora preconconcettuale, non formulato, allo stato di esigenza oscura, è spiegato e chiaramente formulato dal magistero vivente della Chiesa.

Potremo, quindi, dire che la Chiesa primitiva - la cui scienza è inferiore a quella degli apostoli - *non conosceva* in modo esplicito alcuni dei nostri dogmi attuali; ma ne conosceva esplicitamente altri, nei quali i primi si trovavano contenuti. Potremo parlare di *dogmi nuovi*, solo precisando che sono nuovi non per il loro *contenuto* ma per la loro *formulazione*, non per *aggiunta estrinseca*, ma per *sviluppo vitale*. «Quanto sarebbe irragionevole, scrive Soloviev, colui che non vedendo nel seme né fusto, né rami, né foglie, né fiori, volesse concludere che tutte queste parti vengono applicate più tardi, artificialmente e dall'esterno; che esse non spuntano e crescono per la forza stessa del seme, e per questa ragione negasse tutto l'albero che deve apparire nell'avvenire, ammettendo sempre solo l'esistenza del seme! Altrettanto

⁴⁹ Sess. IV; Denz. 1836.

irragionevole è colui che nega le forme più complesse, cioè più manifeste che assume la grazia divina nella Chiesa e vuole assolutamente ritornare alla forma della primitiva comunità cristiana» (50).

L'ufficio del magistero - e questo è un punto su cui bisogna insistere - non sarà mai di *creare*, ma solo di *manifestare* l'inclusione di una verità nel deposito primitivo. *Prima* della definizione infallibile, tutto quello che era contenuto nel deposito rivelato in modo solo implicito era già, per ciò stesso, rivelato *realmente* e di *per sé*; dopo la definizione infallibile del magistero, diviene inoltre rivelato *palesamente* e *per noi*.

Il magistero è al di sopra non della Parola di Dio, ma delle interpretazioni che gli uomini danno di questa Parola. - Dire che il magistero della Chiesa conserva e spiega il deposito primitivo e in particolare la Scrittura, non significa affatto che è al di sopra della Scrittura. San Francesco di Sales rispondeva a Teodoro di Bèze: «Non è la Scrittura che ha bisogno di regola o di luce esterna, come Bèze pensa che noi crediamo; sono le nostre interpretazioni... Non domandiamo se Dio intende la Scrittura meglio di noi, ma se Calvino la intende meglio di sant' Agostino o di san Cipriano» (51). E Bossuet a Paolo Ferry: «Noi non diciamo che la Chiesa è giudice della Parola di Dio, ma assicuriamo che è giudice delle diverse interpretazioni che gli uomini danno alla santa Parola di Dio» (52).

L'assistenza promessa al potere dichiarativa è propria e assoluta. - Il più alto compito del potere giurisdizionale è quello di conservare intatto tra gli uomini il senso della rivelazione divina e di spiegarne con autorità il contenuto, secondo le esigenze dei tempi. Ciò è possibile con l'aiuto della più alta forma esistente:

⁵⁰ V. Soloviev, *I fondamenti spirituali della vita*.

⁵¹ *OEuvres complètes*, Annecy 1892, t. 1

⁵² *Réponse au ministre Paul Ferry*, p. II, c. 4.

l'assistenza divina, che non sopprimerà lo sforzo umano, ma lo consacrerà divinamente, press'a poco come il miracolo di Cana consacrò lo sforzo dei servi che riempivano le idrie. In questo caso l'assistenza divina è *infallibile nel significato proprio e in una maniera assoluta*: nel significato proprio, perché garantisce ognuna delle decisioni che sono prese; nella maniera assoluta, perché le garantisce come *irreformabili*.

L'assenso di fede teologale. - È basandoci sull'autorità stessa di Dio che noi crediamo al messaggio ch'egli ci ha trasmesso per mezzo dei suoi servi. Dio, la sua Verità e la sua Veracità infinite, sono il *fondamento* della nostra fede; è il *principio* del nostro atto di fede, perché è lui che ci fa credere; ne è il termine, perché è lui, a lui, in lui che crediamo; è colui al quale diciamo sì, il solo a cui sottomettiamo senza restrizione la nostra intelligenza creata. I suoi messaggeri ci dicono da parte sua ciò che vuole che crediamo; senza di loro non sapremmo a quali enunciati dare la nostra adesione; essi non fondano la fede, ma ne sono la *condizione necessaria*. L'«obbedienza della fede» (Rom. 1, 5) è veramente teologale.

Agli enunciati del potere dichiarativo i fedeli devono rispondere con questa obbedienza teologale della fede. Essi credono, non sull'autorità creata della Chiesa ma sull' Autorità increata di Dio, ciò che la Chiesa, divinamente illuminata, legge nel deposito apostolico.

Ciò che è definito come irrevocabile, senza esserlo come rivelato. - Accade che la Chiesa definisca infallibilmente e irrevocabilmente come veri, senza tuttavia definirli come rivelati e contenuti nel deposito apostolico, dottrine e fatti che le appaiono in connessione necessaria con tale deposito. Ma ciò sarebbe possibile, se queste dottrine e questi fatti non fossero realmente contenuti nel deposito? Perciò collegheremo queste decisioni del potere dichiarativo alle precedenti.

2. *Il potere canonico annuncia il messaggio secondario della Chiesa. Sua natura.* - 1) Il compito supremo della Chiesa è di manifestare il messaggio rivelato, di far sentire la voce dello Sposo: ecco il potere *dichiarativo*, che richiama il diritto immediatamente divino. Il suo compito secondario è di prendere nel corso dei secoli tutte le misure atte a proteggere il messaggio evangelico contro le deviazioni che lo mettono in pericolo, a far discendere concretamente le acque vive della verità e della grazia nelle azioni della vita quotidiana. Ecco la voce della Sposa. Ecco il potere *canonico*, che fonda e promulga il diritto immediatamente ecclesiastico, mediamente divino. Il suo fine è spirituale e soprannaturale, non temporale e umano. Il potere canonico della Chiesa comporta, come il potere delle città temporali, i poteri legislativo, giudiziario, coercitivo. Ma questi poteri sono in parte *spirituali*, in parte *temporali*; nell'uno e nell'altro caso sono *essenzialmente diversi*; il loro rapporto non può essere se non un rapporto di proporzione e di analogia.

2) Il potere dichiarativo contiene il potere canonico come l'albero contiene le foglie, come il principale contiene il secondario. Non si capisce come Cristo, che affidò ai suoi ministri il dovere e la missione di fondare e di conservare la Chiesa, li avrebbe lasciati privi dei poteri necessari per l'esecuzione concreta ed immediata di questo disegno. Senza il potere canonico la Chiesa, come società visibile, perfetta, soprannaturale, non riuscirebbe mai a costituirsi perfettamente; resterebbe per sempre incompiuta. Possiamo paragonare l'ufficio del potere d'ordine e del potere dichiarativo a quello delle arterie; l'ufficio del potere canonico a quello dei vasi sanguigni di minore importanza.

Il fondamento scritturale. - La Chiesa possiede un potere canonico in virtù di una volontà divina di Cristo.

Vediamo gli apostoli prendere, secondo i bisogni, le misure disciplinari richieste dalle circostanze di tempo e di luogo. Nel Concilio di Gerusalemme decidono d'imporre ai cristiani di Antiochia di astenersi dalla carne di animali soffocati (Atti 15, 29). San Paolo vuole che l'incestuoso di Corinto sia consegnato a Satana (I Cor. 5, 5). Prescrive la procedura in questa stessa Chiesa e, per motivi di prudenza, non vuole che le cause temporali siano portate davanti ai giudici pagani (I Cor 6, 1-5). Ordina alle donne di coprirsi il capo nelle adunanze religiose (I Cor 11, 3-16); quando verrà a Corinto, prenderà altre decisioni (I Cor 11, 34). Organizza in tutte le comunità grandi collette per la Chiesa di Gerusalemme (II Cor. 8 e 9). Stabilisce l'età e le qualità delle vedove che possono essere incaricate di un ministero nella Chiesa (I Tim. 5, 9-16).

Simili misure disciplinari saranno rese necessarie nel corso dei secoli. E così la Scrittura non si limita a mostrarci l'esercizio del potere canonico degli apostoli, ma ci permette di cogliere la sua trasmissione ai loro successori (I Piet. 5, 2; Atti 20, 28-30).

L'assistenza prudenziale del potere canonico. - Il compito del potere canonico non è di determinare se una data cosa è o non è rivelata, irrevocabilmente definita, di istituzione divina; ma se essa è *atta a riavvicinare* (o ad allontanare) le menti, i cuori, la vita intera a ciò che è rivelato. Come si vede, ci troviamo nel dominio delle decisioni prudenziali.

L'assistenza necessaria al potere canonico non dovrà; dunque, essere assoluta. Basterà un' *assistenza relativa, che ha per fine di garantire il valore prudenziale delle misure decretate da questo potere canonico.*

Le misure di ordine generale e le misure di ordine particolare. - Più i decreti del potere canonico saranno importanti, universali, permanenti, urgenti, più impegneranno la prudenza e la santità della Chiesa. Invece più saranno particolari, circostanziati,

temporanei, più dipenderanno dalla prudenza di uno o dell'altro dei suoi ministri, e meno impegneranno la Chiesa.

Di qui la distinzione in decreti che comprendono misure di *ordine generale* e altri misure di *ordine particolare*. Coi primi la Chiesa intende impegnare pienamente la sua autorità prudenziale, e riguardano i sublimi insegnamenti speculativi e pratici dei poteri canonici, le leggi e i precetti della Chiesa, le decisioni più importanti relative al culto e all'amministrazione dei sacramenti, le disposizioni permanenti del Diritto Canonico. Con gli altri la Chiesa non intende impegnare pienamente la sua autorità prudenziale, e riguardano le applicazioni legislative, i verdetti giudiziari (validità o non validità di un matrimonio). le sentenze penali, ecc.

Assistenza prudenziale infallibile e assistenza prudenziale fallibile. - In base a queste due specie di misure canoniche, dovremo distinguere due specie di assistenza relativa prudenziale.

Anzitutto una assistenza *prudenziale infallibile* nel significato proprio, che garantisce divinamente la prudenza di ogni misura d'interesse generale. Non solo queste misure non prescriveranno mai niente d'immorale e dannoso che offenda sia la legge evangelica sia la legge naturale; ma, anzi, saranno tutte sagge, prudenti, benefiche. Il che non significa che saranno sempre le più sagge possibili: le leggi ecclesiastiche anche emanate con l'assistenza particolare dello Spirito Santo, cercano di disciplinare una materia sempre mutevole; quindi è sempre possibile un gioco di adattamenti più o meno perfetti. A questo proposito si potrebbe parlare di forme e di riforme della Chiesa.

Poi un'assistenza *prudenziale fallibile* concernente le misure d'ordine particolare. C'è assistenza divina, perché queste misure saranno sagge, prudenti, benefiche quanto al loro orientamento generale e per la generalità dei casi; però questa assistenza è *fallibile*, perché nei casi concreti non garantisce la saggezza, la prudenza, la beneficenza di ognuna di queste misure.

Fede divina e fede ecclesiale. - Nostro dovere è di riconoscere l'autorità divina non solo in se stessa, ma anche nei maestri che volle darci.

Al messaggio del potere dichiarativo corrisponde nel popolo cristiano un assenso assoluto, teologale, *di fede divina*, fondato sull'autorità stessa di Dio, ma condizionato dalla proposta della Chiesa.

Al messaggio del potere canonico corrisponde nel popolo cristiano un assenso prudenziale, morale, *di fede ecclesiale*, fondato sull'autorità della Chiesa divinamente incaricata e assistita.

I decreti canonici possono essere *pratici e disciplinari*, o *magisteriali e dottrinali*: in quest'ultimo caso, richiedono una docilità intellettuale, un assenso interiore a una dottrina proposta se non come irriformabile, per lo meno come prudente e sicura nelle circostanze attuali (53)

3. *Il piano dell'esistenza empirica della Chiesa.* - Dopo il piano delle decisioni assolute che definiscono il deposito rivelato, dopo il piano delle decisioni prudenziali, che lo *difendono* nelle menti e nei cuori dei fedeli, c'è posto per un'altra specie di decisioni prudenziali che mirano ad assicurare nel corso dei secoli *l'esistenza empirica della Chiesa*, a determinare i suoi rapporti concreti col flusso mutevole dei movimenti politici e degli orientamenti culturali. In ogni epoca della storia sono possibili infinite soluzioni; ma per giudicare del loro esatto valore bisognerebbe poter spingere lo sguardo più in là del momento attuale. Bisognerebbe poter vedere il succedersi degli avvenimenti storici nel loro rapporto col regno di Dio. Bisognerebbe anche poter conoscere il profitto che sa trarre l'onnipotenza divina dai nostri errori, dai nostri peccati, da ogni forma di male. Tutto ciò supera le nostre vedute, e le prudenze del potere canonico saranno

⁵³ Vedere a p. 217.

a tal proposito esitanti: «*Che sarà domani?... Non sappiamo*», disse Pio XI parlando delle conseguenze del trattato del Laterano.

Le misure di cui qui trattiamo sono come i vasi capillari del potere giurisdizionale: indicano la via da seguire nelle regioni incerte e piene di sorprese. La loro prudenza, la loro saggezza, la loro beneficenza non saranno sempre evidenti per tutti. Talvolta mancheranno anche di omogeneità, quando i depositari del potere canonico agiranno in senso opposto «al di qua o al di là dei Pirenei», e persino all'interno delle stesse frontiere, persuasi di interpretare fedelmente i voti della Chiesa e dell'autorità suprema.

L'assistenza divina promessa alla Chiesa si limita talvolta ad assicurare la sua esistenza fisica ed empirica. Sappiamo che qualsiasi cosa avvenga, la Chiesa non sparirà mai dalla faccia della terra. Possiamo parlare qui di un' *assistenza biologica*. Essa non risparmia né le prove, né i tentennamenti, né gli errori di governo; può anzi rendere utili questi ultimi. Comprendiamo, perciò, la libertà con cui alcuni storici, come Luigi Pastor, cui non sono mancate le approvazioni pontificie, hanno potuto dare un giudizio retrospettivo sul carattere felice o disastroso della politica dei papi.

Al capitolo VII, in cui parleremo della santità tendenziale dei poteri gerarchici (54), ritroveremo le distinzioni tra il potere d'ordine e il potere di giurisdizione, tra l'assistenza assoluta del potere dichiarativo e l'assistenza prudenziale del potere canonico, che è talvolta fallibile, tal altra infallibile.

Ma prima di chiudere questa sezione, occorre dire una parola sulle forme gerarchiche e le forme private della profezia.

Forme gerarchiche e forme private della profezia. - 1. Il dono di profezia passò da Cristo nella Chiesa in una duplice forma: anzitutto in una forma *regolare e gerarchica*, che ebbe per organi straordinari gli apostoli e che ha oggi per organi ordinari i depositari della giurisdizione permanente, cioè il sommo pontefice

⁵⁴ Vedi oltre, a p. 257

e i vescovi; poi in una forma miracolosa, transitoria, sporadica: ecco la profezia *privata o individuale*. Per non aver fatto attenzione al mistero di questa duplice trasmissione e alla natura della profezia gerarchica, Vladimiro Soloviev poté misconoscere la presenza della profezia nella nuova Legge ed accusare il cristianesimo di averla abolita.

2. Le grazie profetiche di ordine gerarchico sono: 1) le grazie di *rivelazione e d'ispirazione* date agli apostoli per comprendere ed esporre le verità del deposito divino a cui nulla si può aggiungere; 2) le grazie di *assistenza* date al magistero post-apostolico sia in un modo assoluto per conservare ed esplicare questo deposito, sia in un modo prudenziale per difenderlo e prepararci ad accoglierlo.

3. Le profezie non gerarchiche e individuali non devono fondare la fede. Tuttavia conservano un'importanza considerevole e costante nell'opera d'illuminazione del Corpo mistico di Cristo: «Ogni epoca, dice san Tommaso, ha avuto soggetti dotati dello spirito di profezia, non certo per apportare una nuova *dottrina di fede*, ma per *dirigere la condotta* degli uomini» (55). Le profezie non gerarchiche possono attirare l'attenzione dei poteri giurisdizionali su l'uno o l'altro aspetto del messaggio cristiano e provocare così decisioni che gioveranno a tutta la Chiesa: si pensi alle dichiarazioni risultanti da grazie private e concernenti il culto del SS. Sacramento o del Sacro Cuore. Esse possono suggerire iniziative preziose che toccherà al potere giurisdizionale di esaminare, ma che non gli spetta intraprendere o promuovere: si pensi ai grandi fondatori di Ordini religiosi; alle audaci imprese missionarie di Cirillo e di Metodio o di Francesco Saverio; alle grandi intuizioni di un Agostino, di un Alberto Magno, di un Tommaso d'Aquino; alla eccezionale missione di Giovanna d'Arco; alla «fede nello Spirito» che san Paolo enumera tra le grazie di ordine carismatico e che rappresenta sia un dono

⁵⁵ S. Th., II-II, q. 174, a. 6, ad 3.

miracoloso di esporre le verità più alte della fede, sia «l'intensità di confidenza in Dio che lo Spirito dà momentaneamente per tentare un'impresa molto difficile, come una guarigione soprannaturale o un miracolo» e «fino a trasportare le montagne» (56).

Esse possono sorreggere le anime interiori nel cammino verso le vette della vita di amore e concorrere a produrre nella Chiesa grandi santi che la illumineranno in modo meraviglioso: si pensi alle grazie decisamente straordinarie date non solo a santa Teresa, ma a quasi (è necessaria questa parola restrittiva?) tutti i grandi contemplativi. San Tommaso non omise di far notare quest'ultimo aspetto: «Il dono della profezia, dice, è dato ad alcuni sia per l'utilità di tutti che per l'illuminazione del loro cuore, *et propter propriae mentis illustrationem*: sono coloro nei quali la sapienza divina viene a risiedere con la grazia santificante e li fa ad un tempo amici di Dio e profeti, *amicos Dei et prophetas eos constituit*» (57).

Spesso infatti ai santi è data la profezia, ma la profezia non è la santità. La santità può consistere nel soffrire nella fede e nell'agonia del cuore l'ingiustizia di una situazione, di uno stato di cose, senza cercare alcun mezzo per modificarli direttamente; ma viene la profezia, che scioglie tutti i nodi.

4. «Non spegnete lo Spirito» scrive san Paolo (I Tess. 5, 19-21); «non disprezzate le profezie. Esaminate ogni cosa e ritenete ciò che è buono».

Spetta alla gerarchia, assistita dallo spirito di profezia, dare un giudizio sull'autenticità delle profezie private. Il suo compito sarà di essere prudente e persino diffidente: «Carissimi, non prestate fede a ogni spirito, ma esaminate se gli spiriti sono da Dio, perché molti falsi profeti son comparsi nel mondo» (I Gv. 4, 1). Ogni sforzo di san Paolo, nel quattordicesimo capitolo della prima

⁵⁶ E.-B. Allo, *Première épître aux Corinthiens*.

⁵⁷ *S. Th.*, II-II, q. 172, a. 4, ad. I.

lettera ai Corinti, è già rivolto a dare regole pratiche per l'uso dei doni che i Corinti attribuivano indistintamente allo Spirito Santo.

Non possiamo immaginare un conflitto tra le profezie private quando sono autentiche, e le direttive giurisdizionali quando sono divinamente garantite. Ma le profezie private possono non essere autentiche, e le direttive giurisdizionali possono in certi casi non essere sempre garantite. Ed è precisamente in quei casi che potranno nascere talora malintesi e sofferenze.

5. Come norma generale rimane che questa sentenza: «Chi ascolta voi, ascolta me, chi disprezza voi disprezza me» si estende a tutti gli imperativi della Chiesa; e tutti sappiamo che, dal momento del suo supremo tentativo fatto su Gesù, il Seduttore cerca di distogliere dai loro fini le energie più divine. Se accade che Dio, dopo aver depresso in alcune anime doni ammirabili di apostolato, non manda loro all'ultimo momento il segno che esse attendono dall'autorità della Chiesa per agire, è perché vuole che la loro fiamma arda invisibilmente. Per formare il tesoro nascosto della sua Chiesa, egli ha bisogno del sacrificio di slanci assai generosi che forse sarebbero stati efficaci. La pianta non può essere solo fiori; ha bisogno di radici che le sono preziose e che nasconde nella terra.

«Talvolta tutto pare esigere l'incarico da parte della Chiesa; e l'incarico non viene. Si può certo spiegare ciò appellandosi al senso superiore delle opportunità che è proprio della Chiesa. Newman inutilmente concepì alcuni grandiosi progetti per l'affermazione del cattolicesimo in Inghilterra: si procederà alla loro realizzazione soltanto dopo la sua morte. Ma questo caso ci suggerisce un'altra interpretazione. Quando l'uomo che concepisce una grandiosa opera religiosa è dotato di estrema sensibilità, facilmente accarezza quest'impresa come frutto delle sue risorse personali, la concepisce con raffinate esigenze, vi dedica tutta la sua attività febbrile. Ora, le opere di Dio e della Chiesa sono frutto di ragione e di sapienza; inoltre non le si deve poter attribuire

all'estro e nemmeno al genio di un artista umano. Dio fa dunque all'artista l'onore di presagire e annunciare l'opera; ma riserva alla sua Chiesa di compierla, spesso mediante strumenti più umili» (58). Il padre Clérissac aggiunge: «Si è detto che bisogna saper soffrire non solo per la Chiesa, ma anche da parte della Chiesa... In ogni caso segno sicuro che conserviamo la pienezza dello Spirito in noi, è di mai ammettere che possiamo soffrire da parte della Chiesa diversamente da quanto non possiamo soffrire da parte di Dio» (59).

D'altronde, perché stupirsi di un tale modo di agire dello Spirito? Se la Chiesa è cosa sua, se la regge nel modo con cui la persona del Verbo resse la natura umana di Cristo, se tenta di riprodurre con tutta la Chiesa, sulla trama del tempo e dello spazio, il disegno della vita temporale di Cristo, non dovremo ritrovare in essa, almeno parzialmente, quello stupendo mistero della vita nascosta, vale a dire il mistero di una intelligenza venuta per illuminare i secoli e di un amore venuto per portare il fuoco sulla terra e che sono rimasti per trent'anni sepolti nel silenzio? Che cos'è, accanto al silenzio di Cristo, il silenzio di un uomo, fosse anche Agostino o Cirillo, Tommaso d'Aquino o Giovanni della Croce?

Conclusione sui poteri giurisdizionali. – 1. Le parole rivolte a Pietro: «Pasci le mie pecore» (Gv. 21, 17) e: «Tutto ciò che legherai sulla terra...» (Mt. 16, 19) riguardano - oltre il potere di ordine - anche altri *poteri*: il potere dichiarativo e il potere canonico.

Le parole: «Andate, dunque, istruite tutti i popoli...» (Mt. 28, 19-20) riguardano diversi *messaggi*: il messaggio rivelato e il messaggio secondario.

Le parole: «Ecco, io sono con voi tutti i giorni...» (Mt. 28, 20) riguardano diverse *assistenze*: l'assistenza assoluta e le assistenze prudenziali.

⁵⁸ P. Clérissac, O. P., *Le mystère de l'Eglise*, Paris 1918, p. 174.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 178.

Le parole: «Chi ascolta voi ascolta me...» (Lc. 10, 16) riguardano diverse *obbedienze*: l'obbedienza teologale e l'obbedienza morale.

2. Il Vangelo, penetrato nella sua profondità, manifesta i poteri gerarchici di ordine e di giurisdizione da cui nasce la Chiesa, che è il luogo della grazia sacramentale e orientata. Le grandezze di gerarchia sono al servizio delle grandezze di santità. L'ordine giurisdizionale, per quanto necessario e divino, non è certo quello che vi è di meglio e di più divino nella Chiesa; esso trae tutta la sua grandezza dal suo fine che è di servire l'amore. «Pietro, scrive il Gaetano, è ministro della Chiesa, non perché essa sia sopra di lui per il potere; ma perché pone il suo potere nel servirla. Il Signore stesso non ha detto che veniva per servire? Quando dunque il Papa si dichiara servo dei servi di Dio è nella verità. Ma la Chiesa è più grande e migliore del Papa, come il fine è più grande e migliore di ciò che è per esso: nell'ordine qualitativo, dice sant'Agostino, essere più grande significa essere migliore. Il Papato è per la Chiesa, e non viceversa. E' dunque vero che il Papa non è padrone, ma servo e che la Chiesa, assolutamente parlando, lo supera in bontà e in nobiltà, benché, sotto l'aspetto giurisdizionale, sia il suo capo» (60)

IV. L'APOSTOLICITÀ, PROPRIETÀ MISTERIOSA E NOTA MIRACOLOSA DELLA CHIESA

La forza divina che sostiene la Chiesa passa attraverso la gerarchia e può dunque essere chiamata apostolica. Essa conferisce alla Chiesa una struttura apostolica: struttura misteriosa nella sua essenza e miracolosa per il suo splendore.

A) L'apostolicità comporta in senso verticale una mediazione e in senso orizzontale una successione.

⁶⁰ Gaetano, *Apologia de comparata auctoritate papae et concilii*

1. Ammettere che la vera Chiesa è apostolica, è ammettere che essa dipende da una energia spirituale che risiede nella Santa Trinità, da cui discende prima nell'umanità di Cristo, poi nel duplice potere sacramentale e giurisdizionale del corpo apostolico, e infine nel popolo cristiano. Dove si abbia tale mediazione, tale catena, si trova la vera Chiesa, composta - come vedremo - di giusti che si salveranno e di peccatori che si perderanno. Dove manchi questa mediazione, manca la vera Chiesa; manca, cioè, l'appartenenza plenaria alla vera Chiesa, senza per altro che si debba sempre escludere un'appartenenza iniziale, già salutare. Nessun anello della catena può essere soppresso o anche solo sostituito: la Divinità è eterna, Gesù Cristo è lo stesso ieri, oggi e nei secoli (Ebr. 13, 8), e fino alla fine del mondo assisterà il corpo apostolico. Un Dio eterno, un Cristo immortale, un corpo apostolico indefettibile, da ultimo le nazioni fedeli: ecco l'ordine evangelico.

2. Ma in che modo il corpo apostolico sarà indefettibile, se non grazie ad una *successione* ininterrotta? Se vi fosse interruzione e poi subentrasse un'altra istituzione apparentemente identica, potrebbe sembrare che nulla sia mutato; in realtà tutto sarebbe sconvolto né tarderebbe a manifestarsi. La nuova istituzione non erediterebbe alcuno dei misteriosi privilegi concessi da Gesù al corpo apostolico. Senza la successione ininterrotta, l'ultimo anello della catena cui è agganciata la Chiesa si romperebbe e l'apostolicità della Chiesa scomparirebbe.

La mediazione rappresenta l'ordine verticale di dipendenza; la successione, l'ordine orizzontale.

La proprietà misteriosa di apostolicità. - L'apostolicità, considerata come proprietà della Chiesa del Cristo, si può definire *la proprietà che conviene alla Chiesa per il fatto che deriva da una virtù soprannaturale ricevuta da Dio attraverso il Cristo e conservata ininterrottamente dal corpo apostolico.* Il corpo

apostolico sta qui a significare i poteri gerarchici di ordine e di giurisdizione; dovunque questi siano mutilati o assenti, l'apostolicità sarà mutila o assente.

Considerata in tal modo, l'apostolicità è, come la Chiesa, un mistero di fede. Non è né la ragione né la storia, ma la fede che ci insegna che una forza divina, scaturita dal seno della Trinità, passando attraverso Cristo e la gerarchia largisce al mondo la salvezza e raduna il popolo di Dio. «Non c'è che un solo Dio e Padre di tutti, che è sopra tutti, opera in tutti ed è in tutti» ci dice san Paolo; e non vi è «che un solo Signore», ed una sola gerarchia che dispensa mediante i suoi due poteri congiunti «una sola fede e un solo battesimo», affinché la Chiesa non sia che un «corpo solo» abitato da «un unico Spirito» (Ef. 4, 4 - 6).

Possiamo certo verificare storicamente la continuità ininterrotta, di generazione in generazione, di alcuni insegnamenti dottrinali, come i dogmi, e di alcuni riti esteriori, come il sacrificio e i sacramenti. Ma credere che questi insegnamenti siano l'espressione infallibile dei misteri nascosti nel cuore di Dio, credere che questi riti comunichino il potere di perpetuare l'unico sacrificio redentivo e di santificare le anime, non sarebbe possibile senza la virtù divina della fede. Se i poteri gerarchici o apostoli ci si trasmettono con usi e riti visibili che possono lasciare la loro impronta nella storia, restano tuttavia intrinsecamente al di fuori della cerchia dell'indagine storica, razionale o psicologica; e il carattere gerarchico o apostolico, che mostra necessariamente la vera Chiesa, non sarà meno misterioso della Chiesa stessa. Crediamo l'apostolicità come crediamo la Chiesa: *Credo... apostolicam Ecclesiam.*

Le proprietà sono misteriose, le note miracolose. – 1. Presa nel suo principio, l'apostolicità è misteriosa e oggetto di fede divina; ma presa nelle sue manifestazioni diviene un segno rivelatore della vera Chiesa, press' a poco come la vita, la morte, la

risurrezione di Gesù: sotto un certo aspetto, esse sono puri misteri; ma, per quanto appare all'esterno, sono segni miracolosi.

La stessa cosa succede per quanto riguarda l'unità cattolica e la santità della Chiesa: per sé sono dei misteri, e, per le loro ripercussioni, miracoli.

2. Unità, santità, cattolicità, apostolicità sono inseparabili: sono aspetti di una stessa profonda realtà. Dove si trova l'una, si trovano sempre nella stessa misura le altre tre.

3. Nella misura in cui nelle Chiese dissidenti si trovano elementi della vera Chiesa, si può trovare in esse qualcosa della sua natura, delle sue proprietà, delle sue note, dei *vestigi* della sua grandezza cristiana (61)

B) *L'apostolicità come nota o segno miracoloso della vera Chiesa.* - È importante notare che l'apostolicità può divenire un segno della vera Chiesa per due specie di indagatori:

a) per coloro che credono già che Gesù e gli Apostoli abbiano dato al mondo la religione definitiva, ma cercano dove oggi si possa trovarla. In questo caso l'apostolicità si presenta come un segno misto, che muove la fede e la ragione; ed è in questo senso che interviene nell'argomentazione che Tertulliano chiamò «prescrizione».

b) per coloro che si contentano di osservare la Chiesa dall'esterno, ma con una certa attenzione. In quest'altro caso un puro segno, che muove solo la ragione.

1. *L'apostolicità come segno misto o l'argomento di prescrizione.* - Se ammettiamo che Gesù e gli Apostoli portarono al mondo la religione definitiva venuta dal cielo, diremo: o questa

⁶¹ Questo vale per il manicheismo e l'arianesimo; cfr. a questo riguardo il suggestivo studio di P. J. de Menasce, *Augustin Manichéen*, in *Frendesgabe fur Ernst Robert Curtius*, Frencke Verl. Bem 1956. Sui vestigi, vedi le pp. 330 ss., 360.

religione è *continuata* senza venir mai meno e per ciò conserva intatto il suo carattere divino; oppure è stata *interrotta* e ciò che le subentra è dovuto all'iniziativa umana e non può venire che dal basso. I due segni della interruzione sono la *dissidenza*, che si allontana da ciò che è creduto dovunque, e l'*innovazione*, che si allontana da ciò che è creduto da sempre.

La dissidenza si allontana dall'universalità, da ciò che è creduto da per tutto e da tutti, *quod ubique, quod ab omnibus*. Infatti l'universalità può essere una regola di ortodossia sufficiente, per chi crede che la Chiesa di Cristo sia mandata a tutti i popoli. In alcune pagine indimenticabili dell'*Apologia pro vita sua*, Newman descrive il turbamento che si produsse nella sua anima quando credette di ravvisare nella situazione in cui si trovavano un tempo i donatisti d'Africa e i monofisiti d'Oriente nei confronti della grande Chiesa, la situazione stessa in cui si trovava ai suoi tempi la Chiesa d'Inghilterra. Non è però il numero solo che può decidere di una questione di verità. L'universalità che qui interessa, secondo l'espressione di san Vincenzo di Lerino, è quella dei veri adoratori di Cristo, o, secondo l'immagine del Vangelo, delle vere pecore di Cristo. Dove potremo trovarle se non dove si trova il pastore Pietro?

L'innovazione si allontana dall'antichità, da ciò che è creduto da sempre, *quod semper*. Anche l'antichità è regola d'ortodossia per chi crede che Cristo non cessa di assistere la sua Chiesa. Conserva la sostanza del cristianesimo, non le sue forme contingenti; esclude l'alterazione, non il progresso. In caso di dubbio, dove potremo trovarla se non presso le vere pecore di Cristo che hanno Pietro per pastore?

La comunione con Pietro sarà se non il solo criterio, per lo meno il criterio *supremo* della vera apostolicità.

Continuità della gerarchia. - Se crediamo ad una gerarchia divinamente assistita, la continuità di questa *gerarchia* indicherà il luogo della vera *dottrina*. Difatti questo è l'argomento a cui

ricorrono i primi apologisti. Per esempio, Tertulliano scrive: «Se vi sono delle dottrine che hanno la pretesa di risalire all'epoca degli apostoli e discendere da essi in quanto esistevano già ai loro tempi, diremo: Ci dimostrino chiaramente le origini delle loro Chiese; ci dichiarino in quale ordine si siano susseguiti i loro vescovi, cominciando da principio e venendo giù per ordine, in modo che quel primo vescovo possa a sua volta riconoscere come predecessore e sostenitore qualcuno degli apostoli o di quei primi uomini apostolici che con gli apostoli ebbero assoluta comunione di vita e di fede. E' così, infatti, che le Chiese apostoliche presentano i loro fasti: la Chiesa di Smirne ci mostra Policarpo, stabilito da Giovanni; la Chiesa di Roma, Clemente, ordinato da Pietro» (62).

Poco prima, agli gnostici che affermavano che gli apostoli, oltre alla dottrina comune depositata nella Scrittura, insegnassero ai perfetti una scienza esoterica, riservata, S. Ireneo (+ c. 202) rispondeva che gli apostoli avrebbero anzitutto insegnato questa scienza a coloro che mettevano a capo delle Chiese e che dovevano diventare i loro successori. Qual è dunque la Tradizione degli apostoli? Per tutti quelli che vogliono vedere la verità, sarà facile rendersene conto. La Tradizione degli apostoli è manifesta nel mondo intero, è riconoscibile in ogni Chiesa. E né i vescovi istituiti dagli apostoli, né i loro successori fino a noi hanno conosciuto nulla che somigli al delirio degli gnostici. Potremmo enumerarli. «Poiché sarebbe troppo lungo trascrivere qui le liste dei vescovi che si succedettero in tutte le Chiese, esamineremo la più grande e la più antica da tutti conosciuta, fondata e stabilita a Roma dai due gloriosissimi apostoli Pietro e Paolo; dimostreremo che la tradizione che essa ha ricevuto dagli apostoli e la *fede che ha predicato agli uomini* (Rom. 1, 8) sono giunte fino a noi per successione di vescovi; affinché siano confusi tutti quelli che, in qualunque modo, o per propria compiacenza o per vanagloria, o per accecamento o errato giudizio, costituiscono gruppi illegittimi.

⁶² *De praescriptione haereticorum*, XXXII, 1-2.

E' quindi con questa Chiesa (romana), proprio per la sua alta preminenza, che deve necessariamente andar d'accordo ogni Chiesa, vale a dire tutti i fedeli sparsi nel mondo; ed è in essa, grazie a fedeli provenienti da tutte le parti del mondo, che si è conservata la Tradizione apostolica» (63).

Dopo aver fatto i nomi dei dodici vescovi di Roma per i quali, secondo la sua espressione, «la Tradizione che è nella Chiesa a partire dagli apostoli e la predicazione della verità sono giunte fino a noi», Ireneo passa alla Chiesa di Smirne di cui, all'età della sua prima giovinezza, conobbe il vecchio vescovo Policarpo, stabilito dagli apostoli stessi, poi alla Chiesa di Efeso fondata da Paolo e dove risiedette Giovanni. Dopo tali prove «non è il caso di andar a cercare altrove la verità che è facile attingere nella Chiesa, poiché gli apostoli hanno depositato in essa, come in una ricca dispensa, tutte le verità, integralmente, affinché chiunque lo desidera possa attingere da essa l'acqua della vita» (64).

Continuità del primato giurisdizionale. – E' forse necessario portar l'esempio di tante Chiese? Una Chiesa particolare, anche se apostolica, potrà scomparire (Apoc. 2, 4-5). Le promesse sono state fatte solo alla Chiesa universale. Ma come potremo riconoscerla nelle grandi tempeste quando lo scisma produce una divisione tra i fedeli? E' evidente che questa parola «universale» deve essere presa in senso qualitativo, in quanto designa le vere pecore sparse in tutto il mondo, che Cristo guida dall'alto dei cieli. Ma chi deve pascerele in suo nome sulla terra? Solo a Pietro sono state fatte le promesse. Cosa troviamo fin dalle prime pagine degli Atti degli Apostoli scritti per manifestare che il principio di tutta la Chiesa è lo Spirito Santo? Un fatto del tutto nuovo ci sorprende: l'autorità di Pietro sulla Chiesa. Gli apostoli si disperderanno, Pietro lascerà Gerusalemme e subito dopo vedremo le prime Chiese cristiane, docili all'impulso ricevuto, cominciare ad alzare

⁶³ *Adversus haereses*, 1. 111, c. 3, 2, traduz. da *Teologia Dogmatica* di Bernardo Bartmann.

⁶⁴ *Adversus haereses*, ibid., c. 4, I.

gli occhi sulla Chiesa fondata a Roma dagli apostoli Pietro e Paolo. Risiede in essa il potere di governare la Chiesa universale; col tempo esso dovrà sviluppare le sue virtualità e il significato delle parole di Gesù a Pietro diventerà più chiaro. La Chiesa universale, la Chiesa apostolica, apparirà in modo sempre più evidente come la Chiesa di Pietro.

2. *L'apostolicità come puro segno ossia il miracolo della stabilità della Chiesa.* - I fondamenti divini sui quali poggia, conferiscono alla Chiesa una solidità, una stabilità, una costanza che né gli errori dei suoi figli, né gli assalti esterni son mai riusciti ad abbattere. Il carattere ammirabile, anzi miracoloso, di questa stabilità può certo sfuggire ad uno sguardo superficiale, ma non sfugge ad ogni sguardo sufficientemente attento e penetrante. Il Concilio Vaticano I afferma che «la Chiesa, per la sua esimia santità e l'inesausta fecondità in ogni bene, per la sua unità cattolica e l'invitta stabilità, è un grande, perenne, motivo di credibilità ed una testimonianza irrefragabile della sua missione divina» (65). Possiamo rilevare questa costanza anzitutto nella gerarchia e quindi nella dottrina e nella comunione.

Stabilità della gerarchia. - La Chiesa offre anzitutto lo spettacolo di un corpo gerarchico organizzato, composto del Papa e dei vescovi, che, avvalendosi di una missione meravigliosa, governa da venti secoli, attraverso una successione ininterrotta, una società sempre crescente che sopravvive a sconvolgimenti culturali come quelli che provocarono la sua penetrazione nell'impero romano, l'invasione dei barbari, la scoperta di nuovi continenti, l'avvento del mondo moderno. Nel suo libro *Storia del Papa Innocenzo III*, che compose quando era ancora pastore protestante a Sciaffusa, Federico Hurter rileva la stabilità singolare del papato dal punto di vista puramente storico, e non da quello

⁶⁵ Sess. III, *Const. De fide catholica*, C. 3; Denz. n. 1794

della dogmatica e della polemica (66). Eppure in ogni epoca sono sorti « grandi uomini», «profeti dal basso», per predire la fine della gerarchia, la fine del papato, la fine della Chiesa. Non si trattava della fine della Chiesa, ma tutt'al più della fine di un mondo, o di una cristianità.

Dobbiamo convenire che una tale stabilità supera le forze della prudenza umana. Per dimostrarlo dovremmo fermarci a considerare nei particolari la distinzione che fa, per esempio, Pascal tra le società umane e la Chiesa.

«Gli Stati sarebbero votati a scomparire se non piegassero sovente le loro leggi di fronte alla necessità. Ma la religione mai ha conosciuto simile ripiego né vi ha fatto ricorso. Per cui occorrono o quegli accomodamenti o i miracoli. Non è cosa sorprendente che ci si conservi piegandosi e adattandosi: anzi, propriamente ciò non significa mantenersi eguali a se stessi. E ciononostante vediamo che finiscono per scomparire: non ve ne fu alcuno che abbia superato il millennio. Ma che una religione si sia sempre mantenuta identica a se stessa, senza flettere, questo è divino» (67).

Accomodamenti o miracoli. Il teologo protestante Gastone Frommel non esitava a dire: « L'ideale politico che domina un dato periodo decide della forma secondo la quale si realizza l'unità religiosa. Da questo principio generale, dedurremo che le Chiese in avvenire compiranno la cattolicità cristiana in conformità all'ideale politico della loro epoca» (68), vale a dire nella forma democratica di «un congregazionalismo federato» (69). Tale è, infatti, il parere della sapienza umana. Ma la perpetuità del corpo apostolico, che si prolungherà sino alla fine del mondo, rappresenta già fin d'ora una sfida sufficiente alle leggi del tempo, perché il carattere miracoloso ne sia percettibile.

⁶⁶ Ved. a p. 5.

⁶⁷ Pascal, *Pensées*, n. 614.

⁶⁸ Frommel, *Etudes religieuses et sociales*, St.-Blaise 1907, p. 298.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 308.

Stabilità della dottrina. - Il persistere costante di una dottrina formulata agli inizi del cristianesimo e capace di dare ai vivi problemi che la vita pone, delle risposte sublimi, comprensive, realizzabili, e la sua accettazione da parte degli uomini di tutte le generazioni e di tutte le condizioni, non si spiegano con una inclinazione spontanea o fatale della natura umana, come si spiega, per esempio, l'idolatria, considerata sia nelle sue forme determinate (animismo, feticismo ecc.), sia nelle sue forme generalizzate (le diverse varietà del panteismo). Si tratta, infatti, di una dottrina il cui minore effetto è di illuminare improvvisamente tutte le più alte verità razionali che l'umanità aveva lasciato che si oscurassero: Dio completamente distinto dal mondo e nello stesso tempo meravigliosamente presente nel mondo; l'uomo che serve la società come individuo, ma più grande di essa come persona ecc. E si tratta di una dottrina il cui più alto effetto è di proporre enunciati misteriosi che superano in modo assoluto la capacità dell'intelligenza umana, ma non contraddicono mai la ragione; enunciati che si mantengono nella pura linea delle aspirazioni più nobili della ragione, poiché si vede che la credenza nei misteri della Trinità, dell'Incarnazione, della grazia, dei sacramenti, della visione beatifica, del peccato stesso, non è *contro* ma *sopra* la ragione. Questa dottrina si conserva identica, non come una cosa morta o un tesoro minerale, ma come una verità viva, definitiva, ma che non ha ancora finito di manifestare la ricchezza del suo contenuto, dando in tal modo al mondo lo spettacolo di una continuità assolutamente singolare (70).

Verità sempre antica e sempre nuova, che riscoprendo oggi le catacombe o ritornando in terra d'Africa dopo un'assenza di dieci

⁷⁰ Se le eresie alimentano l'ambizione di ricondurre il Cristianesimo alle sue origini, è perché non comprendono questa legge profonda della vita. Per esse, dice Moehler, «il cristianesimo è considerato come un affare che fu sempre completamente compiuto, definitivo e immutabile. Con ciò si culla l'illusione di poter ritrovare un cristianesimo biblico, evangelico, se questo ha potuto scomparire da un centinaio o un migliaio d'anni. Che si direbbe di chi, perdendo l'uso di ragione per determinati anni, ma che tuttavia conservasse a intermittenza dei ricordi d'infanzia, accusasse gli altri di deviazioni e pretendesse di farli ritornare con sé allo stato d'infanzia?» (*L'unité de l'Eglise*, Paris 1938, p. 61).

secoli, vi trova la testimonianza sensibile della sua miracolosa costanza. Aprendo il primo concilio dell' Africa cristiana risuscitata, il cardinal Lavigerie potrà dire: «Tutto è passato sulla nostra terra africana: le generazioni, gli imperi. La Chiesa, cacciata da queste terre, si è trovata immischiata nel mondo intero ai movimenti intellettuali, alle rivoluzioni, alle migrazioni, alla diversità di idee dei popoli. Oggi essa ritorna a stabilire tra noi la sua pacifica dimora e, scavando il suolo profondo dei secoli, ritrova nei monumenti che vi lasciò, la prova splendente della sua fedeltà nel custodire le verità di cui è la depositaria» (71).

Stabilità della comunione sociale. - Da ciò si comprende la continuità di un legame sociale che raduna spiritualmente uomini che cause permanenti di scisma e di eresia cercano di dividere dall'interno: pretesti futili o speciosi, errori incoscienti o pertinaci, passioni individuali o nazionali, indegnità immaginarie e soprattutto, dobbiamo riconoscerlo, indegnità manifeste di troppa gente di Chiesa e di troppi cristiani; uomini che cause permanenti di disgregazione minacciano dall'esterno: violenza della persecuzione o seduzione dello spirito del mondo. Nonostante questi attacchi interni ed esterni, la Chiesa ha custodito la primitiva forma della sua unità, la sua forma organica: e non l'ha rinnegata per la tesi di una Chiesa la cui perpetuità sarebbe invisibile, né l'ha cambiata per la forma federativa che propongono oggi le Chiese dissidenti protestanti.

Pascal ha sottolineato a più riprese il carattere meraviglioso di questa perpetuità: «Si sono visti nascere tanti scismi ed eresie, abbattere tanti Stati, tanti cambiamenti in tutte le cose; e questa Chiesa, che adora colui che è sempre stato adorato, si è mantenuta senza interruzione. E ciò che è meraviglioso, incomparabile e intieramente divino, è che questa religione, che si è sempre mantenuta, è stata sempre combattuta. Mille volte è stata alla vigilia di una distruzione universale; e tutte le volte che è stata in

⁷¹ Card. Lavigerie, *OEuvres*, Paris 1884, vol. I, p. 94.

questa condizione, Dio l'ha rialzata con fatti straordinari della sua potenza. Ciò che è sorprendente è che si è mantenuta senza cedere e piegare sotto la volontà dei tiranni» (72).

L'argomento della stabilità della Chiesa si può capire col senso comune. - Per quanto siano augurabili gli studi tecnici comparativi sull'evoluzione delle società sia civili che religiose, tuttavia non sembrano indispensabili per far nascere una convinzione assoluta della trascendenza della Chiesa. E questo non solo per chi già crede che essa è la Chiesa del Verbo incarnato - sarebbe un circolo vizioso, ed Hurter, Newman, Soloviev non erano ancora cattolici quando ammiravano la stabilità del Papato -, ma anche in un osservatore accessibile alle realtà spirituali, il cui giudizio non sia prevenuto, ma che cerca, da una parte, la ragione nascosta della mobilità delle società, e dall'altra, quella della stabilità della gerarchia, della dottrina, della comunione della Chiesa. Vinto dallo spettacolo di una così perseverante costanza, soprattutto in un mondo così agitato come quello occidentale, questo storico rileggerà con occhi nuovi negli Atti degli Apostoli il giudizio di Gamaliele sulla Chiesa nascente: «Se quello che vogliono fare è opera umana, essa si dissolverà da sé; se invece è da Dio, non la potrete distruggere per non trovarvi un giorno nemici di Dio» (Atti 5, 38-39).

3. La struttura apostolica della Chiesa era profetizzata. – 1. Ed ecco una terza via che può permettere di riconoscere la vera Chiesa. Anche a prendere gli scritti neotestamentari nel loro significato più esteriore, si resta stupiti nel constatare che preannunciano l'organizzazione di cui la Chiesa dopo duemila anni ci offre una fedele e viva immagine. Ma per chi penetra il mistero della Chiesa, la forza della profezia diviene ancora più grande.

⁷² *Pensées*, n. 613.

Il Nuovo Testamento annuncia una gerarchia dotata del potere cultuale di perpetuare il sacrificio di Cristo fino a quando egli ritornerà, e di amministrare i sacramenti. La ripetizione del sacrificio incruento della Cena (Lc. 22, 19; I Cor 11, 24) sarà il veicolo del sacrificio nuovo che, attraverso i secoli, apporta alla terra una redenzione eterna (Ebr. 9, 12). I discepoli riceveranno il potere di rimettere i peccati (Gv. 20, 23), di cresimare (Atti 8, 17), di ordinare (II Tim. 1, 6).

Il Nuovo Testamento annuncia una gerarchia dotata del potere *pastorale* di istruire e di guidare i fedeli. La rivelazione evangelica fatta agli apostoli dovrà essere proposta con autorità dai loro successori a tutti i popoli fino alla fine del mondo (Mc. 16, 15; Mt. 28, 19). La forza di Cristo giungerà a loro per mezzo di uno di loro, che sarà il pastore delle pecore di Cristo (Gv. 21, 15 ss.), che le confermerà nella fede (Lc. 22, 32), che costituirà il fondamento visibile (Mt. 16, 18) mediante il quale la Chiesa intera poggerà su Cristo (I Cor. 3, 11).

In conclusione, dunque, una gerarchia visibile, ininterrotta, dotata d'un carattere cultuale e *pastorale*; grazie al suo potere cultuale, essa opera strumentalmente per dispensare agli uomini la redenzione di Cristo sacerdote, e, grazie al suo potere pastorale, dispensa autenticamente il messaggio speculativo e pratico di Cristo re; insomma una gerarchia tutta ordinata a formare e a conservare nel mondo il corpo di Cristo, la Chiesa (Ef. 4, 16): ecco la Chiesa neotestamentaria.

Ma dove si trova pienamente realizzata? Nella Chiesa in cui il fondamento ultimo che è Cristo e il fondamento prossimo che è la gerarchia non sono opposti, ma ordinati tra loro. Nella Chiesa in cui, per quanto riguarda l'autorità pastorale, si trovano strettamente unite, da una parte, l'autorità suprema che apporta la rivelazione e l'autorità subordinata che la conserva; e dall'altra, l'autorità universale ereditata da Pietro e l'autorità particolare ereditata dagli altri apostoli.

2. La profezia annuncia la realizzazione; e a sua volta, come sempre succede, la realizzazione della profezia illumina la profezia stessa. Abbiamo già citato il detto di Soloviev: «Si trovi quindi, per la parola di Cristo a Pietro, un effetto corrispondente diverso dalla cattedra di Pietro. E si scopra per questa cattedra una causa sufficiente all'infuori della promessa fatta a Pietro» (73). In un allegato al suo libro: *La leggenda del Grande Inquisitore di F. M. Dostoievski*, dopo aver riferito lunghi passi anticattolici tratti da diverse opere di Dostoievski, Vassilij Rosanov aggiunge: «Tutto ciò, in quanto riassunto dai fatti, è forse giusto. Però non si possono chiudere gli occhi sulla parola conclusiva pronunciata da Cristo, e riferita nell'ultimo capitolo di san Giovanni: *Pasci*: ecco l'origine dell'autorità contro la quale Dostoievski s'irrita invano, dell'autorità unipersonale, eccezionale e niente affatto collettiva, poiché questa parola così significativa non fu rivolta al gruppo degli apostoli... Si può immaginare fino a quali limiti si è sviluppato e si svilupperà ancora questo ultimo testamento di Gesù, messo così bene in rilievo, così decisivo, ripetuto per tre volte, e - ciò che più conta - proprio prima dell'ascensione al cielo? *Davvero queste parole danno l'impressione del mantello gettato da Elia ad Eliseo...* La Chiesa era, è, e sarà sempre con una cupola d'oro, con una cima, e non diventerà mai il gregge di Chigalev» (74).

Conclusione. - La gerarchia è per la Chiesa, non la Chiesa per la gerarchia. Non ha valore per se stessa. Quando la Chiesa passerà dal tempo all'eternità, la gerarchia cesserà. Allora una nuova gerarchia - già in via di formazione nel tempo - sorgerà dal cuore stesso della Chiesa celeste per illuminarla tutta coi suoi angeli e i suoi eletti. Non sarà una gerarchia di segni e di simboli, una gerarchia di esilio, come sulla terra; ma la pura gerarchia della santità, della visione e dell'amore beatifici.

⁷³ V. Soloviev, *La Russia e la Chiesa universale*, ed. Comunità, Milano 1947.

⁷⁴ Cfr. S. Tyszkiewicz in *Nouvelle Revue Théolog.*, dic. 1952, pp. 1062-1074.

VI.

L'ANIMA CREATA DELLA CHIESA

In questo capitolo tratteremo: I. dell'anima creata della Chiesa; II. dell'itinerario della Chiesa; III. della comunione della Chiesa.

I. L'ANIMA DELLA CHIESA

Tratteremo della natura dell'anima della Chiesa (§ I); della carità in quanto culturale (§ 2), sacramentale (§ 3), orientata (§ 4), dell'unità di connessione e di orientamento (§ 5).

1) La natura dell'anima creata della Chiesa

La Chiesa, in quanto venuta dalla gerarchia, è santa. - La Chiesa, nel suo atto ultimo, completo e cristoconforme, deriva dalla gerarchia, e dai suoi poteri di ordine e di giurisdizione; e da essa, come vedremo, derivano anche la sua apostolicità e la sua costanza.

Dalla gerarchia deriva pure la sua santità totale. Le grandezze gerarchiche sono ordinate secondo le grandezze ultime, che sono quelle della carità: «Benché avessi il dono della profezia..., se non ho la carità, non valgo nulla» (I Cor 13, 2). La grazia, la carità, quando viene da Cristo attraverso i poteri sacramentali e giurisdizionali, acquista una ricchezza, una pienezza che fa di essa, sul piano delle realtà create inerenti alla Chiesa, il principio vivificatore supremo, l'anima creata della Chiesa.

L'Anima increata e l'anima creata della Chiesa. – 1. L'Anima increata della Chiesa è lo Spirito Santo, che la muove per mezzo di Cristo e della gerarchia per ricolmarla dei suoi doni.

Se la muovesse solo attraversandola, come il sole attraversa un vetro, sarebbe solo l'Anima della Chiesa. Ma se la muove come Dio muove il rosaio dandogli la forza vitale permanente di produrre le rose, allora vi sarà nella Chiesa un'anima creata: sarà la carità totalmente cristica ed apostolica (1).

2. Il nesso tra l'Anima increata e l'anima creata della Chiesa, tra lo Spirito e la carità di Cristo, è messa in forte evidenza dall'Apostolo nella lettera ai Corinti. Dopo aver parlato della diversità dei carismi, dei ministeri, delle operazioni, che costituiscono la Chiesa stessa, aggiunge: «Tutto questo lo compie l'unico e medesimo Spirito che distribuisce i suoi doni a ciascuno come vuole» (I Cor 12, 11). Ora, questi doni sono disposti gerarchicamente, e tutti, qualunque siano, l'apostolato e la profezia come il dono dei miracoli o delle lingue, sono subordinati a un *donno supremo*, senza il quale non sarebbero niente - sono le parole stesse dell'apostolo -, senza il quale, dunque, la Chiesa non esisterebbe: «Aspirate ai doni più grandi. Anzi io voglio mostrarvi una via ancora più eccellente. Benché io parlassi le lingue degli uomini e degli angeli, se non ho la carità, sono un bronzo risonante o un cembalo squillante... La carità non verrà mai meno. Invece, il profetare non avrà più valore; il dono delle lingue cesserà; la scienza diverrà inutile... Ora rimangono queste tre cose: la fede, la speranza, la carità; ma tra queste la più grande è la carità» (I Cor 12, 31 - 13, 1. 8. 13).

3. Senza la carità la Chiesa «non sarebbe nulla». Meditando questa grandiosa rivelazione, in cui l'apostolo compendia tutto lo Spirito del Vangelo, santa Teresa di Lisieux scriverà: «Compresi

¹ L'Anima (con iniziale maiuscola) designa l'Anima increata; l'anima (con iniziale minuscola) l'anima creata.

che se la Chiesa aveva un corpo composto di varie membra, non poteva mancare dell'organo più necessario, il più nobile di tutti: compresi che la Chiesa aveva *un cuore*, e che questo Cuore era infiammato d'Amore. Compresi che solo l'Amore fa agire le membra della Chiesa; e se l'Amore si estinguesse, gli apostoli non annunzierebbero più il Vangelo, i martiri rifiuterebbero di versare il loro sangue... Compresi che l'Amore racchiudeva tutte le vocazioni, che abbracciava tutti i tempi e tutti i luoghi, in una parola: che l'Amore è eterno...» (2).

Era necessario che, al principio di questo secolo, la santa di Lisieux riscoprisse, per così dire, il profondo significato ecclesiologico, eppure così chiaro, del messaggio dell'apostolo per dirlo forte al mondo intero e per ricordare a coloro che lo dimenticano che la carità di Cristo è una componente essenziale della Chiesa: essa è la sua anima, la sua anima creata e perciò deve entrare nella definizione stessa che i catechismi danno della Chiesa.

4. Tra lo Spirito e la carità, tra l'Anima increata e l'anima creata della Chiesa c'è una correlazione. Lo Spirito non abita in modo totale se non dove la carità di Cristo è totale. «Dove è lo *Spirito di Dio*, scrive sant'Ireneo, c'è pure la Chiesa e *tutta la grazia*» (3), tutta la grazia di Cristo. Non cerchiamo, quindi, se la Chiesa, ossia la pietà della Chiesa, sia teocentrica o cristocentrica: la Chiesa è pienamente teocentrica solo se è pienamente cristocentrica. Cristo è il suo Capo, il suo centro visibile; lo Spirito, la Trinità, il suo centro invisibile.

L'anima della Chiesa è la carità in quanto culturale, sacramentale e orientata. - Se la Chiesa è una casa, un tempio in cui Dio comincia ad abitare sin dall'indomani della caduta, ma di

² *Manoscritti autobiografici di Santa Teresa di Gesù Bambino, Storia di un'anima*, Editrice Ancora, Milano 1959, p. 239.

³ *Adversus haereses*, l. III, c. 24, n. I.

cui non prende pieno possesso se non nei giorni dell'Incarnazione e di Pentecoste, preparandola a questa dignità con un'effusione, fin allora incredibile, della grazia di Cristo, è evidente che bisognerà considerare questa effusione come il principio vitale, l'anima creata della Chiesa. Definiremo quest'anima dicendo che essa è la carità di Cristo e che rende conforme a Cristo, giunta, nella nuova Legge, alla sua piena fioritura.

La vita della Chiesa è, in ultima analisi, la carità in quanto questa carità è traboccamento di quella di Cristo e che ha la triplice impronta del suo sacerdozio, della sua santità e della sua regalità. E' una carità radunata intorno al *culto* cristiano, vale a dire intorno alla perpetuazione del sacrificio della Croce e all'amministrazione dei sacramenti; portata al più alto grado di somiglianza con la carità di Cristo in virtù del suo passaggio attraverso i *sacramenti*; diretta e orientata dai poteri *giurisdizionali*; in breve, è la carità in quanto *culturale, sacramentale, orientata*.

Prima di analizzare questi tre caratteri, se vogliamo evitare confusioni in cui molti si smarriscono, è necessario risolvere brevemente un problema di ecclesiologia.

La carità può essere l'anima della Chiesa? – 1. Ecco la difficoltà. I peccatori battezzati, se conservano la fede, sono ancora membri della Chiesa. Bisognerà allora definire la Chiesa con l'elemento spirituale che si trova in *tutti* i suoi membri, cioè con la *fede*? La carità che si trova nei soli membri giusti non apparterrà dunque all'*essenza* stessa della Chiesa, ma alla sua *perfezione*; non sarà l'anima (creata) della Chiesa. (Facciamo osservare che un identico ragionamento ci porta ad affermare che lo Spirito Santo che non abita se non nei membri giusti, non può essere, per lo stesso motivo della sua abitazione, l'Anima [increata] della Chiesa).

2. Facciamo una semplice domanda per mostrare l'inconsistenza dell'obiezione: E' concepibile che la Chiesa, quella del Vangelo, sia un solo istante privata della carità, che sia composta unicamente di credenti in peccato mortale? Evidentemente no; sarebbe come affermare che le porte dell'Inferno hanno prevalso su di essa. Il concetto di una Chiesa evangelica senza la carità è un concetto metafisicamente inconcepibile, un concetto contraddittorio. Niente invece impedisce che sia composta di soli giusti, come lo sarà nei cieli. In altre parole, la carità, quella derivata da Cristo, deve entrare nella definizione stessa della Chiesa. Il cristiano peccatore rappresenta uno stato di privazione, mentre il concetto di Chiesa non si potrebbe definire come includente una privazione.

3. Ma in che modo i peccatori appartengono alla Chiesa? Possono essere privi *personalmente* della carità come peccatori, e nello stesso tempo partecipare *collettivamente* alla carità come membri della Chiesa? Sì; è questa la risposta giusta.

La loro appartenenza alla Chiesa dipende da due elementi:

a) dai valori spirituali che risiedono direttamente in loro, come il carattere battesimale, la fede teologale e la speranza teologale. Questo legame non si può spezzare o rinnegare se non col peccato di *eresia*;

b) dalla loro volontà di restare nella Chiesa, vale a dire di attaccarsi alla carità culturale, sacramentale, orientata, di cui sono *personalmente* privi, ma che continuano ad ammettere che è il legame intimo della *comunione ecclesiale*. La loro unione alla Chiesa si può spezzare solo col peccato di *scisma*, che si scaglia contro la carità *in quanto anch'essa è principio dell'unità ecclesiale* e raduna i giusti e i peccatori per santificarli.

Sono privi della carità personalmente come peccatori, e partecipano alla carità collettivamente come membri della Chiesa. Questa partecipazione, indiretta e non salutare, è tuttavia di un valore inestimabile.

Sono membri della Chiesa non a *parità* dei membri giusti ma *in dipendenza* da essi (4).

4. La carità di Cristo, la carità che chiamiamo cultuale, sacramentale, orientata, è dunque l'anima della Chiesa. Nei giusti essa è presente in maniera diretta, immediata, salutare e per se stessa. Nei peccatori che restano membri della Chiesa e sui quali si riversa, essa è presente in una maniera indiretta, estensiva, non salutare, e mediante il suo influsso.

5. Dove la carità di Cristo è totale, vale a dire cultuale, sacramentale, orientata, l'anima della Chiesa è intera, e la Chiesa, composta di giusti e di peccatori, è in atto compiuto.

Dove la carità di Cristo non è totale perché vi mancano o il sacrificio della Messa, o i sacramenti, o le direttive di una giurisdizione divinamente assistita, l'anima della Chiesa è imperfetta - o mutilata - e la Chiesa non si trova se non in atto iniziale o più esattamente in atto mutilato.

6. Queste precisazioni, sulle quali ritorneremo (5), sono sufficienti ad estirpare errori che spuntano continuamente.

Difatti non è difficile sentire espressioni come queste: I peccatori battezzati appartengono alla Chiesa, non al Corpo mistico di Cristo; i giusti non battezzati appartengono al Corpo mistico di Cristo non alla Chiesa. In questo modo si separa la Chiesa dal Corpo mistico di Cristo.

⁴ Benché l'unità ecclesiale, assolutamente parlando, sia sempre quella della carità (*formata*), poiché la Chiesa è sempre nella grazia, tuttavia, in quanto risiede in questo o in quell'individuo, può essere senza la carità (*informis*). Gaetano, I-II, q. 39, a. I, n. 3.

⁵ Vedi pp. 239, 243, 285, 374 s.

In realtà, la Chiesa e il Corpo mistico sono coestensivi. Si appartiene alla Chiesa nell'esatta misura in cui si appartiene al Corpo mistico e viceversa. I peccatori battezzati appartengono in un modo non salutare alla Chiesa, che è il Corpo mistico; i giusti non battezzati appartengono in un modo salutare, ma iniziale - o mutilato - alla Chiesa, che è il Corpo mistico.

Vediamo ora i tre caratteri della grazia pienamente cristica, cioè culturale, sacramentale, orientata.

2) *La carità in quanto culturale*

La carità di Cristo si accentra sul sacrificio della Croce. -

1. Cristo inaugura il regime della nuova Legge con la sua morte sulla Croce che è simultaneamente il supremo atto di culto e il supremo atto d'amore. Il culto, che è il contenente, e l'amore, che è il contenuto, vi sono uniti inseparabilmente.

La carità che si effonde da Cristo per formare l'anima della Chiesa non sarà, quindi, una carità nuda e astratta, ma una carità culturale; una carità che, a differenza, per esempio, della carità del paradiso terrestre è in terra assolutamente inseparabile dal culto cristiano: sopprimere il culto cristiano, sopprimere la Messa o i sacramenti significherebbe sopprimere la carità in relazione all'atto redentore di Cristo, ossia in quanto cristiana.

2. La carità culturale inclina la Chiesa intera ai piedi della Croce per offrire al Padre la sola «Vittima pura, santa e immacolata» capace di redimere il mondo perduto, e per offrire se stessa con Cristo e per mezzo di Cristo. Essa non cessa di rammentare che se Cristo morì per tutti, lo fece «perché quelli che vivono non vivano più per se stessi, ma per colui che morì e risuscitò per loro» (II Cor 5, 15). Affascinata dal mistero della Messa che sotto le apparenze del sacrificio incruento ci apporta ad ogni istante la presenza stessa dell'unico sacrificio cruento, in cui sono riconciliati la terra e il cielo (Col. 1, 20). L'amore non esige forse che si dica all' Amato qualche cosa che sia degna di lui?

3. Se il Signore chiama il cristiano a dare la testimonianza del sangue, il martire farà del suo corpo come un'offerta liturgica. Il vecchio vescovo di Smirne, Policarpo, muore sul rogo a 86 anni (verso il 156). Legato al palo, ci riferiscono gli Atti autentici, alza gli occhi e dice: «O Signore, Dio onnipotente, Padre di Gesù Cristo, tuo figlio diletto e benedetto, per mezzo del quale conoscemmo te, Dio degli Angeli e delle Potestà, Dio di tutti gli esseri creati, e di tutta la famiglia dei giusti che vivono al tuo cospetto, io ti benedico, perché mi hai stimato degno di questo giorno e di quest'ora, e di aver parte, nel numero dei martiri, al calice del tuo Cristo, in resurrezione di vita eterna dell'anima e del corpo, nell'incorruttibilità dello Spirito Santo. Fra loro io possa essere accolto oggi al tuo cospetto, in sacrificio pingue e gradito, come tu hai predisposto, preannunciato e attuato, o Dio veritiero, nemico della menzogna. Per questo e per tutti gli altri benefici ti rendo lode e benedizione e gloria per mezzo dell'eterno e celeste Pontefice Gesù Cristo, Figlio tuo diletto, per il quale e con il quale, in unione allo Spirito Santo, a te sia gloria ora e nei secoli. Amen!» (6).

Tutta la preghiera della Chiesa è culturale. - In quanto culturale e riferita al sacrificio redentore, la carità ispira la preghiera della Chiesa nelle sue due forme: quella segreta, silenziosa, contemplativa, e quella manifesta, collettiva, liturgica.

Tutte e due sono evangeliche; Cristo, che disse: «Tu, invece, quando preghi, ritirati nella tua stanza, chiudi la porta e prega il Padre tuo in segreto, e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà» (Mt. 6, 6), ha anche detto: «Perché dove due o tre sono riuniti nel mio nome, là sono io, in mezzo a loro» (Mt. 18, 20). Tutt'e due sono richieste per formare l'unica preghiera della Sposa.

⁶ *Martirio di S. Policarpo*, a cura del Sac. G. Bosio, Editrice Internazionale 1942, c. 14. Vedi a p. 2°5.

La preghiera silenziosa è attratta invincibilmente dal mistero della presenza reale di Cristo nel tempo e dalla Messa che continua ad effondere sull'umanità il sangue della Croce; d'altra parte, le più antiche e ancora attuali preghiere liturgiche dell'Oriente e dell'Occidente, essendo sospese alla preghiera sacrificale di Cristo, alla sua adorazione, al suo rendimento di grazie, alla sua supplica per il mondo, manifestano gli accenti di questa carità culturale che diciamo che riempie la Chiesa (7).

3) *La carità in quanto sacramentale*

Il contatto di Cristo e la carità sacramentale. - Dal luogo che scelse per compiervi l'opera della nostra redenzione, Cristo effonde sugli uomini le grazie di salvezza in due modi: *a distanza e imperfettamente* su quelli che sono lontani, e questa grazia, che assomiglia ancora alla grazia dispensata nelle età precedenti, non può preparare che un annuncio, che un abbozzo della Chiesa; *per contatto e in modo pieno* su quelli che gli si stringono attorno, e questa grazia è capace di costituire la Chiesa nel suo stato di perfezione: ecco la grazia che dall'Ascensione continua ad arrivare a noi mediante i sacramenti della nuova Legge e che appunto per questo si chiama la grazia o la carità sacramentale. E' pienamente di Cristo, pienamente conforme a Cristo e perciò pienamente conformante a Cristo: «Poiché quelli che Dio conobbe in precedenza, li ha predestinati *a riprodurre l'immagine del Figlio* suo onde egli sia primogenito tra un gran numero di fratelli» (Rom. 8, 29).

La carità sacramentale è connaturale, filiale, totale. - Abbiamo segnalato i tre caratteri della carità sacramentale (8).

⁷ P. Resch conclude il suo libro *La doctrine ascétique des premiers maîtres égyptiens du quatrième siècle*, Paris, Beauchesne 1931, p. 263, notando che questa dottrina è cristiana «per la fede che le serve da fondamento, per gli esercizi di pietà, la recita dei salmi, la meditazione delle sacre Scritture, la recezione dell'Eucaristia che l'alimentano...; infine, e più d'ogni altra cosa, per l'ideale che la stimola e il fine che persegue, la conformità a Gesù crocifisso e l'unione con Dio».

⁸

Essa è *connaturale*. Apporta con sé nella Chiesa condizioni di abbarbicamento e di stabilità analoghe a quelle che la grazia creata trovava nell'anima di Cristo unita al Verbo. I membri della Chiesa possono peccare; ma la Chiesa come tale non cesserà mai di essere nell'amore, di essere la residenza connaturale e la patria dell'amore. La grazia della nuova Legge non elimina né la morte né le tentazioni, né le lotte; è il giglio tra le spine; tuttavia è più radicata e più inerente che la grazia dell'innocenza: non si perderà, viene a cercare l'uomo peccatore per giustificarlo, lo prepara ad una configurazione più gloriosa e più simile a quella di Cristo. Bisognerebbe poter descrivere la trasformazione che essa opera nelle anime di tutti i grandi santi in cui si compiono sin da quaggiù l'unione trasformante e le mistiche nozze tra cielo e terra.

E' *filiale*. Il nome che pone nei nostri cuori quando ci rivolgiamo a Dio è quello di Padre: «Voi, dunque, pregate così: Padre nostro, che sei nei cieli...» (Mt. 6, 9). Ci fa *figli* di Dio: «Avendoci, nel suo amore, predestinati ad essere figli adottivi, per Gesù Cristo, secondo il beneplacito della sua volontà» (Ef. 1, 5), e *fratelli* dell'unico Figlio: «Il santificante e i santificati hanno tutti la stessa origine. Perciò non si vergogna di chiamarli fratelli dicendo: Annunzierò il tuo nome ai miei fratelli... Poiché, dunque, i figlioli avevano in comune il sangue e la carne, anch'egli, allo stesso modo, ne è divenuto partecipe... Ha dovuto diventare in tutto simile ai suoi fratelli, per divenire pontefice misericordioso e fedele nelle cose riguardanti Dio, per espiare i peccati del popolo» (Ebr. 2, 11-12. 14. 17). Ci fa suoi coeredi: «E, se figli, siamo pure eredi: eredi di Dio e coeredi di Cristo, dato che soffriamo insieme con lui per essere con lui glorificati» (Rom. 8, 17). Certo la grazia dell'innocenza faceva di Adamo un figlio di Dio (Lc. 3, 38); ma questa grazia non poteva avere il carattere d'intimità e di filiazione che riceve oggi da Cristo. Anche Israele aveva l'adozione filiale (Rom. 9, 4), ma non nel grado in cui è data dopo la venuta di

Cristo: «Ma quando venne la pienezza dei tempi, Dio mandò suo Figlio, nato da una donna, nato sotto la legge, affinché riscattasse quelli che erano soggetti alla legge, per renderci figli adottivi. E la prova che siete figli è che Dio mandò lo Spirito del Figlio suo nei nostri cuori, il quale grida: Abba, Padre! Perciò, tu non sei più schiavo, ma figlio; e se figlio, sei, grazie a Dio, anche erede» (Gal. 4, 4-7). San Tommaso dirà che «la filiazione adottiva è una somiglianza partecipata della filiazione naturale» (9) e che se l'eredità non è dovuta che al figlio, conveniva che colui che è Figlio per natura ci facesse partecipare alla sua filiazione con l'adozione (10).

E' *totale*. Partecipa della pienezza che aveva in Cristo. La grazia è stata data a Cristo per due fini, uno eterno, l'altro temporaneo (11): 1) per proporzionare la sua anima alla divinità con la visione e l'amore beatifici; 2) per proporzionare la sua anima alla sua missione redentrice. La grazia di Cristo passando nella sua Chiesa ha un duplice onere: 1° uno di gloria che la volgerà verso la divinità e approfondisce in essa la pienezza dell'inabitazione della Trinità; 2° uno di croce che la trascinerà nella scia di Cristo per redimere il mondo con lui. La settemplice perfezione sacramentale darà alla carità di compiere spontaneamente «gli effetti speciali necessari alla vita cristiana» (12) e alla formazione del Corpo mistico. Come la luce, passando attraverso a vetri di colori diversi, prende diversi colori, così la grazia e la carità, passando attraverso a ognuno dei sette sacramenti, assumono modalità e colorazioni diverse. Però questo carattere totale della carità sacramentale dobbiamo spiegarlo meglio.

Divisione delle grazie sacramentali. - La grazia che si trovava in Cristo pellegrino continua nella grazia che si trova nella Chiesa pellegrinante. La grazia sacramentale è la grazia in quanto

⁹ S. Th., III, q. 3, a. 5, ad 2.

¹⁰ S. Th., III, q. 4, a. 8.

¹¹ S. Th., III, q. 7, a. 1. Vedi più avanti p. 202.

¹² S. Th., III, q. 62, a. 2 et ad 1.

perpetua, nella misura del possibile, la forma della santità di Cristo nella forma della santità della Chiesa, cioè la forma della santità del Capo nella forma della santità del Corpo. Essa si effonde nella Chiesa mediante i sette sacramenti, ognuno dei quali ha la propria destinazione.

Il modo più profondo di dividere le grazie sacramentali è quello scelto da san Tommaso, quando dispone i sette sacramenti della nuova Legge in ordine gerarchico. Secondo questa divisione, le grazie sacramentali possono dividersi in due categorie principali.

Anzitutto quelle che sono necessarie alla perfezione del Corpo mistico intero *senza essere tuttavia necessarie alla perfezione di ciascuno dei suoi membri*. Sono le grazie destinate a permettere ai cristiani sia di compiere santamente le funzioni della gerarchia cristiana (grazie sacramentali dell'ordine), sia di santificare lo stato coniugale (grazie sacramentali del matrimonio). La trasmissione delle funzioni gerarchiche e la continuazione dello stato di matrimonio riparano l'usura che il tempo infligge al Corpo mistico. In questo senso preciso e limitato, i due sacramenti dell'ordine e del matrimonio possono essere opposti agli altri sacramenti col titolo di sacramenti della vita sociale. In un senso più profondo tutti i sacramenti sono ordinati alla vita sociale, e la eucaristia, sacramento per eccellenza della vita intima, è nello stesso tempo il sacramento per eccellenza della vita sociale.

La seconda categoria comprende le grazie sacramentali che sono necessarie alla perfezione del Corpo mistico intero e *alla perfezione di ognuno dei suoi membri*. Si suddividono in due gruppi: il primo comprende le grazie sacramentali che sono necessarie al Corpo mistico solo in conseguenza dell'infermità dei suoi membri, a causa dei peccati che commettono con tanta facilità: sono le grazie sacramentali della penitenza, destinate a ridar vita, non a chiunque, ma ai membri di Cristo caduti e feriti; e quelle dell'unzione degli infermi, destinate a liberare dai residui del peccato, in vista del loro incontro definitivo con Dio, i membri di Cristo riconciliati con la penitenza. Il secondo gruppo

comprende le grazie sacramentali che sono essenziali al Corpo mistico: le grazie del battesimo mediante le quali coloro che erano «per natura figli d'ira» (Ef. 2, 3) vengono immessi all'improvviso «nella novità di vita» del Cristo mistico (Rom. 6, 4); le grazie della cresima, con le quali i battezzati sono rivestiti della forza dall'alto, a somiglianza degli apostoli nel giorno della Pentecoste (Atti 1,8 e 19,6), per perpetuare amorosamente la testimonianza esteriore resa da Cristo alla verità (Gv. 15, 27; 18, 37); le grazie dell'eucarestia, con le quali il cristiano può immedesimarsi in Cristo con unione d'amore: «Chi si ciba di me da me avrà la vita» (Gv. 6, 57).

«I sacramenti della Chiesa traggono la loro virtù soprattutto dalla passione di Cristo; questa virtù passa in qualche modo in noi quando riceviamo i sacramenti; ed ecco perché dal costato di Cristo pendente in croce grondarono acqua e sangue, segni del battesimo e dell'eucarestia, vale a dire dei due principali sacramenti» (13).

Diversità delle grazie sacramentali. - «Quelli che conobbe in precedenza, Dio li ha predestinati a riprodurre l'immagine del Figlio suo perché fosse primogenito tra un gran numero di fratelli» (Rom. 8, 29). La conformità alla gloria di Cristo presuppone la conformità alla Passione di Cristo data normalmente per mezzo dei sacramenti cristiani.

Il *battesimo* è il sacramento dell'iniziazione al mistero della Passione di Cristo: ecco la sua modalità specifica. La grazia che esso comunica è una partecipazione di quella che spinse Gesù alla Passione, morte e risurrezione per redimere e salvare il mondo. Essa tende a produrre in noi effetti analoghi, cioè a spingerci nella Passione, morte e risurrezione di Gesù. Tutto il cammino che, a volte anche con vero eroismo, dobbiamo percorrere per far morire in noi l'uomo vecchio e dar vita all'uomo nuovo, è già segnato in precedenza nella grazia del battesimo (Rom. 6, 3.8).

¹³ S. Th., III, q. 62, a. 5.

La grazia della *cresima* è imparentata con quella della Pentecoste, e ci è data per sviluppare in noi il dono iniziale dello Spirito fattoci nel battesimo (Atti 8, 17; 19, 6). Ci conferma e ci dà la forza (e sta qui la sua modalità specifica), di professare santamente la fede: non solo a titolo privato e spontaneo, ma in quanto mandati dalla Chiesa per continuare nel tempo e nello spazio, in modo culturale e liturgico, la testimonianza pubblica alla Verità che Cristo è venuto solennemente a inaugurare (Gv. 18, 37) e che non si dovrà più tralasciare. «Il cresimato, dice san Tommaso, riceve il potere di professare a parole la fede di Cristo pubblicamente e come per mandato, *ex officio*» (14): ecco il carattere conferito dalla cresima; la grazia della cresima permetterà di adempiere questo mandato in un'unione intima con la carità di Cristo, «*ex sacramentali coniunctione ad Christum*» (15).

La grazia della *penitenza* ha per modalità specifica di togliere il peccato in coloro che per il battesimo sono membri di Cristo, di aumentare in essi la vergogna e la confusione delle loro ingratitudini, il dolore dell' offesa fatta all'Amore, l'adorazione delle sollecitudini di una Misericordia che perdona infinitamente più di settanta volte sette, un bisogno insaziabile di purificazione e di perdono, una fame e una sete ardenti dell'eucarestia che, dopo le fratture, dà la sicurezza della ripresa delle intimità.

Data al cristiano ammalato, *l'unzione degli infermi* lo «salverà» e, «se avesse commesso peccati, gli saranno perdonati» (Giac. 5, 15). Ma i peccati possono già essere stati perdonati, per quanto riguarda la colpa o bruttura, col sacramento della penitenza. Tuttavia lasciano in noi, oltre all'obbligo di una pena e di una compensazione, delle tracce e quelle che noi chiamiamo «le reliquie del peccato», vale a dire una debolezza, un'inclinazione al male e una certa difficoltà a compiere il bene, «da cui occorre che l'uomo sul punto di lasciare questa vita sia purificato perché niente

¹⁴ *S. Th.*, III, q. 72, a. 5, ad 2.

¹⁵ Ioannes a S. Thoma, III, q. 62; disp. 24, a. 2, n. 30.

gli impedisca di ricevere la gloria» (16). Ecco l'oggetto, non unico ma immediato, della grazia dell'estrema unzione e la sua modalità specifica. «E', dunque, evidente che questo sacramento è l'ultimo e che completa tutto il processo di guarigione che prepara l'uomo a renderlo partecipe della gloria: donde il suo nome di unzione degli infermi» (17).

Conferendo a dei ministri i poteri di *ordine*, la liberalità divina non rifiuta loro la grazia che, sola, permette loro di esercitarli santamente (18). Gli atti di culto: offerta del sacrificio incruento e amministrazione dei sacramenti che essi dovranno continuare e amministrare «in memoria di Cristo», in unione con Cristo, in continuità perciò con quella fiamma di carità che spinge Cristo a inaugurarli e a stabilirli per la gloria di Dio e la salvezza degli uomini. Il rispetto, l'amorosa devozione che si esige nell'esercizio dei poteri cultuali gerarchici, ecco la modalità specificativa della grazia dell'ordine.

Il sacramento del matrimonio unisce gli sposi non solo sul piano dell'affetto naturale, ma anche su quello della vita della grazia in quanto membri di Cristo. Questa unione è tanto alta che l'Apostolo non esita a paragonarla all'unione indissolubile di Cristo e della Chiesa: «Questo mistero è grande: intendo dire in rapporto a Cristo e alla Chiesa» (Ef. 5, 32). «Il mutuo amore degli sposi, i vincoli dell'amicizia naturale, si possono trovare anche fuori del sacramento del matrimonio; ma il mutuo amore sacramentale, che risulta da una conformità dell'unione degli sposi all'unione di Cristo e della Chiesa no» (19). Ecco la modalità specifica della grazia del matrimonio. Essa aiuta gli sposi nel loro compito di aumentare i figli di Cristo e il numero degli eletti.

Prima di parlare dell'eucarestia, diciamo che queste modalità e queste sfumature sacramentali della grazia che costituiscono la ricchezza del Corpo mistico di Cristo, cominciano a manifestarsi

¹⁶ *S. Th.*, IV *Contra Gent.*, c. 73.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *IV Contra Gent.*, c. 74.

¹⁹ Ioannes a S. Thoma, m, q. 62; disp. 24, a. 2, n. 30.

«ai principati e alle potestà nelle regioni celesti, perché sia loro resa nota per mezzo della Chiesa, la multiforme sapienza di Dio» (Ef. 3, 10; cfr. I Piet. 1, 12). Queste modalità sono già presenti nei più poveri cristiani giustificati, ma quaggiù non manifestano la loro potenza che nei grandi santi, ed è la testimonianza sugli effetti che le grazie sacramentali producono in loro che la teologia della Chiesa vorrebbe poter provocare e che vorrebbe registrare per riuscire a spiegare più a fondo e ad illustrar meglio una delle sue dottrine più misteriose e più profonde, ma ancora troppo poco conosciuta: quella della grazia sacramentale, sola pienamente di Cristo e sola pienamente conformante a Cristo.

La grazia sacramentale dell'eucaristia. - L'eucaristia cercherà di completare quello a cui il battesimo ha dato inizio. Essa infatti è per eccellenza il sacramento dell'unità della Chiesa, la suprema istanza destinata a far entrare nella Passione del Salvatore.

L'unione dei cristiani a Cristo è simboleggiata dall'*unione di assimilazione*, vale a dire dalla più forte unione che possa offrire la realtà visibile; c'è però un'inversione: il cibo materiale, che è inanimato, genera la vita in quanto si lascia assimilare, mentre il Pane di cui qui trattiamo è Vita e dà la vita assimilando: «Chi si ciba di me, da me avrà la vita» (Gv. 6, 57).

I cristiani devono lasciarsi assimilare da Cristo crocefisso. La Passione è cominciata quando Gesù istituì l'eucaristia e la diede ai discepoli: «Il calice di benedizione, che noi benediciamo, non è forse una comunione col sangue di Cristo? Il pane che spezziamo non è forse una comunione col corpo di Cristo?» (I Cor 10, 16). L'Apostolo aggiunge: «Ogni volta, infatti, che mangiate questo pane e bevete di questo calice, voi annunciate la morte del Signore, fino a quando egli verrà» (I Cor 11, 26). Annunciare la morte e la risurrezione del Signore significa accettar di entrare, ancor vivi, nella scia di questa morte e di questa risurrezione.

Di qui il carattere *escatologico* dell'eucaristia. Come Israele nel suo cammino verso la Terra promessa era sostenuto dall'acqua della roccia e dalla manna, così la Chiesa in cammino verso la Patria eterna è confortata misteriosamente dal battesimo e dall'eucaristia (I Cor. 10, 1. 5). Il carattere escatologico dei sacramenti cristiani culmina nell'eucaristia, che contiene il corpo del Risuscitato che ha promesso di risuscitarci nell'ultimo giorno (Gv. 6, 39. 40. 54).

L'unità *finale* della Chiesa ci manifesterà pienamente il senso della sua unità di *pellegrinante* sulla terra. San Paolo aveva detto: «Dal momento che vi è un solo pane, noi, che siamo molti, formiamo un solo corpo, poiché noi tutti siamo partecipi di questo unico pane» (I Cor 10, 17). Alla fine del primo secolo, questo pensiero ispira una delle più antiche preghiere eucaristiche che conosciamo: «Noi ti rendiamo grazie, o Padre nostro... Come questo pane spezzato era disperso sui monti e, raccolto, divenne uno, così si raccolga la tua Chiesa dalle estremità della terra nel tuo regno, poiché tua è la gloria e la potenza per Gesù Cristo nei secoli» (20)

L'eucaristia centro di tutta la carità sacramentale. -

1. I sacramenti della nuova Legge sono orientati verso l'eucaristia che è il loro coronamento. La grazia sacramentale ch'essi conferiscono è come un'anticipazione e un voto della grazia che apporgerà l'eucaristia, cioè di quella carità totale da cui risulta l'unità del Corpo mistico di Cristo. «Le varie santificazioni conferite dai sacramenti preparano a ricevere o a consacrare l'eucaristia... Per il fatto che sono battezzati, i bambini sono ordinati dalla Chiesa all'eucaristia, e siccome credono con la fede della Chiesa, desiderano anche l'eucaristia perché la Chiesa la desidera, e ne ricevono la grazia» (21), almeno entro certi limiti.

²⁰ «Didachè », IX, 2, edizioni Paoline 1945.

²¹ S. Th., 111, q. 73, a. 3. La fede infusa nei bambini col battesimo, li ordina in maniera ontologica e anticipata a credere il messaggio rivelato. Allo stesso modo pensiamo che la grazia battesimale è

Dobbiamo anche dire che nell'economia cristiana della salvezza, la grazia non *sacramentale* non è salvatrice se non in quanto è un'anticipazione remota della grazia eucaristica: sicché di tutti gli uomini che avranno in se stessi la vita e che saranno salvati, nessuno l'avrà e sarà salvato se non in virtù della sua appartenenza più o meno immediata a questo Corpo mistico che da tutta l'eternità Cristo aveva deciso di aggregarsi col contatto della sua eucaristia: «Se non mangiate la carne del Figlio dell'uomo e non bevete il suo sangue, non avrete in voi la vita. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna, e io lo risusciterò nell'ultimo giorno. Poiché la mia carne è un vero cibo, e il mio sangue è una vera bevanda. Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me, e io in lui. Come il Padre, il Vivente, ha mandato me, e io vivo per il Padre, così anche chi si ciba di me, da me avrà la vita» (Gv. 6, 53-57).

In altre parole, nell'economia cristiana della salvezza, il Corpo mistico, che si forma intorno all'eucaristia, è esso stesso il centro di convergenza di tutte le grazie concesse al mondo, anche delle grazie santificanti non sacramentali; di modo che, se per assurdo esso scomparisse, scomparirebbero contemporaneamente anche tutte queste grazie. Sicché è impossibile concepire la salvezza del mondo senza l'eucaristia e la grazia che da essa emana. Questa dottrina che fa della grazia eucaristica il centro e la ragion d'essere delle altre grazie con cui il Signore attira a sé gli uomini, coloro che entrano nella Chiesa, venendo dall'ateismo o dalla dissidenza, talvolta la presentano e la intuiscono ancor prima di sentirne parlare.

2. L'unità risulta dall'amore, e l'eccezionale unità della Chiesa risulta da un eccezionale amore che lo Spirito Santo comunica agli uomini col contatto di Cristo. E questo eccezionale amore, che inaugura tra gli uomini un'abitazione dello Spirito Santo di

come un voto *ontologico* e perciò una *anticipazione ontologica* della grazia eucaristica, in cui si consumerà l'unità della Chiesa.

un'intimità e di una profondità sconosciute nelle età precedenti, è comunicato nella sua forma più santa, più alta, più atta a conformare a Cristo: con l'eucaristia. «Nessuno ha un amore più grande di chi dà la vita per la persona amata» (Gv. 15, 13): l'eucaristia dà ai cristiani col corpo e il sangue di Cristo martire, il fuoco della sua carità, perché possano rassomigliare, corpo e anima, a Cristo vittima volontaria offerta a Dio per la salvezza del mondo: perché in essi possano riprodursi intensamente gli stati della vita mortale di Cristo, i suoi misteri gaudiosi e gloriosi, soprattutto i suoi misteri dolorosi, la sua povertà, le sue umiliazioni, lo strazio del suo corpo, l'agonia della sua anima. «Avviciniamoci all'eucaristia con un ardente desiderio, scrive san Giovanni Damasceno, e riceviamo il corpo del Crocefisso con le mani in croce. Avviciniamo i nostri occhi, le nostre labbra, la nostra fronte. Uniamoci all'ardore divino affinché il fuoco del desiderio che è in noi, accresciuto dal calore divino, distrugga i nostri peccati ed illumini i nostri cuori, ed anche perché, partecipando alla fiamma divina, siamo infiammati e divinizzati» (22).

Tutta la grazia santificante del mondo dipende dalla Chiesa. E tutta la grazia della Chiesa dipende dall'eucaristia.

4) *La carità in quanto orientata*

L'influsso interiore e l'insegnamento esteriore di Cristo. – 1. Gesù che infonde invisibilmente il suo amore nel cuore degli uomini, li ammaestra anche esteriormente per mostrar loro le vie nelle quali vuole che s'impegnino. Risveglia nella Samaritana il desiderio dell'acqua viva e le spiega che quell'acqua è una fonte di vita eterna (Gv. 4, 10-14); fa sì che le sue pecore riconoscano la sua voce e le chiama fuori (Gv. 10, 3-5); fa ardere il cuore dei discepoli e spiega loro le profezie (Lc. 23, 32); li invita a pregare e insegna loro il *Pater* (Lc. 11, 1-4).

²² *De fide orthodoxa*, L IV. c. 13.

2. La missione di ammaestrare con autorità è affidata ai discepoli che Cristo assisterà con una grazia profetica fino alla fine del mondo.

Certo c'è una rettitudine inerente alla virtù, e questa non induce mai in errore. La fede, la speranza, la carità sono di per sé infallibili in qualunque soggetto si trovino.

Lo stesso individuo in cui si trovano fede, speranza e carità non è infallibile; ma può far sì che si trovino in lui (anche senza rendersene conto) insieme con la fede, la speranza e la sua carità, ignoranze e impurità d'ogni specie, che riusciranno dannose a lui e agli altri. A questa fallibilità esistenziale del cristiano avvieranno dall'esterno i lumi profetici, specialmente quelli assicurati ai poteri giurisdizionali.

I valori di profezia sono al servizio dei valori di carità. – 1. Lo Spirito Santo infonde in noi la fede, la speranza, la carità e ci illumina dall'esterno con i valori di profezia. Tra queste due azioni dello Spirito Santo non potrà esserci vero conflitto essendo divinamente preaccordate. I valori di santità domandano qual è la via da seguire, e i valori di profezia gliela indicano: «Noi tutti siamo davanti a te», dice Cornelio a Simon Pietro, «per ascoltare quanto il Signore ti ha suggerito» (Atti 10, 33).

2. I valori di carità sono i principali e i più preziosi: «Ed anche se avessi il dono della profezia e conoscessi tutti i misteri e tutta la scienza..., se non ho la carità non sono niente» (I Cor. 13, 2). I valori d'insegnamento e di profezia sono certo indispensabili quaggiù; però sono secondari. Sono al servizio dei valori di carità; li preservano dagli errori che potrebbero mandarli in rovina: «In voi rimanga ciò che udiste da principio. Se in voi rimane quel che udiste dal principio, anche voi rimarrete nel Figlio e nel Padre» (I Gv. 2, 24). Anzi, essi soli permettono a questi valori di carità di raggiungere la pienezza del loro sviluppo. Solo raggiungendo il

suo pieno sviluppo e avanzando con sicurezza nelle vie che le sono tracciate da un insegnamento giurisdizionale divinamente assistito da Cristo, la carità di Cristo può essere l'anima della Chiesa.

L'interiorizzazione delle direttive giurisdizionali. - Le direttive giurisdizionali divinamente assistite che sono proposte dall'esterno poiché sono di diversa natura, dovranno essere accolte in modo diverso.

Alle direttive assolute del potere dichiarativo dovrà far riscontro un'obbedienza divina e teologale fondata sull'autorità stessa di Dio. Alle direttive prudenziali dei poteri canonici dovrà corrispondere un'obbedienza morale ed ecclesiale fondata sull'autorità della Chiesa, che è la Sposa. Queste ultime direttive, se sono pratiche e disciplinari, esigono un'esecuzione intelligente; se sono speculative e riguardano il magistero, esigono anche un assenso interiore di ordine intellettuale (23).

E' l'amore che inclina l'intelligenza sia speculativa che pratica ad aderire pienamente alle direttive giurisdizionali; per mezzo dell'amore esse sono pienamente incorporate e assimilate, per cui non agiscono più come esteriori ed estranee: sono interiori all'amore che, accogliendole, specifica il proprio ardore, acquistando la propria perfezione e il proprio orientamento. Per questo diciamo che l'anima della Chiesa è la carità in quanto orientata dalle direttive giurisdizionali che ha interiorizzato.

5) La duplice unità della Chiesa: unità di connessione e unità di orientamento

L'unità mistica di connessione e l'unità profetica di orientamento. - Proprio perché proviene dai sacramenti, la carità ci incorpora pienamente a Cristo e ci aduna in lui. Essa costituisce

²³ Ved. p. 176.

l'unità fondamentale e mistica della Chiesa, la sua unità di connessione.

In quanto accoglie e interiorizza in sé le direttive giurisdizionali, la carità dà origine all'unità profetica della Chiesa, alla sua unità di *orientamento*.

Sono questi i due aspetti complementari dell'unità totale senza cui la Chiesa non sarebbe la Chiesa. La Chiesa, scaturita misticamente da Cristo per mezzo dei sacramenti, e perciò fondamentalmente *una*, esige in modo assoluto di essere la Chiesa profeticamente orientata da una direzione unica, venuta da Cristo e dal suo vicario, pastore delle sue pecore, e di essere per ciò *sub uno*. E d'altra parte, proprio perché la Chiesa è sotto una direzione profetica unica, *sub uno*, può far sbocciare la sua unità mistica e diventare pienamente *una*.

L'unità di comunione. - Dall'unità di connessione e dall'unità di orientamento risulta l'unità plenaria ed essenziale della Chiesa, la sua *unità di comunione*.

Il peccato specifico contro la carità, lo scisma, potrà avere inizio col negare sia l'unità di connessione con i membri della Chiesa, sia l'unità di orientamento e la sottomissione al capo della Chiesa. Questi due rifiuti non sono del resto indipendenti, ma l'uno implica l'altro (24).

II. L'ITINERARIO DELLA CHIESA

I cristiani attirati nella scia di Cristo. La dottrina di san Paolo. - Abbiamo detto (25) che la carità sacramentale e totale sosteneva un duplice peso: un peso di gloria che la fa volgere verso la divinità e la piena in abitazione dello Spirito Santo; e un peso di croce che l'attrae nella scia di Cristo per redimere il mondo insieme a lui. Bisogna spiegare questo secondo punto.

²⁴ Vedi p. 342.

²⁵ Vedi p. 205.

Uno dei grandi pensieri di san Paolo è che la carità inclina i cristiani a seguire l'itinerario tracciato da Gesù. Le tappe della vita di Cristo, la sua sofferenza, la sua morte, la sua risurrezione dovranno riprodursi in qualche modo nei suoi membri; e l'Apostolo indica espressamente che questo avverrà per l'impulso di una forza interiore che opererà nel loro intimo quello che aveva operato in Cristo: «E se lo Spirito di colui che risuscitò Gesù da morte abita in voi, colui che risuscitò Cristo Gesù da morte vivificherà anche i vostri corpi mortali per mezzo del suo Spirito, che abita in voi» (Rom. 8, 11).

Per esprimere la solidarietà dinamica del destino di Cristo e dei suoi membri, san Paolo non esita a creare parole nuove: «Se siamo figli, siamo pure eredi: eredi di Dio e coeredi di Cristo, poiché soffriamo insieme con lui per essere anche noi glorificati con lui» (Rom. 8, 17). «Parola sicura: se morimmo insieme con lui, vivremo anche insieme; se perseveriamo, regneremo anche insieme» (II Tim. 2, 11. 12). «Morti com'eravamo per le nostre colpe, Dio ci ridonò la vita con Cristo... e con lui ci risuscitò e ci fece sedere nelle regioni celesti, in Cristo Gesù» (Ef. 2,5 - 6).

Tutte queste parole, che manifestano come la storia di Cristo deve prolungarsi in quella dei cristiani, «esprimono, nell'ordine dell'*azione* soprannaturale, quello che esprime, nell'ordine dell'essere e della realtà, la dottrina cara a san Paolo: cioè che la Chiesa è la continuazione, la pienezza, il pléroma del Salvatore» (26).

La grazia di Cristo mira ad imprimere nel Corpo mistico la rassomiglianza degli stati interiori di Cristo. - Al di là degli avvenimenti transitori della vita di Cristo, come la natività o la passione, Bérulle ci invita a raggiungere «lo stato interiore del mistero esteriore».

Così «l'infanzia del Figlio di Dio è uno stato passeggero: le circostanze di questa infanzia sono passate ed egli non è più

²⁶ Emile Mersch, S. J., *Le corps mystique du Christ*, 1936, t. I, p. 172.

bambino; ma c'è qualcosa di divino in questo mistero che perdura nel cielo e che opera un simile modo di grazia nelle anime che sono sulla terra, che piace a Gesù Cristo destinare e dedicare a questo umile e primo stato della sua persona».

Così pure ciò che Cristo «conserva della sua *passione*» è vita e gloria; egli non soffre più. Ma ciò che resta in lui di questo mistero «forma in terra un modo di grazia a cui fa partecipare le anime scelte per riceverla».

In altre parole, gli stati successivi di nascita e di passione sopravvivono in Cristo glorioso, non in se stessi, ma nella carità che li illuminava, e che può in qualche modo farli rivivere nel tempo e imprimerli nel corpo mistico. Sicché «i misteri di Gesù Cristo, la sua infanzia, la sua sofferenza e gli altri, continuano e sussistono sulla terra sino alla fine dei secoli» (27).

In senso più generale, la grazia di Cristo mira a riprodurre nel corpo mistico tutte le intenzioni e tutti i sentimenti interiori di Gesù, le sue gioie e le sue tristezze, la sua povertà e la sua purezza, la sua umiltà e la sua magnanimità. La Chiesa vi invita i suoi figli disponendo intorno ad essi, per esempio, i richiami della sua liturgia che farà loro percorrere durante l'anno le principali vicende del dramma evangelico, o anche esortandoli alle diverse forme della vita cristiana, secolare o religiosa, attiva o contemplativa, nascosta o apostolica.

La grazia di Cristo e l'inclinazione al martirio. - Se la suprema aspirazione della vita di Cristo è di rendere testimonianza alla verità morendo sulla croce, è evidente che la carità sacramentale spingerà invisibilmente anche la Chiesa a rendere una testimonianza simile al prezzo del suo sangue; in altre parole, la inclinerà verso il martirio.

Il concetto del martirio è essenziale alla definizione della Chiesa presente. - 1. «Il martire, scrive Erik Peterson, soffre con

²⁷ Citato da Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, t. III, p. 71.

Cristo come membro del Corpo mistico. Dire che il martire soffre con Cristo significa che la sua passione è qualcosa di più che il semplice soffrire per Cristo. Molti soldati sono morti per il loro re; ma la morte del martire differisce da quella del soldato: egli non solo soffre per Gesù, ma dalla morte di Cristo è portato alla propria morte. *La passione che conduce Cristo alla morte, poiché egli è il Figlio dell'uomo, il Dio incarnato, opera in tutta la Chiesa come nel suo Corpo mistico...* (28). Non bisogna dimenticare che la possibilità del martirio, possibilità reale in noi tutti, ha la sua radice nella realtà stessa del battesimo di morte di Gesù, nel quale siamo stati battezzati col battesimo d'acqua: tutti noi, afferma san Paolo, siamo stati *battezzati nella morte di Cristo* (Rom. 6, 3). E non bisogna neppure dimenticare che l'eventualità in cui ci troviamo di dover offrire per Cristo il nostro corpo e il nostro sangue, è fondata sul fatto che il corpo e il sangue del Signore cui noi partecipiamo, ci sono offerti nel suo calice del Getsemani. Il battesimo d'acqua e il battesimo di sangue vengono quindi dallo stesso Signore e sono prefigurati, come dice san Cirillo di Gerusalemme, dal sangue e dall'acqua usciti dal costato di Gesù» (29).

Riepilogando: il battesimo d'acqua e, dopo di esso, l'eucaristia erano in ogni cristiano una disposizione a soffrire e a morire col Cristo; creano in lui una vocazione al battesimo di sangue, se non come al loro effetto più frequente, per lo meno come al loro effetto più normale. «Io vorrei, o mio diletto Salvatore, io vorrei soprattutto versare il mio sangue per te». Ecco il grido della santa di Lisieux (30).

2. Il fatto che la carità sacramentale passando nei cristiani produce in loro un'inclinazione a dare il proprio sangue in testimonianza del Vangelo, sicché la passione di Cristo si rinnova

²⁸ *Zeuge der Wahrheit*, Leipzig 1937, pp. 24-25.

²⁹ *Ibid.*, p. 25.

³⁰ *Manoscritti autobiografici di Santa Teresa del Bambino Gesù, Storia di un'anima*, editrice Ancora, Milano 1959, p. 237.

in quella dei martiri, è una verità che la liturgia proclama (31), che la teologia ha sempre riconosciuta, che la vita dei cristiani che amano ardentemente non cessa di manifestare, e che appare in tutto il suo splendore nel racconto della morte di Stefano descritto negli Atti degli Apostoli. Se questo santo martire ritrova persino le stesse espressioni di Gesù per accusare l'incredulità dei suoi compatrioti, per rendere a Dio la sua anima, per implorare il perdono ai suoi carnefici, non perché voglia riprodurre intenzionalmente un dramma che sarebbe un sacrilegio voler imitare - e lui lo sa bene -, ma solo perché, sotto la pressione della grazia interiore che lo anima, ritrova spontaneamente nel più profondo del cuore e nelle circostanze molto diverse da quelle che separano la morte del servo da quella del Padrone, parole spontanee che senza neppure ch'egli ci abbia pensato, sono un'eco di quelle del Signore.

3. Non tutti possono essere martiri; questo è un privilegio che Dio concede a chi vuole. «Però in un modo o nell'altro, possiamo o, meglio, dobbiamo accompagnare tutti il Signore nella sua passione; perciò la croce non è un simbolo solo per i martiri, ma anche per ogni genere di vita cristiana. Non è quindi in virtù di uno sviluppo storico accidentale, come gli storici protestanti continuano a credere, ma per la natura stessa delle cose che i santi, avendo subito tutte le mortificazioni e tutte le sofferenze, sono stati assimilati ai martiri. E anche se non diventiamo né santi né martiri, tuttavia dobbiamo abbracciare tutti una forma di ascesi. Alla base di tutta l'ascesi cristiana non c'è per tutti noi che cerchiamo di portare nel nostro corpo i *patimenti di Gesù morente*, come dice san Paolo, se non un solo principio: quello della compassione con Cristo, della mortificazione con colui che per noi è stato messo a morte. Colui che disse: *Padre mio, se è possibile s'allontani da me questo calice!* (Mt. 26, 39), conosce la nostra

³¹ «Nella preziosa morte dei tuoi giusti, ti offriamo, o Signore, quel sacrificio, dal quale ebbe principio il loro martirio». *Secreta* del giovedì dopo la terza domenica di Quaresima. Vedi a p. 203.

paura, la nostra angoscia dinanzi alla sofferenza e alla morte. Sa che tremiamo all'idea di doverlo imitare; che siamo deboli, e che non vogliamo prendere su di noi la croce; che abbiamo paura della povertà, della calunnia, del disonore, delle percosse, della morte. Ma rivestendo la nostra carne tremante di paura con la sua paura apparente, secondo quanto dice sant'Atanasio, ci ha liberati dalla nostra paura. Infatti, tutto ciò che si compie nella Chiesa, si compie nella certezza che se Cristo è morto, è anche risuscitato: sicché con la sofferenza di Cristo è comunicata alla Chiesa la virtù della sua risurrezione. Siamo battezzati nella morte di Cristo, ma nel battesimo riceviamo lo Spirito Santo. Perciò la vita ascetica e spirituale dei cristiani non è soltanto una mortificazione, ma anche una vittoria, una vivificazione, una trasformazione nello Spirito Santo» (32).

La missione corredentrice della Chiesa. – 1. Il merito di Cristo discende nella sua Chiesa. In stretta dipendenza da Cristo, la Chiesa può *meritare* direttamente (merito di condignità) l'aumento dell'amore. Può anche meritare, sia pure in modo meno diretto (merito di convenienza) - se è vero che Dio fa spesso la volontà di quelli che lo amano realmente e profondamente, - di attirare senza sosta sull'umanità contemporanea il fiume delle largizioni divine (33).

Inoltre la Chiesa, per mezzo di Cristo e in Cristo, può *soddisfare* di continuo per il peccato, sia che i suoi membri facciano penitenza per i propri peccati, sia che si sforzino di espiare e di offrire riparazione a Dio per i peccati del mondo intero.

Se è richiesto il contributo delle opere meritorie e soddisfattorie dei membri di Cristo, non è certo, come abbiamo già detto (34),

³² Erik Peterson, *op. cit.*, pp. 26-27.

³³ «In ragione della grazia che è in lui, il cristiano può meritare per gli altri, per modo di *convenienza*, la prima grazia (quella della conversione)... È *conveniente* secondo le convenienze dell'amicizia, che Dio faccia la volontà del cristiano che desidera la salvezza degli altri, benché questi, dal canto loro, possano porvi ostacolo». *S. Th.*, I-II, q. 114, a. 6.

³⁴ Ved. a pp. 54 ss.

perché il merito e la soddisfazione di Cristo siano insufficienti; anzi, è proprio per la sovrabbondanza del merito e della soddisfazione di Cristo che si propagano nei suoi membri viventi.

2. Le opere meritorie e soddisfattorie della Chiesa rappresentano l'aspetto più stretto della sua attività corredentrice. Ma la Chiesa può essere chiamata corredentrice del mondo in un senso più largo.

La sua preghiera, infatti, fondata non sul suo merito ma sulla pura misericordia divina, non si limita ai suoi soli figli, noti o ignoti, ma si estende al mondo intero per supplicare Dio «di richiamare tutti gli erranti all'unità della Chiesa e di condurre tutti gli infedeli alla luce del Vangelo» (35). La Chiesa conserva attraverso i secoli la rivelazione vivente di Cristo, porta fino all'estremità della terra la verità del messaggio evangelico e la efficacia dei sacramenti cristiani. Per la sua carità sacramentale essa è il sale della terra.

Fondamenti rivelati della nozione di attività corredentrice.

1. La nozione di un'attività umana che, una volta penetrata e pervasa dalla grazia, può contribuire, almeno in parte - non al di fuori della redenzione di Cristo, ma in stretta dipendenza da essa - alla salvezza degli altri uomini, si trova già nella Scrittura sia pure in un modo velato e solo embrionale ancor prima della rivelazione evangelica; per esempio, nella sublime preghiera d'intercessione d'Abramo per Sodoma e Gomorra (Gen. 18, 22-32) o, più genericamente, nell'elezione di un popolo la cui intera storia sarà ordinata a preparare, con la venuta del Messia, la conversione di tutti gli altri (Is. 2, 2-3).

2. E' chiaro che il libro degli Atti stabilisce uno stretto rapporto tra il martirio di Stefano e la conversione di Saulo (Atti 7, 58-60; 8, 2-3). «Fratelli miei, dirà sant'Agostino, prima che Saulo avesse la fede, è vero o no che i fedeli avevano pregato per lui? Se

³⁵ . *Litanie dei santi*

rispondete no, perché allora Stefano gridò: *Signore Gesù, non imputar loro questo peccato?* Si è pregato per Saulo e per gli altri infedeli perché credessero. Non avevano ancora la fede ed ecco che, grazie alla preghiera dei fedeli, la ricevettero» (36).

3. Allora, perché Saulo non avrebbe capito il senso della preghiera d'intercessione e, più genericamente, dell'attività corredentrica dei cristiani? Ai Tessalonicesi, cui ha coscienza di avere dato molto, può scrivere: «Qual è infatti la nostra speranza, la nostra gioia, la *corona di cui saremo fieri* dinanzi al Signore Gesù, alla sua venuta, se non voi? Sì, voi siete la nostra gloria e la nostra gioia» (I Tess. 2, 19-20). Sa che c'è un modo di gloriarsi biasimato dal Salvatore: «Quando avrete fatto tutto ciò che vi è stato comandato, dite: Siamo semplici servi; abbiamo fatto quello che dovevamo fare» (Lc. 17, 10), e ce n'è un altro benedetto da Gesù a cui vuole che partecipino i Filippesi: «*Così mi preparate un motivo di fierezza per il giorno di Cristo*, perché non avrò corso né faticato invano. Ma anche se venisse versato il mio sangue sul sacrificio e sull'offerta della vostra fede, fin d'ora ne gioisco e me ne rallegro con tutti voi; allo stesso modo anche voi dovete godere e rallegrarvi con me... Pertanto, fratelli carissimi, *gioia e corona mia*, state saldi così nel Signore, carissimi» (Fil. 2, 16-18; 4, 1). I servi sono inutili, ma utile è il loro servizio: «Noi siamo i collaboratori di Dio, e voi siete il campo di Dio e l'edificio di Dio» (I Cor 3, 9). Il suo lavoro, la sua cooperazione contribuiscono a salvare il mondo: «Benché fossi libero rispetto a tutti, mi son fatto schiavo di tutti, per guadagnarne il maggior numero... Insomma mi son fatto tutto a tutti, per salvarne ad ogni costo alcuni» (I Cor 9, 19-22). Non è solo la predicazione dell'Apostolo che è corredentrica degli uomini, ma sono anche le sue sofferenze. Prigioniero a Roma per la seconda volta, scrive a Timoteo: «Perciò io sopporto tutto per amore degli eletti, affinché anch'essi siano partecipi della salvezza che è in Cristo Gesù e

³⁶ *Sermo 148*, n. 6.

d'una gloria eterna» (II Tim. 2, 10). Ai Colossesi aveva prima inviato un sublime testo misterioso sulla corredenzione: «Ora io mi rallegro delle sofferenze che sostengo per voi e supplisco, nella mia carne, a ciò che manca alle tribolazioni di Cristo, a vantaggio del corpo di lui, che è la Chiesa» (Col. 1, 24). In un altro testo anch'esso misterioso, rivolto agli Efesini, invita tutti i fedeli ad agire «non da insipienti ma da saggi, approfittando bene del tempo presente, perché i giorni sono cattivi» (Ef. 5, 15-16). Come interpretare queste parole? Cristo non è dunque il solo redentore del tempo e non si è una volta sola offerto per togliere i peccati di molti? (Ebr. 9,28). Certo; ma bisogna che i suoi membri gli si associno affinché per loro mezzo le spine del tempo non cessino di fiorire in novelle rose per il regno di Dio.

4. Gesù aveva detto: «La messe è molta, ma gli operai sono pochi. Pregate, dunque, il padrone della messe che mandi operai alla sua messe» (Mt. 9, 37-38). In tal modo lo sforzo umano, la cooperazione umana sono richiesti due volte: prima, per decidere il Padrone a mandare i suoi operai; poi, per lavorare nella sua messe o nella sua vigna (Mt. 20, 1).

5. Nell'enciclica *Mystici Corporis*, Pio XII scrive: «Mentre infatti moriva sulla Croce, donò alla sua Chiesa, senza nessuna cooperazione di essa, l'immenso tesoro della redenzione; quando invece si tratta di distribuire tale tesoro, egli non solo comunica con la sua Sposa incontaminata l'opera dell'altrui santificazione, ma vuole che tale santificazione scaturisca in qualche modo anche dall'azione di lei. Mistero certamente tremendo, né mai sufficientemente meditato; che cioè la salvezza di molti dipenda dalle preghiere e dalle volontarie mortificazioni, a questo scopo intraprese dalle membra del mistico Corpo di Gesù Cristo, e dalla cooperazione dei Pastori e dei fedeli, specialmente dei padri e delle madri di famiglia, in collaborazione col divin Salvatore». Un

po' più avanti, citando un bel testo di Clemente Alessandrino (37), il Papa ricorda che dobbiamo «cooperare con Cristo in quest'opera salutare, giacché *«da uno e per mezzo di uno veniamo salvati e salviamo»*.

Membri redenti e membri corredentori. – 1. Pertanto tutti coloro che sono santificati dalla carità sacramentale sono per vocazione corredentori con Cristo. Ma tra questi dobbiamo distinguere i membri corredentori *imperfetti* e quelli *perfetti*.

I primi sono coloro che Taulero chiama «le brave persone» (38), che hanno forse ancora molto da espiare e da soddisfare per se stessi, ma che già pregano con ardore per l'unità della Chiesa, per il progresso del Vangelo nelle terre di missione, per la conversione dei peccatori, per la santificazione del mondo e per la liberazione dei loro fratelli che soffrono nel purgatorio. Questi diventeranno dei veri corredentori in un particolare momento della loro vita, in qualcuna di quelle grandi prove che tutti i cristiani devono sopportare. Sembra anche che in alcune epoche tragiche della storia visitate dall'empietà e dalla disperazione, dalla persecuzione e dalla guerra, dalle deportazioni e dalla fame. Dio, costringendo intere popolazioni ad entrare in queste condizioni di vita eroica, senza preparazione speciale e senza distinzione di persone, voglia accrescere così all'improvviso il numero dei cristiani corredentori.

I membri corredentori perfetti, eminenti, sono quelli che Taulero chiama «i veri amici di Dio» (39). Essi sono portati «verso tutti i bisogni della santa cristianità, e si adoperano allora, con una santa preghiera ed un santo desiderio, a domandare a Dio tutto ciò che egli vuole che gli si chieda; essi si occupano dei loro amici, dei peccatori, delle anime del purgatorio; provvedono in tutta carità ai bisogni di ciascun uomo in tutta la santa cristianità» (40). «Dio si compiace in tali uomini, egli opera in essi tutte le loro opere...

³⁷ *Strom.*, 1. VII, c. 2.

³⁸ Taulero, *Sermoni*, a cura di R. Spaini Pisaneschi, Libr. Edit. Fior.

³⁹ Taulero. *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

Figli miei, se noi non avessimo questi uomini, saremmo in una ben cattiva posizione» (41). «Ecco coloro nei quali la Chiesa confida pienamente, e se essi non esistessero nella cristianità santa, la cristianità non sussisterebbe neanche un'ora. Perché la loro sola presenza, il fatto solo che esistono è un qualcosa di più prezioso e di più utile, che tutta l'attività del mondo» (42).

2. «Ogni cristiano, afferma santa Caterina da Siena, deve cooperare alla salvezza delle anime». Ma ella sa che Dio rivolge a qualcuno dei suoi servi una domanda più esplicita: «Padre, ti chiedo che tu faccia misericordia al mondo e alla tua santa Chiesa. Ti prego di esaudire tu stesso quello che tu stesso mi fai domandare... Ascolta ed esaudisci il desiderio dei tuoi servi. Non sei tu stesso che li fai implorare?» (43).

Il medesimo amore produrrà in Maria dell'Incarnazione analoghi effetti: «Il mio impegno interiore veniva crescendo e così pure i miei intrattenimenti continui col Padre eterno circa l'estensione e l'avvento del regno di Gesù Cristo nelle povere anime che non lo conoscono affatto... Mi pareva di conoscere tutte le anime riscattate dal sangue del Figlio di Dio, in qualunque angolo della terra si potessero trovare, e il mio amore si portava verso quelle che erano più abbandonate nelle zone selvagge in cui io continuamente mi portavo» (44).

3. Questo carattere dell'amore cristiano è quello che Bergson ammira maggiormente e, a differenza del buddismo - che lascia l'anima «ferma a mezza strada, staccata dalla vita umana, senza tuttavia raggiungere la vita divina, sospesa tra due attività nella vertigine del nulla» (45) - fa sì che lo slancio dei grandi mistici

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid.

⁴³ *Libro della divina dottrina*, c. 134, ed. Bari 1912. p. 298.

⁴⁴ *Ecrits spirituels et historiques*, t. II, p. 314.

⁴⁵ Henri Bergson, *Le due fonti della morale e della religione*, trad. di M. Vinciguerra, Edizioni di Comunità, Milano 1947. p. 246.

cristiani si spinga molto in alto in Dio per poter abbracciare tutto l'universo e si unisca molto intimamente a Cristo crocefisso per sentirsi responsabile del mondo intero. Padre Eliseo dei Martiri ci riferisce in quali termini san Giovanni della Croce insegnava quest'amore ai suoi discepoli: «Egli diceva che l'amore del bene del prossimo nasce dalla vita spirituale e contemplativa... La suprema perfezione di ogni creatura nella propria gerarchia e nel proprio grado consiste nel salire e nel crescere, secondo il proprio talento e le proprie capacità, nell'imitazione di Dio; *e ciò che è più degno di ammirazione e più divino è di essere il suo cooperatore nella conversione e nella salvezza delle anime*. In ciò risplendono le opere proprie di Dio e la gloria più grande consiste nell'imitarle. Sono queste opere che Cristo nostro Signore chiama le opere del Padre suo, le sollecitudini del Padre suo. Ed è pure una verità evidente che la compassione per il prossimo cresce quanto più l'anima si unisce a Dio per mezzo dell'amore: più essa ama, più desidera che Dio sia amato ed onorato da tutti. E più essa lo desidera, più opera in questo senso nell'orazione e in tutte le altre attività necessarie o possibili. Sono così grandi il fervore e la forza della loro carità che coloro che sono in tal modo posseduti da Dio non possono limitare il loro desiderio unicamente alla loro salvezza personale. Sembra loro ben poca cosa andare essi soli in cielo; perciò con le loro angosce, con celesti elevazioni e suppliche straordinarie, si sforzano d'innalzare verso il cielo, insieme a se stessi, anche la moltitudine degli uomini. Ciò deriva dal grande amore che hanno per il loro Dio: ecco il frutto proprio e l'effetto dell'orazione e della contemplazione perfette» (46).

4. In questa prospettiva s'illumina pienamente la dottrina di sant'Agostino e di san Tommaso, secondo cui il precetto dell'amore non ha limiti, essendo la più alta carità proposta a tutti i cristiani come un vero precetto e non semplicemente come un

⁴⁶ Testimonianza di Eliseo dei Martiri, avviso sesto, *Obras*, ed. Silverio, t. IV, p. 351; trad. P. Lucien-Marie de S. Joseph, p. 1369.

consiglio: non nel senso ch'essi debbano dare immediata realizzazione a questo precetto, ma nel senso che ognuno, secondo la propria condizione, deve tendere verso l'amore più ardente.

Infatti come potrebbero i cristiani fissare deliberatamente un limite al loro desiderio di santità, quando sanno che la missione loro affidata è di sollevare verso il cielo il peso del mondo? Possono dimenticare che è stato loro chiesto di pregare incessantemente perché il nome di Dio sia glorificato, perché venga il suo regno, perché sia fatta la sua volontà in cielo e in terra?

Ed essendo l'intensità e la qualità della carità che determina il valore corredentore di una vita, si comprende che per mezzo della Vergine ed in essa, la Chiesa è stata, più di quanto non lo sarà mai, corredentrice del mondo con Cristo.

III. LA COMUNIONE DELLA CHIESA

Parleremo dei fattori di unità (§ I); dell'interdiffusione spirituale della carità (§ 2); della comunione dei santi (§ 3).

1) I fattori di unità

L'unità completa della Chiesa. - Abbiamo visto che la carità in quanto proviene dai sacramenti costituisce il principio dell'unità fondamentale e mistica della Chiesa, la sua unità di *connessione*. E in quanto accoglie le direttive giurisdizionali è principio dell'unità secondaria e profetica della Chiesa, la sua unità di *orientamento*. Da questi due aspetti inseparabili della carità della Chiesa risulta la sua unità completa, la sua *unità di comunione*.

L'intercomunicazione dei cristiani. - Fra coloro che la carità incorpora a Cristo, essa stabilisce necessariamente dei rapporti d'intima interdipendenza. Più i raggi sono vicini al centro, più sono vicini tra loro.

«Così, se un membro soffre, soffrono con esso tutte le membra; e se un membro è onorato, tutte le membra gioiscono con esso.

Ora, voi siete il corpo di Cristo e, ognuno secondo la sua parte, sue membra» (I Cor 12, 26-27). «Poiché come abbiamo in un sol corpo molte membra e tutte le membra non adempiono la stessa funzione, così noi, benché molti, formiamo un solo corpo in Cristo e membri gli uni degli altri» (Rom. 12, 4-5).

Come si vede, l'unità di *rassomiglianza*, che dà ai cristiani il possesso degli stessi elementi, deve essere raggiunta attraverso un'unità superiore, l'unità «per modo di vincolo e di connessione. Solo la carità, che è connessione e vincolo, può unire così; di qui il detto dell' Apostolo ai Colossesi, 3, 14: *Soprattutto abbiate la carità, che è il vincolo della perfezione*» (47).

Questa misteriosa interdipendenza dei cristiani, che contribuisce a fare la comunione dei santi, possiamo chiamarla unità di connessione.

Lo Spirito Santo, principio supremo di unità. - 1. Lo Spirito Santo muove la carità, le dà la sua profondità mistica e il suo orientamento profetico; è il principio supremo dell'unità di comunione.

«L'unità di tutti i fedeli, dice il cardinal Gaetano (48), è una unità di massa. Da ciò deriva che ogni fedele acquista una modalità relativa che lo fa esistere come parte di un solo popolo, di una sola città, di una sola famiglia. Così che entra nella dipendenza del tutto poiché ogni parte dipende dal tutto. Questa dipendenza si nota in tutto ciò che fa e diventa. Quando, infatti, lo Spirito Santo muove i fedeli a compiere gli atti della vita spirituale - per esempio a credere, a sperare, ad amare, a santificare gli altri o se stessi, ad obbedire, a comandare, a insegnare - non li spinge solo a compiere questi atti in un modo qualsiasi, ma in un modo determinato. Sicché fanno tutto ciò non come indipendenti, ma come parti di un tutto.

⁴⁷ Turrecremata, *Summa de Ecclesia*, I. 1, C. 60.

⁴⁸ *S. Th.*, II-II, q. 39, a. 2, n. 2.

«Per spiegare questo non si deve ricercare altra causa se non la libera disposizione dello Spirito Santo, che pone tra gli articoli della nostra fede, la *Chiesa una e santa* e la *comunione dei santi*... Lo Spirito Santo, infatti, distribuendo i suoi doni a ciascuno secondo il suo beneplacito (I Cor 12, 11), volle che la Chiesa cattolica, cioè universale, fosse unica e che non ci fossero parecchie Chiese... L'unità di un tale insieme rappresenta, non in modo assoluto, ma nell'ordine delle relazioni sociali, il bene supremo... vale a dire l'essere stesso della Chiesa come formante un tutto unico.

«Lo Spirito Santo, per mezzo della carità, muove i fedeli a voler essere membri di un solo insieme cattolico, che lui stesso vivifica per costituire la Chiesa una e cattolica».

Gaetano non avrebbe neppure concepito che si potesse definire la Chiesa facendo astrazione dall'amore.

2. Che esistano cristiani egoisti, non prova niente contro la carità sacramentale; è solo un indizio che essa è contrariata. Che ci siano, d'altra parte, dei non cristiani santamente aperti alle sofferenze altrui, prova che la carità sacramentale sta prendendo forma in loro.

2) *L'interdiffusione spirituale della carità*

L'aspetto spirituale della carità. - Se consideriamo la carità sotto l'aspetto ontologico, la troveremo in un determinato cristiano. Se la consideriamo sotto l'aspetto spirituale, la vedremo diffusa in tutta la Chiesa. E questo non solo nel senso che la carità di questo cristiano ha per oggetto gli altri cristiani, ma anche nel senso che la sua carità comunica agli altri, per dir così, le proprie risorse attive ed è essa stessa atta a ricevere le risorse della carità degli altri cristiani. Quindi, sotto questo aspetto, la carità appare come onnipresente. Sicché, da una parte, può sollevare tutto ciò che si fa nella Chiesa con una carità più debole, e, dall'altra, essere sollevata essa stessa da ciò che si fa nella Chiesa con una carità

più forte. Cerchiamo di raccogliere ciò che «i veri amici di Dio» ci dicono a questo riguardo.

La carità desidera innalzare ciò che si fa con un amore debole. - Per prima cosa, la carità è *vivificante*. S'impadronisce di tutto ciò che si fa esteriormente nella Chiesa, purché si tratti di una cosa buona in sé, per comunicargli lo spirito di vita. Supplisce, per conto della Chiesa, a tutte le manchevolezze di attenzione, a tutte le mancanze d'amore di cui sono responsabili, per parte loro, i servi negligenti. «Ah, quanti salteri e notturni recitati, quante Messe lette e cantate, quanti sacrifici compiuti, il cui beneficio non va minimamente a colui che ha compiuto questi atti!». Capita a costoro come a colui «che coltiva il grano e il vino: ma non fruisce del meglio di quei prodotti, mangia invece pane di segale e beve acqua» (49). Ma a fianco di questi uomini senza fervore ce ne sono altri che sono come vasi traboccanti; appena Nostro Signore li tocca, allora la pienezza dei doni trabocca e si spande al di fuori. «Essi non lasciano perdere nulla di quello che è sempre stato fatto, dal più piccolo al più grande bene, non la minima preghiera, non la minima idea pia, non il più piccolo atto di fede; rendono tutto a Dio con amore attivo e offrono tutto al Padre celeste» (50). Non esiste opera «modesta e piccola che sia, suono di campana o fiamma di cero» che essi non riescano a rendere utile per la Chiesa, vivificandola da lontano con il loro amore. Sicché le molteplici attività esteriori della Chiesa non formano più che un'unica opera buona in cui si manifesta dall'esterno lo Spirito che veglia continuamente nel Cuore di questi uomini. «E' dall'interno che l'esterno trae tutta la sua forza. Come se tu avessi un vino generoso, tanto forte, che una sola goccia messa in una grossa botte d'acqua potesse cambiare tutta l'acqua in un buon vino: così è della vita interiore, di cui una sola goccia dà un valore superiore

⁴⁹ Taulero, *Sermoni*, a cura di R. Spaini Pisaneschi, Libr. Edit. Fior.

⁵⁰ *Ibid.*

a tutta la vita esteriore» (51). Più la loro carità è ardente, più solleva al di sopra del loro stesso valore le opere che sono fatte da altri con minor amore, conferendo loro una vita e uno splendore nuovo, a tal punto che queste opere diventano più di essi che di quelli che le hanno compiute, e Dio le riceve più dalle loro mani che da quelle di chi le ha compiute. Da questo punto di vista diremo che la carità della Chiesa, considerandola secondo la sua intensità, in ogni momento della sua esistenza si concentra dapprima nelle anime più pure, più crocefisse, più amanti, per estendersi poi, partendo da esse, a tutto ciò che fa la Chiesa. «Dal momento, scrive Taulero, che io amo il bene del mio fratello più di quanto non lo ami lui stesso, quel bene è veramente più mio che suo» (52)

La carità vuole essere innalzata per mezzo di ciò che si fa altrove con un più forte amore. - La carità vuole arricchirsi dei tesori delle altre anime e dei beni stessi di Cristo. Raccoglie tutto quello che si trova intorno o al di sopra di sé per farlo suo. L'amore, dice Taulero, trae tutto a sé, porta nel suo vaso tutto quello che avviene di bene nel mondo. «Che san Paolo abbia avuto un rapimento, è perché Dio lo voleva per lui, e non per me; ma se io gusto la volontà di Dio, questo rapimento mi è più caro in san Paolo che in me stesso, ed una volta che io lo ami veramente in lui, il rapimento e tutto quello che Dio ha fatto all'apostolo, conseguentemente lo amo in lui come s'egli fosse in me, così è veramente mio come suo» (53). E se la mia carità potesse uguagliare quella dell'apostolo, i suoi privilegi apparterrebbero spiritualmente a me con la stessa intensità con cui appartengono a lui. «Devo avere le stesse disposizioni di fronte a chiunque, viva anche al di là dei mari, sia anche il mio nemico. Tale è la solidarietà che conviene al corpo spirituale» (54) o mistico.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid.

⁵³ Ibid.

⁵⁴ Ibid.

Questa potenza dell'amore che assorbe ciò che vi è di meglio, oltrepassa i confini della morte. È uno dei motivi per cui le anime del purgatorio partecipano alle nostre povere ricchezze e alle ricchezze traboccanti degli amici di Dio che vivono in mezzo a noi: «Via, caro Signore, pensano essi, abbiate pietà dei poveri peccatori che hanno fatto delle opere e le hanno perdute. Date loro le briciole della vostra ricca mensa e finite di convertirli in purgatorio. Signore, date loro queste briciole: in tal modo la misura dei cuori traboccanti si riversa su tutta la Chiesa» (55).

In tal maniera «io posso diventare ricco di tutto il bene che si trova in tutti gli amici di Dio, in cielo e in terra e perciò di colui che ne è a capo» (56), cioè in Cristo. Ma la ricchezza di Cristo noi la possediamo in modo spirituale, per corrispondenza d'amore, non per identità ed è impossibile che la carità sia mai in noi come è stata in Gesù.

Il meraviglioso potere di appropriarsi tutti i beni della terra e del cielo è quello che canterà san Giovanni della Croce: «Miei sono i cieli e mia è la terra; mie sono le genti, i giusti e i peccatori; gli Angeli sono miei, e la Madre di Dio e tutte le cose sono mie; e Dio stesso è mio e per me, perché Cristo è mio e tutto per me. Dunque, che cerchi e domandi, anima mia? Tutto questo è tuo, e tutto per te. Non ti volgere al meno, non voler contentarti delle briciole che cadono dalla mensa del tuo Padre celeste» (57)

Ognuno si trova nel tutto e il tutto è in ognuno. - 1. Senza dubbio, questi uomini fanno *parte* della Chiesa, e nell'ordine quantitativo la loro santità si aggiunge a quella degli altri santi per comporre la santità *totale* e perfetta della Chiesa. Ma, spiritualmente, è tutta la Chiesa - con i suoi santi, la Vergine e gli apostoli, Cristo che ne è il Capo, e Dio stesso che l'abita - che si

⁵⁵ Ibid

⁵⁶ Ibid.

⁵⁷ S. Giovanni della Croce, *Opere*, Ediz. Lib. Fior. 1949, p. 941.

riflette nella loro anima, come il cielo e le stelle in un lago montano.

La Chiesa li possiede e li contiene; ma a loro volta essi la posseggono e la contengono interamente nel loro cuore. Nessuno come loro sperimenta quello che essa è, poiché non c'è altro mezzo per conoscerla sperimentalmente che questa scambievole inclusione dell'amore.

2. Se cerchiamo la ragione suprema di questa intercomunicazione della carità, crediamo che si dovrà risalire fino al mistero del dono che Dio fa del suo Amore infinito, perché in questo Amore infinito ognuno possa abbracciare tutta la Chiesa e tutto l'universo. Bisogna che ci trasformiamo misteriosamente, spiritualmente in Dio se vogliamo impossessarci per mezzo suo di tutte le cose, anche di quelle che gli appartengono più strettamente, anche del suo Cristo, della sua Deità, per offrirglielo in dono; infatti il suo amore per noi è così grande, che desidera riceverle tutte, persino il suo Cristo e la sua Deità, dalle nostre mani. Chi si stupisce - o si scandalizza - ascolti di nuovo la preghiera di Gesù: «E io ho dato loro la gloria che tu hai dato a me, affinché essi siano una cosa sola come noi siamo uno: io in loro e tu in me, affinché siano perfetti nell'unità, e il mondo riconosca che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me... E ho fatto loro conoscere il tuo nome, e lo farò conoscere, affinché l'amore col quale mi hai amato sia in loro e io in loro» (Gv. 17, 22-23. 26). Chi si stupisce - o si scandalizza - ascolti san Paolo: «Io vivo, ma non son io che vivo; è Cristo che vive in me. La vita che vivo ora nella carne, la vivo nella fede nel Figlio di Dio, che mi amò e diede se stesso per me» (Gal. 2, 20). «Per me, infatti, il vivere è Cristo, e il morire un guadagno» (Fil. 1, 21). «Voi siete morti e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio. Quando Cristo, la vostra vita, sarà manifestato, allora anche voi sarete con lui manifestati nella gloria» (Col. 3, 3-4).

3. «Pertanto, considerando questa grande Città come vivente tutta quanta di un bene comune che è la vita stessa di Dio comunicata alla moltitudine dei giusti e che cerca i fuorviati, *ogni pietra è per la città*. Ma considerando ogni pietra come vivente essa stessa, nella sua partecipazione personale a questo bene comune, della vita stessa di Dio comunicata o quasi cercata personalmente da Dio che vuole comunicarle la sua vita, è verso ognuno che convergono tutti i beni della Città, per riversarsi in lui nella misura in cui ognuno è capace di riceverli dalla loro pienezza; e in questo senso *la città è per ogni pietra*. Per ogni santo di Dio, scrive san Tommaso (58), è detto in Matteo 24, 47: *Super omnia bona sua constituet eum*» (59)

3) *La comunione dei santi*

La comunione dei santi è uno dei nomi della Chiesa. - La Chiesa, considerata dal punto di vista della carità diffusa in essa dallo Spirito Santo, rende tutti i suoi membri strettamente interdipendenti e li introduce in una grande famiglia spirituale i cui beni sono misteriosamente reversibili.

La prima volta è menzionata nel Simbolo mediante un bel testo di Niceta di Remesiana (60) (verso il 400) e precisamente per essere identificata con la Chiesa: «Dopo aver proclamato la Trinità beata, tu dichiari di credere *alla santa Chiesa cattolica*. Che altro è la Chiesa se non la congregazione di tutti santi? Dall'inizio del mondo, infatti, i patriarchi Abramo, Isacco e Giacobbe, i profeti, gli apostoli, i martiri, tutti i giusti che furono, sono o saranno, formano una sola Chiesa: poiché santificati dalla stessa fede e dalla stessa vita, segnati dallo stesso Spirito, diventano un solo corpo. Cristo è il capo di questo corpo. E aggiungo: anche gli

⁵⁸ *Epist. ad Rom.*, 8, 29. Ecco il testo di Matteo 24, 45-47: «Chi, dunque, è quel servo fedele ed avveduto che il padrone ha messo a capo dei suoi domestici perché dia loro il cibo a suo tempo? Felice quel servo se il padrone, alla sua venuta, lo troverà così occupato! In verità vi dico: *gli affiderà tutti i suoi beni*».

⁵⁹ J. Maritain, *La personne et le bien commun*, Paris 1947, pp. 76-77.

⁶⁰ L'autore del *Te Deum*.

angeli, le virtù e le potenze celesti sono compresi in quest'unica Chiesa, secondo l'insegnamento dell'Apostolo: *In lui sono state riconciliate tutte le cose, quelle che sono sulla terra e quelle che sono in cielo* (Col. 1, 20). Credi, dunque, che in questa unica Chiesa tu conseguirai *la comunione dei santi*. Sappi che è l'unica Chiesa cattolica diffusa per tutta la terra, quella di cui tu professi di mantenere fermamente la comunione» (61). La professione della «comunione dei santi» non sembra qui ancora distaccata da quella della «santa Chiesa cattolica». Ma, dal V secolo, la vediamo apparire separatamente nel Simbolo della Chiesa gallicana, e nel IX secolo quest'uso passerà in Italia, in Spagna, in Africa.

Trattando l'articolo del Simbolo: *Io credo nella comunione dei santi*, il Catechismo Romano dichiara ch'esso è «quasi una spiegazione dell'articolo precedente che affermava la *Chiesa una, santa, cattolica*».

Il peccatore battezzato e il giusto non battezzato appartengono alla comunione dei santi nella precisa misura in cui appartengono alla Chiesa.

Il vincolo di questa comunione è la carità. - Il legame intrinseco che unisce gli uomini fra loro non è meno misterioso di quello che li unisce a Cristo e alle persone divine: «Ciò che abbiamo veduto e sentito, lo annunziamo anche a voi, affinché anche voi abbiate *comunione* con noi. Quanto alla nostra *comunione*, essa è col Padre e col Figlio suo Gesù Cristo» (I Gv. 1, 3).

Origene scriverà: «Se siamo in società col Padre e il Figlio, come non lo saremmo con i santi che sono non solo sulla terra ma anche nel cielo? Cristo infatti ha pacificato per mezzo del suo sangue le cose celesti e quelle terrestri, associando ciò che è terrestre a ciò che è celeste» (62).

⁶¹ *Explanatio Symbon*, n. 10; P.L., t. LII, col. 871.

⁶² P.G., t. XII, col. 437.

E san Giovanni della Croce canterà: «Mio Amato, andiamo a vederci nella tua bellezza».

Il vincolo della comunione nella carità continua a sussistere, benché in modo indiretto e non salutare, anche nel peccatore battezzato che non l'abbia spezzato con lo scisma; e si trova già, in modo salutare benché solo iniziale, imperfetto, impedito, nel giusto non battezzato.

Questa comunione supera la barriera dei mondi. - Essa attira su di noi l'amore dei santi che passano il loro tempo a fare del bene sulla terra: «Non potrò riposarmi sino alla fine del mondo e fino a che ci saranno anime da salvare. Ma quando l'angelo avrà detto: Il tempo non è più, allora mi riposerò e potrò gioire perché il numero degli eletti sarà completo» (63). D'altra parte tutte le vittorie della Chiesa presente, anche le più umili e le più segrete, si ripercuotono nella Chiesa trionfante e le procurano un aumento di splendore.

Ci lega a coloro che, morti nell'amore, restano per qualche tempo lontani dalla visione beatifica. Il soccorso che gli diamo giunge loro per due vie: «1° per *l'unità della carità*, poiché tutti quelli che sono nella carità sono come un corpo unico; sicché il bene dell'uno ridonda su tutti, nello stesso modo in cui la mano o qualsiasi altro membro è utile a tutto il corpo. In questo senso tutto il bene compiuto da uno va a vantaggio di tutti quelli che sono nella carità, secondo il detto del salmista: *Sono divenuto partecipe di tutti quelli che ti temono e osservano i tuoi comandamenti*; e più la loro carità sarà grande, più sarà grande la parte che riceveranno da questa riversibilità, siano essi in paradiso, in purgatorio o ancora in questo mondo; 2° per la *direzione d'intenzione* con cui io trasferisco a un altro le azioni compiute da me, come potrei, per esempio, pagare il debito di un altro in modo che sia libero; è questo il significato dei suffragi della Chiesa per i

⁶³ Santa Teresa di Lisieux, *Novissima verba*, p. 81.

defunti: chi vive paga a Dio quel prezzo di soddisfazione a cui era tenuto chi è morto» (64).

La comunione nello spazio e nel tempo. - L'interdipendenza dei cristiani uniti a Cristo per mezzo della carità sacramentale si attua a distanza. Abbiamo detto ch'essa dà a ciascuno i tesori di tutti e a tutti i tesori di ciascuno. Si estende ai cristiani più abbandonati: per quanto muoia isolato, il cristiano sa che non muore mai solo: tutta la Chiesa è in lui per riconsegnarlo a Dio. Si estende persino ai giusti non ancora cristiani e privi delle ricchezze sacramentali. Si estende anche ai cristiani peccatori: «Non di meno, restando sempre nella Chiesa, vengono aiutati da coloro che vivono secondo lo spirito, a ricuperare la grazia e la vita perduta e colgono quei frutti di cui non v'ha dubbio che restino privi coloro che sono del tutto separati dalla Chiesa» (65). Si estende fino agli uomini che non sono membri di Cristo se non in attesa, che non hanno ancora accettato la grazia segreta che li visita.

Si attua anche nel tempo. Ogni atto compiuto nella carità ha ripercussioni illimitate. Nell'ultimo giorno comprenderemo le incalcolabili risonanze nella storia spirituale del mondo delle parole o delle azioni o delle istituzioni di un santo (e, in senso inverso, di un eresiarca). «Tale moto della grazia che mi salva da un pericolo grave poté essere determinato da tale atto d'amore compiuto questa mattina o cinquecento anni fa da un uomo assai oscuro la cui anima corrispondeva misteriosamente alla mia e che riceve in tal modo il suo premio... (66). Ogni uomo che fa un atto libero proietta la sua personalità nell'infinito. Se dà di malanimo un soldo a un povero, questo soldo trafora la mano del povero, cade, trafora la terra, fende i pianeti, attraversa il firmamento e compromette l'universo. Se fa un atto impuro, oscura forse milioni di cuori a lui ignoti, che corrispondono misteriosamente con lui ed

⁶⁴ S. Tommaso, *Quodlib.*, II, q. 7, a. 14; VIII, q. 5, a. 9.

⁶⁵ *Catechismus ad parochos*, parte I, art. 9, n. 120, edizione latino-italiana, a cura di Mons. E. Benedetti, Roma 1918.

⁶⁶ L. Bloy, *Méditation d'un solitaire*.

hanno bisogno che sia puro, come un viaggiatore morente di sete che ha bisogno del bicchier d'acqua del Vangelo. Un atto caritatevole, un sentimento di vera pietà canta per lui le lodi divine, da Adamo fino alla fine dei secoli, guarisce i malati, consola i disperati, calma le tempeste, riscatta i prigionieri, converte gli infedeli e protegge il genere umano» (67).

I cristiani, centro della comunione spirituale del mondo intero. - Il mistero della comunione dei santi identificato col mistero della Chiesa riunisce nella sua profondità due rivelazioni che potrebbero apparire opposte: da una parte quella dei vincoli potenti e delicati che uniscono intimamente tra loro i cristiani, donde il detto di san Paolo: «Finché ne abbiamo possibilità, facciamo bene a tutti e soprattutto ai nostri fratelli nella fede» (Gal. 6, 10); e, dall'altra, quella della solidarietà di ogni cristiano e di tutti i cristiani insieme con tutti quelli che cercano e anche di quelli che si perdono, donde l'immensa e straordinaria definizione del prossimo che Gesù stesso propose nella parabola del buon Samaritano secondo la quale dipende da ciascuno di noi che gli altri siano il nostro prossimo (Lc. 10, 29-37). Se i cristiani devono dare per primi e più degli altri, non è forse perché diventino degni della loro vocazione, che è di essere i buoni samaritani del mondo intero e perché supplichino affinché sul piano spirituale il mondo divenga la Chiesa?

Il simbolo degli Apostoli. - Nel proclamare la Trinità, il Simbolo degli Apostoli ha cura di situare, per dir così, le divine persone nell'universo delle cose visibili. Il Padre è situato nella creazione; il Figlio in Cristo; lo Spirito Santo nella Chiesa.

Gli ultimi articoli del Simbolo che si riallacciano allo Spirito Santo, secondo i risultati di studi recenti (68), devono essere concatenati così: «Io credo nello Spirito Santo, che risiede nella

⁶⁷ L. Bloy, *Il disperato*, trad. a cura di G. Auletta, Ediz. Paoline 1957, p. II, p. 108.

⁶⁸ P. Nautin, *Etude sur l'histoire et la théologie du Symbole*, Paris 1947.

santa Chiesa cattolica, che è comunione dei santi, per la remissione dei peccati, in ordine alla risurrezione della carne e alla vita eterna» (69)

⁶⁹ Sul senso della scomunica, vedi più avanti, p. 346

VII.

LA SANTITÀ DELLA CHIESA

«L'anima, dice san Tommaso, è principio e causa del corpo vivente in tre modi: 1° è il *principio* da cui emana il suo movimento; 2° è ciò per cui esso esiste, cioè il suo *fine*; 3° è *forma* sostanziale dei corpi cui dà la vita» (1).

Possiamo considerare l'anima creata della Chiesa in quanto dà la *forma* al corpo e gli comunica una vita superiore a quella dei regni di questo mondo: e in questo caso collegheremo all'anima della Chiesa la proprietà o nota dell'*unità cattolica* della Chiesa; ma di questo ne parleremo più avanti.

Possiamo anche considerare l'anima creata della Chiesa in quanto è ciò per cui il corpo esiste, in quanto obbliga il corpo a protendersi verso di sé e a spiritualizzarsi, e in quanto anche essa è costretta ad aprirsi sempre di più all'influenza e all'attrazione dello Spirito Santo che è l'Anima increata della Chiesa. Si vede subito quali siano i rapporti della *santità* con l'anima considerata, già da questa terra, come la causa finale della Chiesa.

Tratteremo dunque in tre sezioni della santità in quanto *realizzata* nella Chiesa (santità formale o terminale) (§ I); della santità in quanto *tendenziale* nei poteri sacramentali e giurisdizionali (santità virtuale o strumentale) (§ II); della santità in quanto *proprietà e nota* della Chiesa (§ III).

¹ *De Anima*, 1. II, lect. 7, ed. Pirotta, n. 318.

I. LA SANTITÀ IN QUANTO REALIZZATA NELLA CHIESA

Due assiomi mettono in luce la santità della Chiesa: 1) *La Chiesa non è senza peccatori*, ma è senza peccato; questo primo assioma libera la Chiesa dai peccati di quelli che le appartengono visibilmente o corporalmente. 2) *Tutto ciò che c'è di vera santità nel mondo proviene già dalla Chiesa di Pietro*; questo secondo assioma collega alla Chiesa la santità di coloro che le appartengono invisibilmente o spiritualmente.

1) La Chiesa, che non è senza peccatori, è però senza peccato

La Chiesa divide in noi il bene e il male, essa trattiene il bene e respinge il male. Le sue frontiere passano attraverso i nostri cuori.

Il male è soprattutto quello del peccato mortale, che ci fa perdere la carità; ma anche quello del peccato veniale, che ostacola in noi l'irradiamento della carità.

La Chiesa non è senza peccatori. – 1. Essa è il Regno del *Figlio dell'uomo* da cui, soltanto alla fine del mondo, saranno scacciati i fautori di scandali e gli operatori di iniquità (Mt. 13, 41-43); è la grande rete che accoglie, fino alla fine del mondo, i pesci buoni e cattivi (Mt. 13, 47. so). Solo in casi estremi essa allontana dal suo seno i peccatori: «Se il tuo fratello pecca contro di te, va' e riprendilo fra te e lui solo; se ti ascolta, avrai guadagnato il tuo fratello; se non ti ascolta, prendi con te una o due persone... Se rifiuta di ascoltarle, dillo alla Chiesa; e se non vuole ascoltare nemmeno la Chiesa, sia per te come il pagano e il pubblicano» (Mt. 18, 15-17; cfr. I Cor. 5, 1-5). In alcuni luoghi essa può lasciare che il suo primo fervore si intiepidisca, come ad Efeso (Apoc. 2, 4); può contare, come in Sardi, soltanto pochi fedeli i quali non abbiano macchiato le loro vesti (Apoc. 3,4); lasciarsi

vincere dall'accidia, come in Laodicea (Apoc. 3,15). Vi saranno sempre molti peccatori nella Chiesa (2).

2. I peccatori sono membri di Cristo e della Chiesa, ma non allo stesso titolo dei giusti. Essi possono *appartenere* alla Chiesa in cui si trovano i giusti, ma non potrebbero, da soli, costituire la Chiesa. La nozione di membro di Cristo e della Chiesa si applica perciò ai giusti e ai peccatori in un modo non uguale, univoco, ma diverso e analogo.

3. Come abbiamo già detto, i peccatori sono membri della Chiesa in forza di due elementi: 1° per i valori spirituali che sussistono ancora in essi: carattere sacramentale, fede e speranza teologali, riconoscimento della gerarchia ecc.; 2° per la carità che, pur risiedendo in modo diretto, immediato, salutare nei soli giusti, continua però a raggiungere i peccatori con la sua influenza sia pure in modo indiretto, estensivo, non salvifico. Obbediscono agli impulsi della carità collettiva della Chiesa quando portano i loro bimbi al battesimo e li inducono alla comunione frequente, quando accettano le nuove definizioni che lo Spirito Santo suggerisce alla Chiesa, quando partecipano con le loro elemosine alla sua espansione missionaria ecc. Sono sospinti dalla carità collettiva della Chiesa, trascinati nella sua scia e nell'ambito della sua vita stessa anche dopo aver perduto personalmente la carità. Essi rimangono associati al destino dei giusti nel modo in cui un membro paralizzato partecipa ancora a certi movimenti della persona umana.

Un cristiano può dunque peccare mortalmente, distruggere in sé la carità e continuare a far parte della Chiesa, con un'appartenenza visibile, non salvifica, anche per lungo tempo, fin quando non sia caduto nello scisma, non si sia cioè ribellato alla carità culturale,

² Che il peccatore battezzato possa essere ancora cristiano - cioè membro della Chiesa - è definito dal Magistero: «Se qualcuno dice... che non è cristiano chi abbia la fede senza la carità, sia scomunicato». Concilio di Trento, Sessione VI, can. 28, Denz. n. 838.

sacramentale, orientata, a quella carità che - presente direttamente nei giusti e indirettamente nei peccatori - forma l'unità di comunione di tutta la Chiesa.

4. La carità cultuale, sacramentale, orientata, è ordinata nei giusti come nei peccatori alla piena inabitazione dello Spirito Santo. Nei giusti, in cui si trova direttamente e di per se stessa, la carità è ordinata all'inabitazione dello Spirito ed esige di essere continuamente mantenuta e intensificata. Nei peccatori, in cui si trova indirettamente e con la sua influenza, la carità è ordinata all'inabitazione dello Spirito ed esige di essere riconquistata e nuovamente posseduta.

5. La Chiesa continua dunque a sopravvivere anche nei suoi figli che non sono più in grazia. Lotta in essi contro il male che li distrugge; si sforza di riaverli nel suo seno, di reinserirli costantemente nel ritmo del suo amore. Essa li custodisce come un tesoro cui non si rinuncia se non vi si è costretti. Non desidera certo caricarsi di un peso morto, ma spera che a forza di pazienza, di mansuetudine, di perdono, il peccatore che non si è ancora completamente staccato da lei, si converta un giorno per vivere in pienezza; si ripromette che il ramo addormentato, grazie a quel po' di linfa rimasta, non sia tagliato né gettato nel fuoco eterno, ma abbia ancora modo di rifiorire.

La Chiesa è tuttavia senza peccato. – 1. «Cristo ha amato la sua Chiesa: egli ha dato se stesso per lei; per santificarla, purificandola col lavacro dell'acqua unito alla parola, volendo presentarla a se stesso, questa Chiesa, tutta splendente, senza macchia né ruga né altra cosa simile, ma santa e senza alcun difetto» (Ef. 5, 25-27). Questo testo riguarda direttamente la Chiesa presente, così come esce dal battesimo, la cui grazia - con quella dell'eucaristia e degli altri sacramenti - ha per fine di incorporarla a Cristo suo capo che per essa soffre, muore, risuscita, dandole così modo di soffrire con lui, di morire con lui, di risuscitare con lui.

Che vi siano dei peccatori nella Chiesa l'Apostolo lo sa bene, e si vedrà costretto a rimproverare di continuo quelli che ha generato al Cristo; e tuttavia ai suoi occhi la Chiesa è santa e immacolata. I peccatori, dunque, appartengono alla Chiesa non per il loro peccato, ma in forza dei valori di santità che hanno in se e che li legano ancora alla Chiesa.

2. Altra rivelazione sulla santità della Chiesa si trova sostanzialmente (anche se la Chiesa non vi è nominata), nella prima lettera di san Giovanni. L'apostolo, avendo scritto che Cristo si è manifestato per distruggere i peccati e che in lui non c'è peccato, aggiunge che «chi dimora in lui, non pecca; chi pecca non l'ha visto né conosciuto» (I Gv. 3, 6). «Chi commette peccato, viene dal diavolo, poiché fin dal principio il diavolo è peccatore. Il Figlio di Dio si manifestò appunto per distruggere le opere del diavolo. Chi è generato da Dio non fa peccato, poiché un germe divino dimora in lui; e non può peccare chi è nato da Dio» (I Gv. 3, 8-9). «Sappiamo che chiunque è generato da Dio non pecca, ma colui che fu generato da Dio lo custodisce e il maligno non ha presa su lui» (I Gv. 5, 18). E nella terza lettera: «Carissimo, non imitare il male, ma il bene! Chi fa il bene è da Dio, chi fa il male non ha visto Dio» (III Gv. vers. 11).

Tuttavia anche san Giovanni sa che i cristiani peccano: «Se diciamo di non aver peccato, inganniamo noi stessi e la verità non è in noi» (I Gv. 1, 8). Ogni contraddizione scompare quando si sia compreso che i membri della Chiesa se peccano, lo fanno in quanto tradiscono la Chiesa; che la Chiesa non è dunque senza peccatori, ma che è senza peccato.

La Chiesa soffre per il peccato. - Dire che la Chiesa è senza peccato significa che non è *mai consenziente* al peccato; che i suoi figli peccano non nel disobbedirle, ma in quanto la tradiscono; che più essi peccano, meno le appartengono.

Ciò non significa che la Chiesa rimanga *indifferente* di fronte al peccato. La pace sarà suo privilegio soltanto nella gloria; non potrebbe esserlo nella grazia. La Chiesa ha la missione di andare a cercare i suoi figli in seno al peccato, di lottare instancabilmente per allontanare essi e il mondo dal peccato, di riparare le rovine del peccato con la penitenza, il pentimento, la soddisfazione.

La Chiesa è tutta avvolta nel peccato. Non che il peccato entri a far parte del suo tessuto vitale, ma esso è l'avversario di fronte al quale la Chiesa si troverà sino alla fine del mondo. Un timore, un dolore, una preoccupazione incessante del peccato, sono desti nel cuore della Chiesa.

La Chiesa, che non pecca, si pente e si converte. - 1. Senza dubbio la Chiesa deve *umiliarsi*, perché è la Chiesa di colui che si è umiliato dinanzi al Padre suo (Gv. 5, 19; 14, 28), dinanzi agli uomini (Gv. 13, 14), dinanzi alla morte (Fil. 2, 8). Ma si può dire che deve *pentirsi, convertirsi, fare penitenza?*

Gesù, essendo senza peccato, poteva espiare per il mondo; non poteva però pentirsi né, a rigor di termini, fare penitenza. Ma la Chiesa è composta anche di peccatori che, in quanto tali, le appartengono solo parzialmente e che l'azione divina tende a liberare dal peccato per mezzo del pentimento e della penitenza perché possano appartenere in modo più completo. Per essi non è un male piangere i propri peccati; è anzi una grandezza, risultato senza dubbio di una miseria da cui Gesù fu sempre esente, ma tuttavia una grandezza del Regno di Dio. E neppure i principi della penitenza e quella che chiamiamo la contrizione imperfetta in cui la fede, la speranza, il timore non sono ancora infiammati dalla carità, sono peccati; sono visite dello Spirito Santo in forza delle quali il fedele ancora privo della carità comincia a partecipare maggiormente alla santità della sua Chiesa. E' dunque la Chiesa stessa che si pente e fa penitenza nei suoi figli peccatori che al suo invito rinnegano il loro peccato.

2. In che modo la Chiesa può fare penitenza dal momento che non pecca? Non è colui che ha peccato che deve pentirsi?

Certo, sono gli stessi esseri reali, gli stessi soggetti concreti che hanno peccato e che poi fanno penitenza; ma allora agiscono con atti e disposizioni contrari e quindi assolvono compiti opposti. Sono gli stessi battezzati che appartengono allo stesso tempo, ma solo in parte, a due città contrarie, che ora peccano in quanto dipendono dalla città del diavolo, ed ora fanno penitenza in quanto membri della città di Dio. Peccano in quanto sono del seme del diavolo e gli servono da strumento: «Chi compie il peccato, appartiene al diavolo» (I Gv. 3, 8; cfr. Gv. 8, 44) - e in questo modo essi distruggono la Chiesa in se stessi e nel mondo. E fanno penitenza per quei peccati in quanto sono figli di Dio e strumento di Cristo - e in questo modo contribuiscono a costruire la Chiesa in se stessi e nel mondo. In quanto tradiscono Cristo e la Chiesa, peccano; nel nome di Cristo e della Chiesa fanno penitenza. Ecco perché possiamo dire che la Chiesa, che non pecca, fa penitenza. E' proprio essa che fa penitenza nei suoi figli e per loro mezzo; ma per peccati che non ha commesso, che proibiva loro di commettere, che essi hanno commesso andando contro di essa, e cessando, sia pure parzialmente e in questa precisa misura, di essere suoi figli.

La Chiesa come persona si addossa dunque la responsabilità della penitenza, ma non quella del peccato. Se può esser paragonata alla peccatrice di cui parla il Vangelo, ciò vale solo quando versa il profumo sui piedi di Gesù. Sono i suoi membri - laici, chierici, sacerdoti, vescovi o papi - che si assumono la responsabilità del peccato disobbedendole; non la Chiesa come persona.

3. Si cade in un grande equivoco, al quale i protestanti sembrano incapaci di sottrarsi e di cui sono vittime nei loro congressi ecumenici, quando si invita la Chiesa come persona a riconoscere e a proclamare i suoi peccati. Si dimentica che la Chiesa come

persona è la Sposa di Cristo, che «se l'è acquistata col suo proprio sangue» (Atti 20, 28), che l'ha purificata, perché fosse davanti a lui tutta splendente, senza macchia né ruga né altra cosa simile, ma santa e senza alcun difetto» (Ef. 5, 27); che essa è la «casa di Dio, colonna e sostegno della verità» (I Tim. 3, 15). Quando l'umiltà mette in pericolo la magnanimità, è perché essa ha cessato di essere una virtù.

4. Quando la Chiesa, docile a Cristo, mette sulle nostre labbra il *Pater*, quando ci fa dire al Padre: «*Rimetti a noi i nostri debiti*» (Mt. 6, 12), è proprio nel suo nome che ogni giorno preghiamo e chiediamo perdono; ma per le colpe commesse in nostro nome e non nel suo. Nessuno meglio di sant'Agostino ha compreso ciò: «Anche coloro che camminano nelle vie del Signore dicono: *Rimetti a noi i nostri debiti*, poiché la preghiera e la confessione riescono gradite al Signore; ma non i peccati da cui prendono occasione» (3).

La Chiesa chiede di non peccare. - La Chiesa come tale domanda ogni giorno di non peccare, di non vacillare nella fede, di non cadere nell'avarizia, nell'impurità, nell'orgoglio, nella disperazione, nell'odio, di perseverare fino alla fine nella carità. Essa sa che la preghiera per se stessa è sempre esaudita. Sa tuttavia che ciascuno dei suoi figli può sbagliare, che il male esercita su ognuno di loro un costante e talvolta pauroso fascino; sa che interi gruppi, singole Chiese possono venire sommerse in tali prove (Apoc. 2, 4-5). Questa preghiera per non peccare e per perseverare fino alla fine, che la Chiesa rivolge a Dio per se stessa con la certezza di essere esaudita, la rivolge anche per ciascuno dei suoi figli, ma in tal caso col timore di non essere mai abbastanza esaudita, supplicando che ciascuno di essi sia protetto dal male, che nessuno si perda (cfr. Gv. 17, 12-15).

³ *Enarr. in Ps.*, ps. 118, *sermo* 3, n. 2.

In che senso essa chieda di essere purificata. - Ma come va intesa la domanda della Chiesa di essere purificata? Essa chiede per i suoi figli, e allora si tratta di purificazione nel senso proprio di purificazione dai peccati. Oppure chiede per se stessa allo scopo di passare di giorno in giorno a una carità più pura, più intensa, più profondamente radicata nei suoi membri. La contrizione imperfetta non è un peccato, ma la Chiesa si purifica quando i suoi membri passano alla contrizione perfetta; si purifica ancora quando passano dalla carità degli incipienti a quella dei proficienti e da questa a quella dei perfetti.

In che modo lo storico circoscrive la Chiesa? - Gli storici, che per vocazione si muovono sul piano delle scienze positive, empiriche, colgono la Chiesa solo dal di fuori. Senza considerare che essa è la Sposa e il Corpo di Cristo e il Regno che non è di questo mondo, includono in essa i cristiani con tutte le loro attività buone e cattive. Pongono sullo stesso piano e dipingono sulla stessa tela gli scandali di Alessandro VI e la dignità pontificale di cui era rivestito, le grandezze dei santi e i crimini dei battezzati che hanno insozzato e insanguinato il mondo.

Agli storici non cristiani noi possiamo domandare che prendano coscienza del carattere eminentemente descrittivo e limitato del loro punto di vista e che vogliano considerare seriamente, in certi momenti, la Chiesa non come semplici storici, ma come uomini, alzando su di essa uno sguardo che, pur non raggiungendo ancora la penetrazione dello sguardo della fede, può già riconoscere e valutare i supremi valori umani. Allora nel suo insieme e grazie al suo dinamismo essenziale, la Chiesa apparirà loro come una realtà santa e benefica per l'umanità non solo nei suoi membri fedeli, ma persino nei suoi membri peccatori di cui essa stigmatizza i tradimenti.

Però soltanto lo sguardo della fede permette di cogliere la Chiesa nella sua realtà totale. Nessun cattolico dirà mai che i

peccatori si trovino nella Chiesa *in virtù* dei loro peccati, ma in forza di ciò che c'è ancora in essi di santo. Ma si trovano nella Chiesa *con* i loro peccati? Portano in essa *anche* i loro peccati? Il problema è tutto qui.

Come il teologo definisce la Chiesa. - Qui si aprono due vie, ma una è un vero ginepraio.

Se accettiamo di definire la Chiesa non per ciò che la fa essere precisamente tale, ma includendovi i peccati dei suoi membri, dovremo ammettere: 1) che non è tutta pura, tutta santa, ma impregnata di sozzure e di peccati; 2) e conseguentemente che prende corpo, s'incarna e diventa visibile in quanto Chiesa, non solo per mezzo di ciò e in ciò che v'è di puro e di santo nell'essere e nel comportamento esteriore dei suoi membri, ma anche in virtù di ciò e in ciò che nel loro essere e nel loro comportamento esteriore è impuro e peccaminoso; 3) che i suoi confini veri e precisi si estendono non solo per le virtù dei suoi membri, ma anche per i loro peccati, sempre che non si tratti di peccati come lo scisma o l'eresia che toglierebbero loro la qualità di membri della Chiesa; 4) che, infine, se Cristo individuale è il Capo, e la Chiesa, con i peccati dei suoi membri, il Corpo, dovremmo dire a rigor di logica che Cristo totale, cioè il Capo e il Corpo, pecca nei suoi membri peccatori. Ecco la tesi della Chiesa santa nei giusti e contaminata nei peccatori, in breve la tesi della Chiesa peccatrice.

Se invece definiamo la Chiesa per ciò che la fa precisamente essere tale, cioè Corpo di Cristo, ammetteremo: 1) che benché annoveri numerosi peccatori essa è tutta pura e santa, senza mescolanza di sozzure e di peccati; 2) che prende corpo, s'incarna e diventa visibile, non solo attraverso e nell'essere e nel comportamento esteriore dei suoi figli giusti, ma anche mediante e in ciò che nei suoi figli peccatori resta puro e santo, cioè mediante e in tutto ciò che, nonostante il loro peccato, risulta in loro come dono celeste: da una parte il carattere sacramentale, dall'altra la fede divina, il timore della santa giustizia, la speranza teologale, il

dolore dei loro peccati anche quando queste mozioni e queste virtù sono ancora prive del fuoco della carità; 3) che i suoi confini veri e precisi non circoscrivono se non ciò che è puro e buono nei suoi membri giusti e peccatori, prendendo dentro di sé tutto ciò che è santo anche nei peccatori, lasciando fuori di sé tutto ciò che è impuro anche nei giusti; nel nostro comportamento, nella nostra vita, nel nostro cuore si trovano di fronte la Chiesa e il mondo, Cristo e Belial, la luce e le tenebre; 4) che Cristo totale, Testa e Corpo, è santo in tutti i suoi membri peccatori e giusti attirando a sé ogni santità anche quella dei suoi membri peccatori, respingendo da sé ogni impurità anche quella dei suoi membri giusti. Ecco la tesi della Chiesa immacolata.

E' vero che uomini apostolici poterono rimproverare ai cattivi cristiani di deturpare la Chiesa. Pensiamo però che la loro intenzione non fosse di difendere la tesi teologica della Chiesa contaminata dalle sozzure dei suoi membri, ma di far capire ai cristiani che appartengono di diritto interamente alla Chiesa (il che è vero), che il mondo considererà la Chiesa responsabile delle loro colpe (ed anche questo è vero, ma non è giusto arguirne che contaminandosi essi contaminino la Chiesa). Lungi dallo scandalizzare, questo paradosso sconcerta invece quando abbia per scopo di richiamare i cristiani peccatori alle esigenze della loro vocazione.

La Chiesa è immacolata. - Chi ritiene la Chiesa peccatrice ricorre ad un modo di pensare platonico. Distingue da una parte il *cristianesimo ideale* e dall'altra il *cristianesimo storico*; da una parte la *Chiesa ideale* come è nel pensiero di Dio (cioè come sarà nell'eternità) e dall'altra la *Chiesa storica*. Solo la prima è senza macchia o ruga; la seconda è un ibrido, avendo in sé Cristo e Belial.

Chi ritiene la Chiesa immacolata, fa forza sulla sua rassomiglianza con Cristo. Non è solo, dicono, il Cristo *ideale* e quale è nel pensiero di Dio, che è senza peccato, ma anche il

Cristo *storico*, e qui si sfiora il mistero stesso dell'Incarnazione. Così pure, non è solo la Chiesa *ideale* che è senza macchia o ruga; ma anche la Chiesa *storica* - ed ecco precisamente il mistero della Chiesa, sin da quaggiù Sposa e Corpo di Cristo, tempio dello Spirito Santo (4), cristoconforme e teofora. Essa comprende numerosi peccatori, ma è santa anche in loro, poiché inserisce nel loro cuore il Cristo che lotta contro Belial.

Un passo avanti nell'ecclesiologia. - Per quanto riguarda l'ecclesiologia, la tendenza medievale era soprattutto volta a salvaguardare la santità della Chiesa e quindi a staccare il più possibile da essa i peccatori nel timore che la deturpassero. I peccatori erano *nella* Chiesa, ma non *della* Chiesa. Non erano veramente e propriamente suo corpo; non erano suoi membri che in senso improprio ed equivoco; venivano paragonati ad umori maligni più che a membra. In breve, si indebolivano i legami che uniscono la Chiesa ai peccatori. Espressione limite di questa posizione, l'errore di Quesnel secondo il quale i peccatori non possono essere membri della Chiesa né avere Cristo per capo.

Nell'evo moderno si avverte invece la tendenza a salvaguardare soprattutto l'appartenenza dei peccatori alla Chiesa. Essi sono considerati suoi membri in senso vero e proprio. Ma siccome non si è distinto il peccatore dal suo peccato, col riabilitarlo nella Chiesa vi si è introdotto anche il peccato. La santità della Chiesa, amalgamata a numerosi peccati mortali e veniali non è più che una santità relativa. «La Chiesa è santa come Anversa è ricca e Lovanio sapiente».

Oggi occorre compiere il passo decisivo. I giusti e i peccatori sono nella Chiesa unicamente in forza di ciò che in loro, nel loro essere, nel loro cuore, nel loro comportamento è santo; va escluso quanto vi è di peccato. La Chiesa è tutta santa nei giusti e nei peccatori: negli uni con una santità imperfetta, ostacolata, negli altri con una santità perfetta, libera da ogni macchia. I giusti e i

⁴ E non, come diceva Lutero, *ricovero!*

peccatori sono suoi membri in senso vero e proprio; gli uni per la parte principale di loro stessi e in modo salvifico; gli altri per la minima parte e in modo non salvifico. «Dal cielo Cristo guarda con amore alla sua Sposa *intemeratam Sponsam*, che s'affatica in questa terra d'esilio» (5)

2) *Tutto ciò che c'è di vera santità nel mondo dipende già dalla Chiesa di Pietro*

Il primo assioma, liberando la Chiesa di Cristo dai peccati di coloro che le appartengono corporalmente, confuta il malinteso che impedisce di vedere la sua santità. Il secondo assioma, collegando alla Chiesa di Cristo la santità di quanti le appartengono spiritualmente, col desiderio, dissipa il malinteso che impedisce di vedere che tutto ciò che v'è di santità autentica nel mondo, sia nelle religioni precristiane, che nel giudaismo, o nelle formazioni dissidenti, testimonia, in modo prossimo o remoto, non a sfavore, ma a favore di quella Chiesa di cui Cristo ha fatto il suo Corpo e la sua Sposa, e che ha affidata a Pietro.

Le due zone della Chiesa, l'una compiuta, l'altra iniziale. - L'insegnamento della dottrina cattolica è che al di fuori del suo influsso immediato c'è, in fatto di santità, non già nulla, ma nulla che non metta in cammino verso di lei. Coloro che non le appartengono ancora corporalmente rimarranno sempre privi sia della pienezza delle grazie sacramentali, sia della pienezza dell'orientazione giurisdizionale, per cui la loro santità non sarà mai perfetta. Possono tuttavia appartenere alla Chiesa inizialmente, spiritualmente, col desiderio della carità teologale. Questa santità imperfetta è autentica e talora profonda. Di per sé, pur senza che lo avverta la persona che la possiede, essa è ordinata alla santità piena della Chiesa come lo stelo al fiore e il fiore al

⁵ Pio XII, Enciclica *Mystici Corporis*, traduz. italiana in Teologia dogmatica di B. Bartmann, ediz. Paoline, p. 964.

suo frutto. Provenendo veramente da Cristo essa realmente tende verso il compimento del suo Corpo mistico, il che non è possibile se non là ove la gerarchia è pienamente efficiente e il primato di Pietro riconosciuto. Per cui essa testimonia a favore della pienezza di questo Corpo mistico al modo stesso in cui le cose dell'esilio testimoniano delle cose della patria. La testimonianza dei santi delle Chiese ortodosse o delle Chiese protestanti o del giudaismo o dell'islamismo o dell'India, se la loro santità è autentica, attenuerebbe lo splendore della santità della Chiesa cattolica solo se questa insegnasse che non c'è vita soprannaturale e santità autentica se non in quelli che le appartengono visibilmente e corporalmente e che non c'è né vita soprannaturale né santità autentica in quelli che le appartengono invisibilmente e spiritualmente, anche senza saperlo, per la tendenza stessa della grazia che hanno ricevuto da Cristo. Ma la Chiesa insegna precisamente il contrario.

I veri beni dei dissidenti sono già beni della Chiesa. - I beni soprannaturali che si trovano nei dissidenti o nei non battezzati sono, per ciò stesso, imperfetti: possono costituire la Chiesa nel suo stato iniziale e ostacolato, non nel suo stato compiuto e plenario. Ma la Chiesa allo stato iniziale è già Chiesa; i beni dei dissidenti e dei non battezzati sono suoi beni, contribuiscono a costituirli; quanto vi è di autentico nell'esperienza religiosa della dissidenza luterana, anglicana, ortodossa, appartiene già alla Chiesa cattolica; ma manca ancora a questa esperienza religiosa impedita qualche cosa: la sua pienezza specifica; ecco esattamente ciò che manca ancora alla Chiesa. In tale prospettiva non si può dire che i dissidenti o i non battezzati detengano veri beni soprannaturali che manchino ancora alla Chiesa. «Il cattolicesimo non è un partito religioso, ma è la religione, l'unica religione vera, e gioisce senza gelosie di ogni bene che esiste anche al di fuori dei suoi confini, poiché tale bene è al di fuori dei suoi confini solo in

apparenza; in realtà le appartiene invisibilmente. Infatti *non appartiene forse tutto a noi che apparteniamo a Cristo?*» (6).

II. LA SANTITÀ IN QUANTO TENDENZIALE NEI POTERI GERARCHICI

I valori gerarchici sono al servizio dei valori di santità. Perciò anch'essi devono essere santi. Non di una santità formale, definitiva; ma di una santità tendenziale, ministeriale o strumentale. Sono santi non direttamente e per se stessi; ma indirettamente e per la loro funzione santificante: così come si dice che una regione, un'alimentazione sono sane in quanto favoriscono la salute (7).

I poteri gerarchici comprendono i poteri di ordine e quelli di giurisdizione.

1) Santità strumentale dei poteri di ordine

Il potere di ordine, che è uno dei tre poteri sacramentali, consente a coloro che lo detengono di agire come puri strumenti, come semplici canali per trasmettere alle anime pronte a riceverla una grazia che discende da Dio e dalla Croce di Cristo.

Le persone che detengono il potere di ordine potranno essere prive di santità e ciò susciterà nell'esercizio pratico numerose difficoltà. Ma il potere di ordine, che è un puro strumento nelle mani di Dio, non viene né contaminato né indebolito.

Nel commento a san Giovanni 1, 33: «Colui sul quale vedrai scendere e fermarsi lo Spirito è colui che battezza in Spirito Santo», sant' Agostino scrive: «Pietro battezza, è Cristo che

⁶ J. Maritain, *Religion et culture*, Paris 1930, p. 65.

⁷ *S. Th.*, III, q. 60, a. I.

battezza; Paolo battezza, è Cristo che battezza; Giuda battezza, è Cristo che battezza» (8).

Quando si dice che i sacramenti agiscono *ex opere operato*, si può intendere ciò in rapporto al ministro e significare che le disposizioni personali del ministro non influiscono sul loro effetto. Ma si può anche intendere in un senso più profondo, in riferimento a quelli che vi si accostano e significare che i sacramenti trasmettono la grazia di Cristo non indipendentemente, ma dipendentemente dalle nostre disposizioni; non certo nella semplice misura di queste disposizioni, anche se proporzionalmente ad esse, per cui chi viene con due riceve quattro e chi viene con tre riceve sei. «A chi ha, infatti, sarà dato...» (Lc. 8, 18).

2) *La santità ministeriale dei poteri di giurisdizione*

Il potere di ordine è rigorosamente strumentale, il potere di giurisdizione è soltanto ministeriale. - I poteri di giurisdizione non sono destinati a trasmettere fisicamente la grazia alle anime, ma a produrre dall'esterno le direttive speculative o pratiche che dovranno essere accettate e interiorizzate.

Forzare, per così dire, le porte dell'anima per effondervi la grazia è cosa possibile solo a Dio, e quindi come abbiamo detto, le creature non possono essere utilizzate da lui se non come puri strumenti, per raggiungere dei fini assolutamente eccedenti.

Ma proporre dall'esterno alle menti un messaggio speculativo o pratico, sia pure di origine divina, è un'opera che appare più connaturale agli uomini e in cui essi possono prendere una più larga parte d'iniziativa. I depositari della giurisdizione agiranno quindi piuttosto come *cause seconde* che come semplici trasmettitori. Per questa ragione saranno principi d'iniziativa e di responsabilità (9).

⁸ *In Ioan. Ev.*, tract. 6. n. 8.

⁹ Ved. a p. 166 s.

Necessità di un'assistenza dei poteri di giurisdizione. - La contropartita di un tale privilegio concesso agli uomini consiste in questo: che, nella misura stessa in cui cresce l'importanza del loro compito, la loro debolezza rischierà di riflettersi sul governo della Chiesa. Di qui la necessità, affinché i fedeli siano diretti e non fuorviati dai loro pastori, di una particolare provvidenza, di un aiuto profetico, di un'assistenza, che fu promessa infatti agli Apostoli e ai loro successori: «Andate, dunque, istruite tutte le genti... Insegnate loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ed ecco, io rimango con voi tutti i giorni, sino alla fine del mondo» (Mt. fine).

I gradi dell'assistenza. - L'assistenza concessa al potere dichiarativo è assoluta e, in tal senso, tutta santa. A questo riguardo non esistono difficoltà.

L'assistenza data al potere canonico è *prudenziale*. Essa è infallibile per le misure di ordine generale: e in questo senso tali misure, senza essere necessariamente le più prudenti possibili, saranno però sempre prudenti e sante; esse non possono fuorviare.

L'assistenza è *fallibile* per le misure di ordine particolare e di ordine «biologico»: in sostanza, queste misure saranno prudenti, benefiche, sante; ma talvolta potranno essere anche erronee, nefaste e fuorviare: proprio qui si sconfinava nel mistero (10).

Perché l'assistenza è fallibile per ciò che concerne le direttive particolari e biologiche? - Cristo non avrebbe potuto, anche in questi settori, preservare il potere canonico da ogni errore e da ogni ingiustizia? Perché permette che coloro che devono parlare in suo nome possano talvolta errare? E' il suo segreto. Più che spiegarlo, a noi non spetta che prenderne atto.

Tutto ciò che si può rispondere a simili domande è che Dio non permetterebbe al male di ostacolare la sua opera redentrice se non

¹⁰ Ved. a p. 177.

fosse abbastanza potente per ricavarne grandi beni. Ma quali? Essi restano nascosti e si manifestano solo parzialmente.

Si dirà, per esempio, che Dio, nel governo della sua Chiesa, dando una così grande parte di responsabilità ai suoi servi, onora in essi fino al massimo la condizione umana; che lasciandoli talvolta sbagliare quando vengano in contatto con le realtà concrete e instabili, li invita ad armarsi di esperienza, a camminare al passo della storia per insegnare cose che trascendono la storia; li costringe a «vivere col popolo», a essere indulgenti verso coloro che peccano, poiché anch'essi sono rivestiti di debolezza (Ebr. 5, 2), a meditare sulla propria miseria, a diffidare di se stessi, a supplicare umilmente per essere illuminati dal cielo.

Si dirà ancora che i più terribili errori degli uomini della Chiesa furono occasione, col sopraggiungere della grazia, del martirio di Giovanna d'Arco e dell'unione trasformante di san Giovanni della Croce.

Parlando dei giusti allontanati per errore dalla comunità cristiana, sant'Agostino scrive: «Se essi sopportano con grande pazienza questo affronto e questa ingiustizia per la pace della Chiesa, senza fomentare nuovi scismi o eresie, insegneranno agli uomini con quale vero amore e con quale grande carità si debba servire Dio. Essi difendono fino alla morte e sostengono con la loro testimonianza la fede che sanno predicata nella Chiesa cattolica. Il Padre che li vede nel segreto, segretamente concede loro la corona. Persone simili sembrano rare, ma gli esempi non mancano: sono certamente più numerosi di quanto non si creda» (11)

L'atteggiamento cristiano di fronte agli eventuali errori del potere canonico. – 1. Potrà accadere che le direttive giurisdizionali in materia fallibile siano *giuste nel loro tenore*, ma immorali nell'intenzione di chi le impone: i calcoli dell'ambizione possono far promulgare una legge giusta. Allora diciamo che sotto

¹¹ *De vera religione*. VI, 11.

l'aspetto in cui sono immorali, costituiscono un peccato delle persone della Chiesa e sono fuori della Chiesa che è per essenza senza peccato; e che sotto l'aspetto in cui sono giuste, devono essere osservate.

2. Ma esse possono essere *intrinsecamente errate*, se impongono un errore (i decreti contro Galileo dichiarano l'eliocentrismo contrario alla Bibbia), un peccato, una pena ingiusta (Giovanna d'Arco ha fatto del vescovo di Beauvais il responsabile della sua morte).

Finché sussiste il *dubbio*, la presunzione è in favore dell'autorità giurisdizionale. Per scuoterla occorrono ragioni eccezionalmente gravi.

Ma se apparisse *evidente* che le prescrizioni particolari del messaggio fallibile della Chiesa impongono un errore, o un peccato, o una pena ingiusta, sarebbero in partenza annullate dalla prescrizione superiore del suo messaggio infallibile, spesso espressamente ricordata e sempre presupposta, secondo la quale non si può in alcun caso contravvenire a leggi naturali o a leggi evangeliche certe. Quindi appellarsi, come Giovanna d'Arco, al tribunale di Dio contro decisioni di questa natura, decidere «di obbedire a Dio piuttosto che agli uomini», non significa affatto opporre Dio alla Chiesa, bensì la volontà della Chiesa infallibile, che non è altro se non quella di Dio, all'errore evidente dei suoi tribunali inferiori e dei suoi ministri già in precedenza respinto. Quando i superiori, diceva san Giovanni della Croce, «non avessero più nessuno che osi avvertirli, o contraddirli quando sbagliano... si ritenga l'Ordine come perduto e completamente rilassato» (12).

In questo senso, l'insieme del messaggio della Chiesa è santo, poiché contiene già in partenza la riprovazione e la sconfessione dell'errore e dell'ingiustizia fin dal loro apparire come tali.

¹² Testimonianza di Padre Eliseo dei Martiri.

In che modo gli errori delle istanze canoniche inferiori sono anticipatamente rinnegati dalle istanze canoniche superiori. –

1. I poteri fallibili della Chiesa non possono mai fuorviarmi imponendomi di peccare contro la mia volontà: perché peccchi, bisogna che lo voglia.

Però possono indurmi in errore. L'errore può essere *speculativo*, se per esempio, mi si dice che devo credere al geocentrismo sotto pena di contraddire all'inerranza della Scrittura. E può essere *pratico*: per esempio la tortura, dichiarata da Nicolò I contraria al diritto naturale ed evangelico, è tollerata da Innocenzo IV con l'Inquisizione; alcuni vescovi possono dichiarare giusta una guerra ingiusta, e ingiusta una resistenza che è invece giusta, ecc...

2. Allorché l'errore delle direttive giurisdizionali fallibili è *manifesto*, tali direttive sono invalide e anticipatamente smentite e annullate. E se ciò che esse prescrivono appare come un peccato, un'ingiustizia da commettere, è inoltre proibito obbedire. Se mi colpiscono in un vantaggio cui posso rinunciare senza peccato, e, a prezzo di un sacrificio sopportabile, l'obbedienza mi permette di evitare sia lo scandalo sia mali più gravi, dovrò scegliere l'obbedienza.

Ma finché l'errore delle direttive giurisdizionali fallibili resta *nascosto*, tali direttive dipendono provvisoriamente, condizionalmente dal messaggio giurisdizionale della Chiesa. Esse non appaiono in quel momento come scandalose; appartengono all'umano non ancora evangelizzato; sono nel Nuovo Testamento come una zavorra, una ripetizione attenuata di quegli errori e di quelle iniquità che nell'Antico Testamento, non apparendo allora come tali, Dio tollerava che Israele gli imputasse come una colpa. Ma quando il progresso della verità e della carità avrà manifestato la loro malizia, essi dovranno venir ripudiati. Per quanto numerosi, nella Nuova Legge questi errori sono parziali e precari, e nella Chiesa rimangono costantemente attivi i principi capaci di ridurli e di eliminarli completamente.

La Chiesa stessa è senza macchia né ruga. - Il messaggio dei poteri giurisdizionali è lo *strumento*, non il soggetto della santità della Chiesa. La santità conviene loro non in proprio, ma tendenzialmente, in rapporto alla santità propria della Chiesa. Questa santità tendenziale, ministeriale, è pura e senza elementi eterogenei sul piano delle verità definite e delle leggi universali. Sul piano delle direttive particolari e biologiche, l'errore e l'ingiustizia, che sono possibili, sono rinnegati in anticipo dal momento che appariranno come tali, per cui non giungono ad alterare la santità della Chiesa.

Non sarà possibile riscontrare né macchia, né sozzura, né peccato nella Chiesa considerata come *soggetto* di santità, cioè nella Chiesa credente e amante, composta di chierici e di laici, di giusti e di peccatori, e che è la comunità umana scaturita dai poteri sacramentali e dai poteri giurisdizionali, unificata dalla carità culturale, sacramentale, orientata, e in cui lo Spirito Santo abita in pienezza.

III. LA SANTITÀ COME PROPRIETÀ E NOTA DELLA CHIESA

Parleremo della natura della santità della Chiesa (n. 1); del mistero di questa santità (n. 2); del miracolo che essa rappresenta (n. 3).

1) Natura e definizione della santità della Chiesa

La santità passa da Cristo nella Vergine, nella Chiesa e nei fedeli. - Cristo è santo. Come Dio, è santo per natura, è la santità stessa, e in questo senso è il solo santo con lo Spirito Santo nella gloria del Padre: *Tu solus sanctus*. Come uomo, è anzitutto santo per l'unione personale della sua natura umana al Verbo, e questa è

una santità incomunicabile; poi perché possiede come sorgente e in pienezza la grazia e la verità comunicabili agli uomini.

La Vergine che l'Angelo saluta come piena di grazia e in cui si compendia tutta la santità della Chiesa, è chiamata la Tutta Santa.

La Chiesa è santa: «Mariti, amate le vostre mogli, come Cristo ha amato la sua Chiesa: egli ha dato se stesso per lei per *santificarla*, dopo averla purificata col lavacro dell'acqua e con la parola, volendo presentarla a se stesso, questa Chiesa, tutta splendente, senza macchia né ruga, né altra cosa simile, ma santa e senza alcun difetto» (Ef. 5, 25-27).

I primi cristiani sono chiamati santi dall' Apostolo: «Paolo... a tutti i prediletti di Dio che si trovano a Roma, santi per vocazione» (Rom. 1, 7). «Vi salutano tutti i santi, in modo speciale quelli della casa di Cesare» (Fil. 4, 22; cfr. Atti 9, 32; 26, 10) (13).

La santità è carità. - «Dio è amore (agape) e chi dimora nell'amore, dimora in Dio e Dio dimora in lui» (I Gv. 4, 16). Dio santifica il mondo toccandolo col suo amore: «Dio, infatti, ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non perisca ma abbia la vita eterna» (Gv. 3, 16). Il Vangelo ci ha svelato il nome supremo della santità, che è quello di carità, di agape, di amore. Il termine «santo» (*sanctus, sancire* = ciò che è prescritto), in greco *hagios* (radice hag = puro) è adottato dai teologi in quanto denota da un lato l'idea di *purezza*, e dall'altro l'idea di fermezza, di solidità, di consacrazione (14). Ma sappiamo dal Vangelo che questa purezza e questa fermezza non sono che derivazioni, risultanti anzitutto dell'amore di Dio per noi e poi della nostra risposta d'amore a Dio, perché «il sole di: *egli li ama* si riflette nella luna di: *essi lo amano* ed è sempre la stessa luce». Dopo aver ricordato la definizione della santità data da Dionigi: «esenzione da ogni impurità e perfezione della

¹³ Cfr. Benedetto XIV, *De servo Dei beatif. et de beat. canoniz.*, I, I. C. 37, n. 7.

¹⁴ S. Th.. II-II. q. 81, a. 8; Alex. M. Horvath, O. P.. *Heiligkeit und Sunde im Lichte der thomistischen Theologie*. Fribourg (Suisse), St. Paul, 1943, vedi soprattutto i prospetti. p. 128 s.

purezza», Benedetto XIV aggiunge: «Ma chi non vede che una tale santità esige le virtù teologali di fede, di speranza, di carità, per mezzo di cui siamo immediatamente posti in contatto con Dio?» (15). Dire che la santità della Chiesa ha le sue prime origini nella carità in quanto culturale, sacramentale, orientata, significa, da una parte, escludere da essa ogni impurità materiale e spirituale contraria all'amore; dall'altra, includere in essa tutte le consacrazioni e le santificazioni senza cui la carità non sarebbe né culturale, né sacramentale, né orientata.

Come circoscrivere e riconoscere la santità della Chiesa? - Non si può *circoscrivere* la Chiesa alla cieca, ma prendendo come punto di partenza la rivelazione. Cominciando dalla rivelazione definiamo la Chiesa che, da una parte odia il peccato fin nei suoi membri; e dall'altra attira a sé tutta la santità del mondo.

Dovremo pure chiedere alla rivelazione e alla teologia come la santità della Chiesa possa venir *conosciuta*: è necessaria la fede? La ragione afferra qualcosa? Cosa percepisce la semplice osservazione empirica? A queste domande risponderemo:

1° L'esistenza del *mistero* di santità della Chiesa ci è affermata dalla rivelazione. Non conosciamo adeguatamente questa santità che per mezzo della fede soprannaturale. «La grazia e la santità sono realtà che eccedono la natura» (16).

2° L'esistenza del *miracolo* di santità della Chiesa, cioè dell'irradiamento di cui la Chiesa si circonda sublimando i valori umani facendoli propri e incorporandoseli, cade di per sé sotto quello sguardo metafisico dell'intelligenza naturale che si conserva, anche se spesso velato o latente, in ogni uomo. Anche quando non riuscirà a proclamare il miracolo, questo stesso sguardo sarà sufficiente per lo meno a discernere l'eccezionale

¹⁵ *Op. cit.*, L III, c. II, n. 3.

¹⁶ Benedetto XIV, *op. cit.*, L I, c. 28. n. 14.

qualità morale dei valori umani che subiscono l'influenza della Chiesa: in tal modo, ad esempio, i mistici cattolici attirarono l'attenzione di Henri Bergson.

3° Il mistero e il miracolo della santità della Chiesa sfuggono per natura loro al puro sguardo empirico, attento solo all'apparenza delle cose e incapace di valutarne la profondità: proprio come un cubo che, visto sotto un determinato angolo, si riduce a semplice superficie (17).

2) *Il mistero di santità della Chiesa*

La santità della Chiesa è maggiore di quella di ciascuno dei suoi figli. – 1. La santità della Chiesa differisce dalla santità di ognuno dei suoi figli non solo quantitativamente, ma anche qualitativamente: aggiunge alla loro somma un ordine analogo a quello che la sinfonia aggiunge alle molteplici voci degli strumenti. In altre parole, la Chiesa è santa, non come un semplice aggregato, ma in quanto anche forma un tutto personale; la sua santità, benché realizzata nei suoi diversi figli e non al di fuori di essi, è quella di un tutto personale (18).

2. Al grado più basso, la santità della Chiesa risulterà di quanto vi è di fede, di speranza, di rimorsi, di santi propositi, di atti generosi, insomma di virtù autentica fino al più povero dei suoi figli anche se in passato sono stati peccatori. Ma la santità della Chiesa è principalmente costituita dalla santità dei giusti a cui si aggrappano i peccatori e anzitutto della santità dei veri amici di Dio e dei grandi santi, conosciuti o ignorati.

3. A questi elementi individuali si aggiunge un elemento ordinatore e unificatore. Il soffio di Pentecoste inviato da Cristo

¹⁷ Ved. a pp. 5 ss.

¹⁸ «La moltitudine fuori degli individui non è che un concetto astratto; ma la moltitudine negli individui è una realtà esistente». *S. Th., De potentia*, q. 3, a. 16, ad 16

continua ad animare la Chiesa conferendole una santità la cui ampiezza e continuità oltrepassano quella di ciascuno dei suoi membri; per cui più essi sono santi, più sentono e proclamano di essere nella Chiesa in qualità di discepoli e non come maestri: «La loro umiltà, talvolta le loro insufficienze, un qualcosa d'incompiuto e di ricevuto che è in loro e che è rivolto verso un altro, traspare manifestamente: essi sono santi per l'ambiente in cui vivono, per Cristo da cui tutto ricevono e che si prolunga in tutta la Chiesa, e, in conseguenza del principio da cui deriva, la loro santità è comune prima di essere personale. E così, per essenza, essa rende testimonianza alla santità cattolica della Chiesa e non propriamente a se stessa» (19).

Tutta la santità della Chiesa è evangelica. - Nei santi il Vangelo è come allo stato puro. In principio coi primi martiri cristiani, più tardi in Giappone e in Canada, poi nell'Annam o nell'Uganda, e ai nostri tempi un po' dovunque: il sangue versato per amore di Gesù non si arresta.

Si vedano le preghiere della liturgia, le regole dei fondatori di ordini religiosi, i consigli dei maestri di spirito: tutto va debitore allo Spirito del Vangelo. Anche i santi che hanno una forte personalità, vissuti in tempi e paesi diversi, si sentono trascinati da una virtù più potente di ognuno di loro che li congiunge meravigliosamente gli uni agli altri.

Sarebbero stati necessari molti fiori, dice sant' Ambrogio, per comporre il profumo di cui parla il Vangelo; oggi la Chiesa sola, in cui lo Spirito fa sbocciare fiori innumerevoli, può versare un tal profumo sui piedi del Signore: «Nessun santo, infatti, può amare quanto essa, *poiché è lei che ama in tutti i santi*» (20).

¹⁹ Emile Mersch, S. J., *La théologie du Corps mystique*, Paris 1944. t. II, p. 229.

²⁰ *Expositio in Lucam.* VII. 46-47; P.L.. t. XV, col. 1674.

Più santa di ognuno dei suoi membri, la Chiesa è Gesù che continua nei suoi membri una vita che ha avuto inizio in sé e che non finirà mai (21). La Chiesa è il «Vangelo che continua».

3) *Il miracolo della santità della Chiesa*

La santità del Cristo si manifesta miracolosamente nell'ordine fisico e in quello morale. - La santità misteriosa di Cristo si è manifestata al di fuori, attraverso la sua vita in mezzo agli uomini, in due modi:

1° La sua vita stessa, il suo comportamento, il suo atteggiamento, l'insieme del messaggio evangelico che è sorgente inesauribile di vita da duemila anni, rappresentano agli occhi di quanti sappiano giudicare la qualità dei valori umani un miracolo di santità, un miracolo *morale*.

2° Inoltre, in certe circostanze, la santità di Cristo si è manifestata improvvisamente all'esterno con miracoli fisici. Si pensi ai miracoli che accreditarono la sua missione, per esempio Mt. 9, 6 : «Ebbene, affinché sappiate che il *Figlio dell'uomo* ha il potere sulla terra di rimettere i peccati... allora - dice al paralitico - levati, prendi il tuo letto e vattene a casa». Si pensi, ancora, ai miracoli della sua progressiva glorificazione: trasfigurazione (Mt. 17, 2. 5), risurrezione (Rom. 1, 4; Atti 2, 27), ascensione (Mc. 16, 19). Questi ultimi rimarranno impressi più profondamente nella memoria dei discepoli (II Piet. 1, 16-18; Atti 2, 24; 3, 15; 10, 40; 17, 31-32; I Cor 15, 1-28 ecc.).

Anche la santità della Chiesa miracolosamente si manifesta nell'ordine fisico e in quello morale. - Anche la santità misteriosa e nascosta della Chiesa si manifesta al di fuori:

²¹ Cfr. J.-P. de Caussade. *L'abandon à la divine providence*, 1928, t. I. p. 34.

1. I miracoli *fisici* non le mancano; sorgono sul cammino dei suoi figli più santi; appaiono come una risposta alla preghiera comune nei luoghi di pellegrinaggio dove si prega con maggior fervore. Alla fine del tempo la santità interiore della Chiesa si manifesterà esteriormente col miracolo della risurrezione dei morti e della glorificazione degli eletti.

2. Inoltre la santità della Chiesa è attestata con evidenza esternamente dal miracolo *morale* permanente che costituisce la trascendenza del suo comportamento rispetto a tutte le istituzioni umane. Analogamente alla vita di Cristo, la vita della Chiesa è, nel suo insieme, un miracolo. Il Concilio Vaticano I afferma che «la Chiesa è, per se stessa, cioè per la sua ammirabile propagazione, per la sua esimia santità e l'inesausta fecondità in ogni bene... un perenne motivo di credibilità ed una testimonianza irrefragabile della sua missione divina» (22).

Tre segni della santità della Chiesa. - Tre segni tra gli altri, tre linee di forza manifestano la santità della Chiesa: 1) la sua costanza nel proclamare le grandezze di Dio; 2) la sua sete di raggiungerlo nell'al di là; 3) il suo zelo nel dare Dio agli uomini.

1. Che cos'è, infatti, la Chiesa? Anzitutto *una voce che non cessa di proclamare al mondo le grandezze di Dio*. E noi la troviamo là dove Dio «abita in una luce inaccessibile» (I Tim. 6, 16), ma al tempo stesso anche estremamente vicino a noi, perché è in lui che abbiamo vita, movimento ed esistenza» (Atti 17, 28);

la troviamo là dove Dio è infinitamente buono e potente; ma anche in quanto sappiamo che il male oltrepassa ogni nostra immaginazione; e che, prima di essere un problema che l'uomo pone a Dio, il male è un problema che Dio pone all'uomo (Giob. 10, 2 e 38, 1 s.); che non si discende nella scoperta del mistero del male se non in proporzione di quanto ci si eleva nella scoperta del mistero di Dio;

²² Sessione III. *Constit De fide cath.*, C. 3; Denz., n. 1794.

la troviamo in quanto sappiamo che Dio si è follemente innamorato degli uomini, rivelando loro ogni suo segreto: la sua paternità che li ha ricolmati fin dal principio; il suo unico Figlio che si è annientato per redimerli da una catastrofe; il suo Spirito Santo che apporta loro le grazie redentrici e fonda in essi la Chiesa dove risiederanno le tre persone divine (Gv. 14, 23);

la troviamo, infine, là dove questa convinzione resiste al flusso degli errori umani, alle più sottili e terribili tentazioni, dove è messa a prova dall'avvicinarsi solenne della morte, suggellata, quando occorre, dall'effusione del sangue, e dove quelli che professano la fede sono trascinati da un soffio che viene dalla Croce e tende verso la Parusia, poiché la fede della Chiesa sostiene la fede di ognuno dei suoi figli.

2. Che cosa è ancora la Chiesa? Anzitutto *un desiderio di raggiungere Dio*. E noi la troviamo là dove si aspira al giorno in cui Dio manifesterà il suo volto e sarà tutto in tutti (I Cor. 15, 28), quando Cristo verrà a rinnovare tutte le cose (Atti 3, 21; Apoc. 21, 5), a distruggere la morte, a risuscitare l'umanità (I Cor 15, 42 e 55), a instaurare nuovi cieli e nuova terra, in cui la giustizia stabilirà il suo soggiorno (II Piet. 3, 13); là dove sappiamo che i dolori del nostro mondo sono quelli della sua gestazione alla libertà e alla gloria dei figli di Dio (Rom. 8, 21-22); dove le sofferenze del tempo presente vengono considerate inferiori, senza confronto, alla gloria futura (Rom. 8, 18); dove si supplica ogni giorno per l'avvento del Regno di Dio, la risurrezione dei morti, la vita del secolo futuro; dove si sa che la storia non è l'ultimo giudizio, ma che l'ultimo giudizio giudicherà la storia; dove ogni vita viene considerata come una preparazione alla morte e questa come una porta aperta immediatamente sulla santità di Dio: «Consci che, dimorando in questo corpo, siamo esuli, lontani dal Signore, - camminiamo infatti al lume della fede e non della visione, - facciamoci coraggio e preferiamo piuttosto sloggiare da questo corpo per andare nella patria, presso il Signore» (II Cor 5, 6-8); dove si sa che non giova all'uomo guadagnare il mondo

intero se perde l'anima sua (Mc. 8, 36), e che la presente dimora è la dimora dell'esilio;

là dove si ritiene che l'esilio è visitato dalla mistica presenza di Dio, che il possesso delle Persone divine nella luce della visione è preparato dal possesso nella notte dell'amore; che al tramonto della vita saremo giudicati su questo amore; che hanno ragione contro di noi coloro che vendono tutto per comprare questo amore; che noi valiamo nella misura in cui cominciamo a subire il loro influsso;

dove ci si raduna intorno a Cristo «venuto ad appiccare fuoco sulla terra» (Le. 12, 49); dove si sa che Dio dando agli uomini la presenza corporale del suo unico Figlio li ha tanto amati da lasciar loro questa presenza corporale nascosta sotto le apparenze del pane e del vino, e che le grazie per contatto portate da Cristo continuano a giungerci attraverso i sacramenti; dove tutte le generazioni proclamano beata la Vergine Madre di Gesù e la supplicano ad intercedere, come fece a Cana, per le afflizioni umane;

dove il peccato fa orrore ed è considerato come il solo vero male; dove si apprezzano gli ammonimenti evangelici sulla porta stretta, la rinuncia, la croce, la povertà, la castità, l'obbedienza.

3. Che cos'è infine la Chiesa? Anzitutto *un movimento per dare Dio agli uomini*. E noi la troviamo là dove l'attesa della Parusia e l'imminenza dell'eternità rivelano il valore inestimabile dell'istante presente, del movimento della storia, della nascita, del lavoro, della morte degli uomini; dove si crede che la mèsse sarà per sempre ciò che le sementi saranno state nel tempo; dove lo zelo del cielo suscita un desiderio ardente di convertire la terra; dove gli uomini sanno che l'Amore ha dato la propria vita per loro ed essi cercano a loro volta di dare per i fratelli la propria vita (I Gv. 3, 16) e i propri beni (v. 17), di portare i loro fardelli (Gal. 6, 2), di non mentire (Col. 3, 9); dove si perpetua la missione evangelica inaugurata da Gesù e dai suoi Apostoli; dove per

imitare l'annientamento del Figlio di Dio, fattosi simile a noi, i missionari lasciano la propria patria e si adattano ai costumi dei popoli stranieri per donare loro l'acqua della vita in una forma a loro familiare; dove si abbraccia lo stato dei galeotti come Vincenzo de Paoli, o dei pazzi come Giovanni di Dio, o degli schiavi come i Mercedari, o dei selvaggi come i gesuiti della Nuova Francia, o dei lebbrosi come Padre Damiano, per rendere dovunque testimonianza all'amore di Dio che è in Cristo Gesù; dove i poveri sono vestiti e nutriti, i forestieri ospitati, i malati e i carcerati visitati (Mt. 25, 37-40); dove i bambini sono accolti nel nome di Gesù (Mt. 18, 5) e la benedizione di Gesù (Lc. 18, 16-17) continua a raggiungerli mediante il battesimo; dove si sa che è cosa terribile scandalizzarli (Mt. 18, 6); dove il peccato è odiato e il peccatore riabilitato, dove si pensa che l'errore deve essere detestato e chi è vittima dell'errore amato; dove l'obbedienza è priva di viltà e il comando privo di orgoglio; dove si trovano unite la magnanimità di portare il tesoro di Dio e l'umiltà di portarlo in un vaso di argilla (II Cor. 4, 7), la semplicità della colomba e la prudenza del serpente (Mt. 10, 16), un grande timore dell'inferno e una fiducia amorosa in Gesù che vuole preservarcene, il senso di ciò che manca ai non cristiani e delle grazie che possono prevenirli; dove si dà atto alla santità del matrimonio e a quella della verginità (I Cor 7); dove il Regno che non è di questo mondo è in grado di illuminare le attività culturali che trascende.

Non giudicare la Chiesa su ciò che essa non è. - «I cattolici non sono il cattolicesimo. Gli errori, le colpe, le deficienze e il torpore dei cattolici non intaccano il cattolicesimo. Il cattolicesimo non ha l'incarico di fornire un alibi alle mancanze dei cattolici. La migliore apologetica non consiste nel giustificare i cattolici quando hanno torto, ma anzi nel rilevare questi torti, che non toccano la sostanza del cattolicesimo e che anzi mettono meglio in

luce le virtù di questa religione sempre viva malgrado essi. La Chiesa è un mistero, ha il capo nascosto nel cielo, né manifesta come vorremmo la sua visibilità; se cercate chi la rappresenta senza tradirla, guardate il Papa e l'episcopato che insegnano la fede e i costumi e guardate i santi in cielo e sulla terra; ma non guardate noialtri peccatori. O piuttosto guardate come la Chiesa curi le nostre piaghe e ci conduca pur zoppicanti verso la vita eterna... La grande gloria della Chiesa è di essere santa con dei membri peccatori» (23)

La santità della Chiesa era profetizzata. - Per la Chiesa, il fatto di conservarsi santa lungo i secoli fino alla fine del mondo era profetizzato. Oltre al miracolo costituito dal suo stesso essere, essa rappresenta il compimento di una predizione che ricorre in tutto il Nuovo Testamento.

Con una formula generica possiamo dire: Gesù annuncia una nuova era spirituale per l'umanità: «Viene l'ora, è adesso anzi, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità; il Padre, infatti, tali vuole i suoi adoratori. Dio è spirito, e i suoi adoratori devono adorarlo in spirito e verità» (Gv. 4, 23-24). Questa adorazione si accentra sul sacrificio cruento della Croce: «Quando sarò innalzato da terra attirerò tutti a me. Diceva questo per indicare quale morte sarebbe stata la sua» (Gv. 12, 32-33); e la virtù di quella morte ci è trasmessa dal sacrificio incruento della Cena: «Questo è il mio corpo, dato per voi. Fate questo in memoria di me» (Lc. 22, 19). I veri adoratori dovranno nascere dal battesimo: «In verità, in verità ti dico: nessuno, se non nasce da acqua e Spirito, può entrare nel Regno di Dio» (Gv. 3, 5), e nutrirsi di Gesù stesso: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue dimora in me, e io in lui» (Gv. 6, 56). Saranno docili a coloro che verranno ad ammaestrarli da parte di Gesù: «In verità, in verità vi dico: Chi accoglie colui che manderò accoglie me, e chi accoglie me accoglie colui che mi ha mandato» (Gv. 13, 20), e

²³ J. Maritain, *Religione e Cultura*. editore Guanda 1938. pp. 58-59.

la preghiera di Gesù raggiunge anche loro: «Non prego per questi soltanto, ma anche per quanti crederanno in me per mezzo della loro parola» (Gv. 17, 20).

Chi non riconoscerebbe il compimento di questa profezia nella carità culturale, sacramentale, orientata della Chiesa? Certo non tutta la carità autentica che esiste nel mondo è esplicitamente culturale, sacramentale, orientata; sappiamo però che lo è implicitamente e che, come una nebulosa raccolta attorno al suo nucleo, essa si organizza costituendo intorno alla Chiesa che è già in atto compiuto, la Chiesa allo stato embrionale e ancora ostacolata.

Inoltre era stato predetto che la predicazione della fede sarebbe stata accompagnata da miracoli (Mc. 16, 17-18) ed anche questi non cessano di accompagnare il cammino della Chiesa in modo più o meno frequente secondo la necessità.

VIII

IL CORPO DELLA CHIESA

Studieremo anzitutto la natura del corpo della Chiesa (§ I); poi le sue tre proprietà: esso è coestensivo all'anima della Chiesa, è distinto dalle altre istituzioni temporali e religiose, è trasparente (§ II); quarta proprietà: essere organico e differenziato (§ III). Da ultimo parleremo della Città di Dio e del mondo (§ IV)(1).

I. NATURA DEL CORPO DELLA CHIESA

La Chiesa è composta di anima e di corpo. – 1. Esiste una analogia di struttura tra la Chiesa e Cristo, da una parte, tra la Chiesa e la natura umana dall'altra.

Cristo non è una giustapposizione di due realtà, una divina, l'altra corporale. Egli è un unico essere in cui la Persona divina sussiste in due nature, quella divina e quella umana. Ne segue che la Persona divina di Cristo e la grazia creata di cui è rivestita la sua natura umana, pur rimanendo profondamente misteriose, possono venir rese in certa misura sensibili dal comportamento corporale di questa natura umana. Gesù può dire ai Giudei: «Chi di voi mi convincerà di peccato?» (Gv. 8, 46).

Del resto, nemmeno la nostra natura umana, riabilitata dal Cristo, è una giustapposizione di due sostanze. Essa è un'unica realtà, un tutto composto di anima spirituale e di corpo. Per cui

¹ ... *Codice di Diritto Canonico*, can. 1497, § 2.

l'anima, di per sé spirituale e invisibile, viene resa in certo modo visibile dal corpo che informa.

Nemmeno la Chiesa è una giustapposizione, ma un composto di anima e di corpo. La sua Anima increata è lo Spirito Santo che, venendo a risiedere in essa, la compone di un'anima creata, che sarà come un'effusione della grazia capitale di Cristo, e di un corpo che sarà come un'estensione nel tempo e nello spazio del corpo e dei passi corporei di Cristo, per cui ferire questo corpo significa ferire il corpo stesso di Cristo: «Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?» (Atti 9, 4). Ne segue che sia l'Anima increata della Chiesa come l'anima creata che ne emana, pur rimanendo profondamente misteriose, possono divenire parzialmente visibili in virtù del corpo e del comportamento temporale dei cristiani.

2. In questi tre casi, proprietà del corpo non è di essere semplicemente visibile, ma di rendere visibile in un certo grado lo spirito che lo informa e lo anima.

A somiglianza di Cristo la Chiesa, che è il suo Corpo mistico, è composta di spirito e di carne, di visibile e d'invisibile. - Quando diciamo che la Chiesa è il Corpo mistico di Cristo e che egli è il Capo di questo Corpo mistico, intendiamo designare delle realtà composte di spirito e di carne, d'invisibile e di visibile. Il Capo o Cristo è il Verbo disceso in una natura umana; il Corpo mistico, ossia la Chiesa, è lo Spirito Santo disceso tra gli uomini; lo Spirito Santo diffonde la carità culturale, sacramentale e orientata, vivificando gli esseri umani, a trasformarli interiormente, fino a produrre un cambiamento nel loro stato e nel loro comportamento esteriori.

Quando san Giovanni dice: Il Verbo si è fatto carne, «carne» in questo caso significa qualcosa di più della sola carne; significa una natura umana integrale; ma è anche vero che Cristo ha assunto una carne. Quando san Paolo dice che la Chiesa è il Corpo di Cristo, «Corpo» in questo caso significa qualcosa di più che un semplice

corpo; significa un composto di anima e di corpo, d'invisibile e di visibile; ma è anche vero che la Chiesa possiede un corpo.

L'involucro corporale di Cristo e l'involucro corporale della Chiesa. - La carne di Cristo e il corpo o l'involucro visibile della Chiesa designeranno dunque tutti e due, con le debite trasposizioni: 1° un elemento non accidentale, temporaneo, destinato un giorno a scomparire, ma essenziale, permanente, imperituro; 2° un elemento che esprime inadeguatamente la realtà spirituale che contiene, rivelandola e velandola nello stesso tempo; 3° un elemento che la presenza dell'anima rende organico e differenziato; 4° un elemento che è coestensivo all'anima, nella misura in cui è informato da essa, così che là dove è l'anima, là è il corpo, e là dove è il corpo là è anche l'anima.

Si intende che l'insieme delle manifestazioni esteriori che costituiscono il corpo della Chiesa, non è fatto di ogni attività esterna degli uomini anche battezzati. E' fatto di quella parte della loro attività esterna che è informata dall'anima creata della Chiesa e tende immediatamente ai fini spirituali della Chiesa.

E' pure evidente che è impossibile parlare dell'anima della Chiesa senza contrassegnarne il corpo, come è impossibile parlare del suo corpo senza contrassegnare la sua anima. Indubbiamente possiamo volgere la nostra attenzione più all'uno che all'altro di questi due aspetti, ma ritroveremo da una parte e dall'altra la stessa realtà.

L'unione dell'anima e del corpo nella Chiesa. - Consideriamo l'unione dello spirituale e del corporale, dell'invisibile e del visibile, da una parte in Tobia, dall'altra nell'Angelo che lo accompagna.

Nell' Angelo l'unione è *accidentale*, poiché non è richiesta dalla natura stessa dell'Angelo; è *fortuita* e momentanea; è *estrinseca*. poiché lo spirito muove il corpo come un principio estrinseco. Si costruirebbe un'ecclesiologia completamente errata immaginando

nella Chiesa una simile unione dello spirituale e del corporale, dell'invisibile e del visibile, dell'anima e del corpo.

In Tobia l'unione è *essenziale*, vale a dire è richiesta dalla natura stessa dell'uomo che non è né angelo né bestia, ma anima incarnata o corpo animato; è *permanente* e si riformerà nell'aldilà dove la condizione umana non sarà abolita ma mutata; è *intrinseca*, poiché l'anima fa produrre al corpo le operazioni della vita. Così l'anima si unisce al corpo nella Chiesa, perché la Chiesa, anima incarnata e corpo animato, possa effettuare in modo vitale le operazioni che convengono alla sua natura di Sposa e di Corpo di Cristo.

Separare l'anima creata della Chiesa dal suo corpo o, il che è lo stesso, estendere l'anima al di là del suo corpo - come coloro che dicono che i giusti non battezzati appartengono all'anima e non al corpo della Chiesa -, o estendere il corpo al di là dell'anima, significa annientare il concetto di Chiesa.

Lo spiritualismo cattolico non è uno spiritualismo della separazione dalla materia, ma uno spiritualismo della trasfigurazione della materia. La Chiesa è indissociabilmente misteriosa e visibile.

Elementi costitutivi e elementi adiacenti del corpo della Chiesa.

- Come l'umano si trova principalmente nell'uomo e secondariamente nelle cose che l'uomo utilizza e su cui lascia la sua impronta, così la Chiesa è principalmente nell'essere e nel comportamento esteriore degli *uomini*, nel loro modo corporale e visibile di esistere, di agire, di operare, in quanto sono sotto l'influsso dei doni soprannaturali: questi sono gli *elementi costitutivi* del suo corpo; secondariamente la Chiesa è nelle cose che utilizza e su cui lascia anch'essa la sua impronta, che diventano così, in virtù della loro visibilità, come un prolungamento della sua presenza: sono questi gli *elementi adiacenti* del suo corpo.

Questi diversi elementi che sono come l'involucro della Chiesa, non rivelano ugualmente il suo mistero. La grazia è ancora nascosta in un bambino battezzato; si manifesterà all'esterno se più tardi diventerà santo. Lo stesso accade per gli elementi adiacenti: alcuni sono più trasparenti e più adatti a far trasparire il suo mistero; altri più pesanti e più opachi.

Definizione del corpo della Chiesa in funzione dei suoi elementi costitutivi. - Diremo che esso è il *comportamento visibile ed esteriore degli uomini* - vale a dire il loro essere, il loro agire, il loro operare visibile: 1) in quanto sotto la *mozione* dello Spirito Santo prolungano nel tempo e nello spazio il comportamento visibile di Cristo (aspetto causale e messianico); 2) in quanto *vivificato* dalla pienezza della grazia di Cristo, vale a dire culturale, sacramentale, orientato (aspetto formale); 3) in quanto serve da involucro e da residenza materiale alla grazia - che sboccherà nella gloria - e con essa allo Spirito Santo e alla Trinità (aspetto finale ed escatologico). Queste tre definizioni si implicano a vicenda.

Tre specie di attività visibili manifestano la Chiesa. - Queste sono: 1. *le attività profetiche.* Perché la sua predicazione regale, magisteriale, profetica sia continuata sulla terra, Cristo trasmette alla sua Chiesa una missione annunziatrice ancora inaudita. Noi ne cogliamo l'essenza solo nel profondo della fede; ma si rivela esternamente: a) con gli atti dei poteri *gerarchici* giurisdizionali in quanto fanno eco all'insegnamento messianico e profetico di Cristo; b) con le manifestazioni della profezia *privata*, destinata non a fondare la fede, ma a dirigere la condotta degli uomini, profezia presente in ogni epoca. Alle attività profetiche si collegano i *segni e i miracoli* che seguono la predicazione del Vangelo: finalità dei miracoli della Chiesa non è solo di denunciare agli uomini la vicinanza immediata dei misteri evangelici; ma anche di formare attraverso i tempi una

continuazione dei miracoli di Gesù (senso messianico); infine i miracoli sono i segni precursori della Parusia del Salvatore (senso escatologico);

2. *le attività culturali*, che si possono disporre su tre cerchi concentrici: a) nel centro il rito incruento della Cena che possiede la virtù di metterci a contatto con l'unico *sacrificio* cruento; b) l'amministrare e il ricevere i *sacramenti*; c) infine le *preghiere pubbliche*, i sacramentali, gli uffici liturgici. Il senso di tutte queste attività è nello stesso tempo messianico, in quanto prolungano il culto inaugurato da Gesù, ed escatologico in quanto preparano l'avvento della Parusia;

3. *le attività di santità*, cui sono ordinate le due attività precedenti e che sono le supreme attività della Chiesa. Le possiamo disporre, come già abbiamo fatto, su tre linee principali conformi alla Chiesa che è anzitutto: a) una proclamazione evangelica nel mondo delle grandezze di Dio; b) un desiderio evangelico di orientare il mondo all'incontro della Parusia e della venuta gloriosa del regno di Dio; c) uno zelo evangelico di dare Dio al mondo.

Gli elementi adiacenti del corpo della Chiesa. - Sono le cose di cui essa si serve e su cui lascia la sua impronta. A questo riguardo dobbiamo chiarire tre cose:

1. Non parliamo delle cose *civili, culturali, temporali*, immediatamente ordinate al bene comune della civiltà e dunque di natura loro fuori dell'essenza della Chiesa, benché possano essere prerequisiti alla sua esistenza e non siano fuori della sua influenza. Parliamo delle cose visibili *ecclesiali o spirituali* che la Chiesa possiede come personalità soprannaturale vivente in questo mondo, senza essere di questo mondo e che ordina immediatamente ai suoi fini specifici.

2. Non consideriamo qui *l'uso attuale* che viene fatto di queste cose: sotto questo aspetto esse s'integrano nelle attività che costituiscono il corpo della Chiesa e delle quali parleremo. Le considereremo staticamente, *in potenza ad essere adoperate*, in quanto costituiscono una riserva permanente da cui si può attingere. Una cattedrale può essere considerata sia in quanto integrata nelle attività di un culto liturgico, sia in se stessa, come un'opera sussistente capace di servire a suo tempo. Allo stesso modo i libri santi: gli scritti spirituali o canonici, ecc.

3. Tuttavia queste cose ricevono il loro valore ecclesiale *dall'uso che la Chiesa ha fatto o farà di esse*.

Possiamo dividere questi elementi in più categorie. - a) I beni esteriori che possiamo chiamare comuni. Essi sono pubblici (chiese, parrocchie, orfanotrofi, ecc.) o privati (beni stabili, ecc.). Nella misura in cui appariranno come destinati a procurare i fini evangelici, saranno trasparenti e manifesteranno il corpo della Chiesa; diventeranno invece opachi e veleranno il corpo della Chiesa, nella misura in cui declineranno verso fini temporali.

b) Le opere artistiche o i beni ecclesiastici *spiritualizzati dal loro valore artistico*. La trasfigurazione operata in queste opere dall'arte, per quanto eminente, resta pur sempre secondaria al valore della trasfigurazione che assumono nella loro assunzione da parte della Chiesa.

c) I beni *consacrati*, cioè particolarmente «destinati al culto con la consacrazione o la benedizione» di una chiesa consacrata o benedetta, un altare consacrato, i paramenti, gli oggetti consacrati o benedetti in ordine al culto, una Via Crucis o una statua benedette. In virtù delle preghiere liturgiche della consacrazione e della benedizione assumono significati spirituali. Diventano agli

occhi dei cristiani come abiti preziosi di cui la Chiesa si circonda nella sua missione di Sposa.

d) I tesori *letterari*. I beni precedenti erano nello stesso tempo cose e segni; i beni letterari sono semplici segni. Non sono di uguale valore. Possiamo distinguere: i Simboli della fede cristiana e le verità di fede e di morale definite; gli scritti dei Padri, Dottori, autori spirituali, nella misura in cui la Chiesa si riconosce nel loro pensiero; le disposizioni liturgiche; le decisioni canoniche.

e) *I libri santi e le specie eucaristiche in quanto tali*. Questi due segni eminenti sono sommamente necessari ai cristiani, e senza di essi la vita sarebbe loro insopportabile, come dice il libro dell'*Imitazione di Cristo* (2).

Con quale certezza possiamo scoprire il corpo della Chiesa? - Talvolta la certezza sarà assoluta, come nel caso dell'*insegnamento* visibile del dato rivelato; della celebrazione visibile del culto divino radunato intorno al sacrificio della Messa e alla dispensazione dei sacramenti; della presenza della *santità* nei servi di Dio canonizzati. Sappiamo pure con certezza che quel concilio è ecumenico, che quell'uomo è papa, che quello scritto è eretico ecc.

Più spesso la nostra certezza d'incontrare il corpo della Chiesa sarà di ordine morale: possiamo sapere, con una certezza sufficiente ad allontanare ogni ragionevole inquietudine, che un bambino è battezzato, che un sacerdote è validamente ordinato, che un peccatore è veramente contrito, che una vita è eroicamente santa, che questi beni esteriori sono ordinati ai fini della santità.

In altre circostanze dovremo accontentarci di probabilità più o meno fondate: quale giudizio si può dare sul comportamento di una folla i cui atti di fede e di grazia subiscono le interferenze delle passioni umane? Su dei beni ecclesiastici legittimamente

² Libro IV, c. II, n. 4.

posseduti, ma il cui uso è offuscato dall'egoismo, dalla negligenza, dalla mancanza di zelo? In tutti questi casi il corpo della Chiesa termina là dove finisce la trasparenza.

II. LE TRE PROPRIETÀ DEL CORPO DELLA CHIESA

Il corpo della Chiesa è coestensivo all'anima della Chiesa (n. 1); è distinto dalle altre istituzioni temporali e religiose (n. 2); è trasparente (n. 3).

1) Il corpo della Chiesa è coestensivo all'anima della Chiesa

1° *Il principio di coestensività e l'anima creata dalla Chiesa.* - Il principio di coestensività è stato formulato nel secolo XII da Ugo di San Vittore in questi termini: «Un unico corpo, ha un unico spirito. *Nulla è morto nel corpo, nulla è vivo fuori del corpo*» (3). Questa formulazione è paradossale: non tiene conto di quei peccatori che sono nella Chiesa come membri morti, e di quei giusti che non appartengono ancora visibilmente, corporalmente, pienamente alla Chiesa. Perciò bisogna intenderla nel suo giusto significato: nella misura in cui io aderisco al corpo della Chiesa, aderisco alla vita; nella misura in cui me ne allontano, mi allontano dalla vita. Il principio di coestensività si può dunque formulare così: a) dove è l'anima della Chiesa, là è il suo corpo; e, al contrario, dove è il corpo della Chiesa, là è la sua anima; b) il modo di presenza dell'anima della Chiesa determina il modo di vivificarsi del suo corpo; così pure, il modo di vivificarsi del suo corpo rivela il modo di presenza della sua anima; c) dove appare qualcosa dell'anima della Chiesa appare qualcosa del suo corpo.

Prima di esaminare ognuna di queste tre proposizioni, insistiamo su una osservazione fondamentale: il principio della coestensività del corpo e dell'anima deve intendersi in dipendenza da un principio superiore, quello della *sostanziale inadeguatezza del*

³ P.L.. t. CLXXVI, col. 415-416.

corpo all' anima e allo spirito: il corpo della Chiesa è inadeguato ad esprimere l'anima e il mistero della Chiesa; come il corpo di Cristo è inadeguato ad esprimere l'anima e il mistero di Cristo.

Dove è l'anima della Chiesa, là è il suo corpo. - In altre parole dove si riversa la pienezza della grazia capitale di Cristo, dove la carità è totale, cioè culturale, sacramentale, orientata - presupponendo i caratteri sacramentali e i poteri giurisdizionali - là si forma pienamente il corpo della Chiesa: e là si trova pienamente, senza mutilazione, corpo e anima, la Chiesa, Sposa e Corpo di Cristo.

Il modo di presenza dell'anima della Chiesa determina il modo di vivificarsi del suo corpo; come quest'ultimo rivela la presenza dell'anima. - 1. La carità sacramentale e orientata è presente in un modo salutare nei *membri giusti*. Ma in terra è suscettibile di una crescita costante. Può radicarsi gradualmente nelle anime facendole partecipare sempre più perfettamente alla vita dello Spirito Santo, facendo loro compiere degli atti sempre più ferventi. San Tommaso distingue tre tappe in questo progresso della carità nelle anime: quella degli incipienti, in cui la carità, nel realizzare il suo scopo essenziale che è di unire l'anima a Dio, mobilita le sue energie soprattutto contro l'ostacolo del peccato che la minaccia; quella dei proficienti, in cui, divenuta l'anima meno vulnerabile, la carità tende principalmente a praticare le virtù cristiane, a sottomettere le passioni al suo dominio pacificatore; quella dei perfetti, in cui la carità tende soprattutto all'unione col Signore e spinge il cristiano a dissolversi in Cristo per aderire a Dio.

Il minor grado di carità, quale si trova negli incipienti, è sufficiente a liberare radicalmente la Chiesa dalla schiavitù della carne. Eppure i gradi inferiori dell'amore non sarebbero sufficienti a render ragione di certe audacie della Chiesa come tale e della sua assoluta libertà rispetto al mondo. Dobbiamo ricordare il mistero

per cui ogni fedele esiste nella Chiesa non come un tutto separato, ma come membro di un unico popolo, in modo che i peccatori stessi sono sorretti dai giusti, i cristiani incipienti dai proficienti e questi dai cristiani perfetti. Così, benché disposta per gradi, la carità della Chiesa è strettamente unificata, ricevendo i gradi inferiori l'influenza vivificante della fiamma spirituale che arde nei gradi superiori. Questo spiega perché nei momenti critici della sua storia vediamo la Chiesa prendere spontaneamente iniziative più magnanime ed impegnarsi in vie superiori a quelle cui la semplice carità comune avrebbe potuto prepararla.

2. Nei *membri peccatori*, la carità culturale, sacramentale e orientata è presente, in modo non salutare, con l'influenza che continua ad esercitare su di essi per trascinarli nella scia della Chiesa cui ancora aderiscono. Li vedremo così partecipare molto imperfettamente ai passi esteriori ispirati alla Chiesa dallo Spirito Santo, contribuendo ad estendere il corpo della Chiesa.

Dove appare qualcosa dell'anima della Chiesa appare qualcosa del suo corpo. - Anche dove la grazia sacramentale è imperfettamente orientata, come nei giusti della Chiesa ortodossa, o dove è parzialmente sacramentale, come nei giusti delle Chiese protestanti, o non lo è affatto, come nei giusti del gentilesimo, insomma dove appare qualcosa dell'anima della Chiesa, appare anche qualcosa del suo corpo. I giusti che, forse senza saperlo, appartengono già alla Chiesa col desiderio della loro carità, non potranno impedire che questo desiderio, per quanto sia per sua natura nascosto; si manifesti esternamente in qualche modo e quindi si realizzi. Per essere esatti nei loro riguardi dovremo parlare di un'appartenenza alla Chiesa non *esclusivamente*, ma *principalmente* invisibile e spirituale. Per dirla in breve, di solito si dice che appartengono invisibilmente alla Chiesa visibile.

2° Il principio di coestensività e l'Anima increata della Chiesa. - Abbiamo detto che apparendo il corpo, appare l'anima creata della Chiesa. Ora aggiungiamo che apparendo la sua anima creata appare la sua Anima increata. Di modo che il principio di coestensività del corpo e dell'anima della Chiesa conta anche per la sua Anima increata.

L'opera di Cristo prepara la venuta piena dello Spirito. - Finché Gesù non è stato glorificato e la sua opera non è compiuta, lo Spirito non può venire in pienezza (Gv. 7, 39). L'amore che abbiamo per Gesù e la nostra fedeltà a custodire la sua parola attirano su noi l'amore del Padre e fanno discendere in noi le Persone divine (Gv. 14, 23). Il coronamento dell'opera di Gesù sarà l'invio dello Spirito che gli renderà testimonianza. Lo Spirito è dunque lo Spirito di Cristo; e chi lo ha appartiene a Cristo (Rom. 8, 9). Nel battesimo cristiano lo Spirito ci investe per formare di noi tutti un solo corpo (I Cor 12, 13). La comunione col corpo e col sangue di Cristo manterrà e rinsalderà l'unità di questo unico Corpo (I Cor 10, 17). L'unità interna e creata della Chiesa considerata sia nel suo corpo, sia nella fede infusa in essa col battesimo, sia nel suo essere totale, è il segno del suo possesso dell'unità divina e infinita delle tre Persone, Padre, Figlio e Spirito: «Un corpo solo e uno Spirito solo, come una sola è la speranza a cui siete stati chiamati per la vostra vocazione. *Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo; un solo Dio e Padre di tutti, che è sopra tutti, opera in tutti ed è in tutti*» (Ef. 4, 4-6). Concludendo, dove la grazia è pienamente cristica, l'abitazione delle tre Persone divine è completa.

Dov'è la Chiesa, là è lo Spirito; dov'è lo Spirito, là è la Chiesa. - Il Simbolo degli Apostoli ci rappresenta il Padre che risiede nella creazione, il Figlio in Cristo e lo Spirito nella santa Chiesa.

Ireneo e i Padri successivi non dubitano che questa santa Chiesa è la sola che possiede i sacramenti del battesimo cristiano e

dell'eucaristia, apportatori *della fede e dell'amore* cristiani, l'unica che è conservata nella verità dai *poteri giurisdizionali*. Cerchiamo di tradurre dalla versione latina rimastaci l'importante testo in cui Ireneo afferma espressamente la coestensività del corpo della Chiesa e della sua Anima increata, lo Spirito Santo: «Lo Spirito di Dio non cessa di riversare la fede nella Chiesa come in un bel vaso; essa è come un liquore prezioso che rinvigorisce continuamente, che continuamente corrobora persino il vaso che la contiene. E' un dono che Dio affida alla Chiesa per ispirarla e informarla, e renderla capace di vivificare tutti i suoi membri. In essa ci è offerto ciò che Cristo è venuto a comunicarci, vale a dire lo Spirito Santo, pegno d'incorruzione, sostegno della nostra fede, mezzo per la nostra ascesa a Dio. Dio, infatti, dice l'Apostolo (I Cor. 12, 28), *pose nella sua Chiesa degli apostoli, dei profeti, dei dottori*, e così tutto l'insieme delle attività dello Spirito, alle quali non prendono parte coloro che invece di accorrere alla Chiesa, si separano dalla vita con un traviamiento folle e un fatale sbandamento. *Infatti, dov'è la Chiesa, là è lo Spirito di Dio; e dove è lo Spirito di Dio, là è la Chiesa e ogni grazia*: ora lo Spirito è verità. Coloro che non partecipano allo Spirito non hanno il necessario nutrimento dal seno della loro Madre e ignorano la purissima fontana che zampilla dal corpo di Cristo. Si scavano cisterne screpolate, bevono l'acqua fetida dei fossi e delle paludi. Fuggono la fede della Chiesa per paura di essere guidati; respingono lo Spirito per paura di essere istruiti» (4).

Lo stesso pensiero si trova in sant' Agostino: «La Chiesa cattolica è il Corpo di Cristo; Cristo ne è il Capo e il Salvatore del suo Corpo. Al di fuori di questo Corpo, lo Spirito Santo non vivifica nessuno» (5).

Lo Spirito e la Chiesa sono dunque coestensivi, come l'anima e il corpo nell'uomo.

⁴ *Adversus haereses*, l. III, c. 24, n. 1.

⁵ *Epistola* 195, n. 50.

L'influenza animatrice dello Spirito Santo si estende dai peccatori battezzati, fino ai giusti non battezzati. – 1. Essa si effettua nei *battezzati peccatori* non solo visitandoli con pensieri di fede, di timore, di speranza, di attrizione; ma anche in un modo più misterioso, poiché gli impulsi collettivi verso il bene comune della Chiesa che essa imprime ai membri giusti, in cui sono ricevuti salutarmente e con amore, riescono attraverso essi a raggiungere indirettamente anche i membri peccatori, in quanto aderiscono ancora alla Chiesa, e quindi a trascinarli, in un modo certo difettoso e non salutare, verso fini che restano pur sempre divini.

2. Essa si estende sui *giusti non battezzati*, ma senza poter far sentire in essi tutta la sua potenza. Dal giorno della Redenzione la grazia, quando è privata totalmente o parzialmente della sua perfezione cultuale e sacramentale e del suo orientamento giurisdizionale, non è nel suo stato normale ed appare come mutilata. Conserva, sì, la proprietà di disporre i soggetti in cui risiede ad accogliere in loro, talvolta molto profondamente, le persone divine; ma rimane incapace di costituire l'anima creata della Chiesa, che stabilirebbe la Chiesa nel suo atto completo e permetterebbe allo Spirito Santo di esercitare liberamente su di essa la sua funzione di Anima increata.

2) La Chiesa ha un corpo proprio distinto dalle altre formazioni temporali e religiose

La Chiesa ha un corpo proprio distinto dalle formazioni temporali. – 1. Supponiamo un regno, o meglio la terra intera tutta popolata di cattolici fedeli e praticanti. Gli stessi uomini daranno la loro attività contemporaneamente alla città e alla Chiesa, e tutte e due ne useranno per vivere e per operare. Ma in nessun momento la Chiesa e la città si fonderanno in una società comune. La Chiesa conserverà il suo ritmo e la sua visibilità essenzialmente distinti dal ritmo e dalla visibilità dei regni temporali perituri.

Potremo distinguere anche in un santo la parte che può reclamare la sua patria e la parte che spetta alla Chiesa. Non è compito della patria generare dei santi; essa non può che fornire la materia, non genera mai più che dei geni o degli eroi. E' solo la Chiesa di Dio, che si trova in questa o in quella patria, che genera i santi. In quanto dipendono da una patria, i santi possono lavorare alla sua salvezza; talvolta vi si sono impegnati a fondo, come san Luigi e santa Giovanna d'Arco; e in quanto tali, essi appartengono anzitutto agli uomini di questa patria e ai suoi amici. Ma in quanto santi, essi dipendono dalla Chiesa - e molti si sono impegnati a dipendere per quanto è possibile unicamente da essa, come san Benedetto Labre o missionari come Padre Damiano - e si sacrificano per tutta la Chiesa e per la salvezza di tutti gli uomini; quindi, essi appartengono a tutti, principalmente a quelli che hanno il cuore più fervente.

2. La Chiesa di sua natura non è di un paese piuttosto che di un altro; di una stirpe piuttosto che di un'altra; di una lingua o di una cultura piuttosto che di un'altra. Essa si serve delle risorse che le vengono dalla diversità dei paesi, delle stirpi, delle lingue e delle culture. Queste cose se le fa sue solo in quanto le servono di strumento, diventano la sua carne e il suo essere. Ma in quanto hanno un destino proprio e subiscono la legge dell'invecchiamento inerente a tutte le cose culturali, esse scompaiono una dopo l'altra senza poter trascinare nella loro catastrofe la Sposa di Cristo. Quando il Verbo si è fatto carne, è apparso in un piccolo paese, abitato da una determinata stirpe di uomini, che parlavano una propria lingua; ma neppure per un istante, anche quando si dichiarava inviato alle sole pecorelle perdute della casa d'Israele o quando si commuoveva per l'imminente distruzione di Gerusalemme, ha voluto rendere solidale la sua missione con i destini temporali di quel paese, di quella stirpe, di quella lingua. Quelle cose erano del mondo e il suo regno non è di questo mondo.

3. La Chiesa divina, società visibile soprannaturale, non potrà mai identificarsi con le nazioni, società visibili temporali. Strettamente parlando, non c'è un'idea religiosa francese, italiana o russa, o se c'è, è falsa perché per il fatto che è nazionale cessa di essere l'idea religiosa unica, supernazionale, cattolica, il regno che riempie il mondo senza essere del mondo, indipendente dai popoli che santifica, come la luce è indipendente dagli oggetti che tocca. La religione del nazionalismo che confonde la Chiesa con una patria, e la religione dell'internazionalismo che confonde la Chiesa con un conglomerato di patrie sono due modi di misconoscere questa verità fondamentale.

La Chiesa educatrice delle nazioni. - I popoli come gli individui che si presentano alla Chiesa, contengono nei loro cuori cose belle che devono vivere e cose brutte che devono morire. Le loro tendenze più naturali, più invincibili saranno secondo il caso favorite o contrariate dalla Chiesa: favorite se sono sane e generose; contrariate se sono egoiste e dannose. Per ogni temperamento nazionale la Chiesa è, secondo il caso, benigna e severa, benevola e ostile, dolce e amara.

Bisogna dunque ricondurre i popoli alla Chiesa, non la Chiesa ai popoli. Una volta battezzati nella sua fede e nel suo amore e incorporati alla sua vita, fin allora nemici fra loro, potranno cominciare a rivolgersi gli uni verso gli altri. Si vedranno retti da una legge che li regola tutti; comprenderanno che le loro profonde disposizioni legittime li predestinano a un duplice compito: prima di tutto a manifestare sul piano dei regni di questo mondo l'una o l'altra delle ricchezze culturali richieste allo sviluppo storico dell'umanità; in secondo luogo a dare al Regno che non è di questo mondo qualcuna delle loro più pure acquisizioni culturali, di cui si servirà per manifestare le sue virtualità nascoste: nulla di più bello, per esempio, di un temperamento nazionale trasfigurato

dalla santità: Francesco era italiano, Teresa castigliana, Tommaso Moro inglese, Giovanna d'Arco francese.

La Chiesa ha un proprio corpo distinto dal corpo delle altre formazioni religiose. - Possiamo dire che ogni formazione religiosa non cattolica, come un tutto storico esistenziale, tiene unite indissolubilmente nel suo seno due correnti di manifestazioni: le une segretamente attratte dalla vera Chiesa di Cristo, le altre che se ne allontanano. Questo *conflitto di tendenze* per il teologo cattolico la caratterizza, le dà la sua fisionomia, il *suo vero corpo*.

Ma in questa formazione religiosa si possono mentalmente isolare dalle altre le manifestazioni che trascinano segretamente i suoi membri giusti verso la Chiesa cattolica. Allora, separate dagli errori che fanno loro da parassiti, queste manifestazioni appartengono già, sia pure in modo embrionale e ancora impedito, *al corpo della Chiesa cattolica*.

Il giusto che vive nell'ortodossia, nel protestantesimo, nel giudaismo, nell'islamismo, nelle formazioni precristiane, appartiene visibilmente e corporalmente a queste religioni, ma invisibilmente e spiritualmente appartiene alla vera Chiesa. Con l'insieme delle sue manifestazioni egli contribuisce a formare il corpo di queste religioni; con la parte migliore delle sue manifestazioni egli contribuisce già a formare in un modo iniziale il corpo della vera Chiesa. Come abbiamo osservato, la sua appartenenza alla vera Chiesa è perciò *principalmente*, ma non *esclusivamente*, invisibile e spirituale.

3) Per mezzo del suo corpo tutta la Chiesa è visibile in trasparenza

La trasparenza in Cristo e nella Chiesa. - Il Verbo si è fatto carne perché la Vita eterna potesse manifestarsi visibilmente nella sua carne e passare più abbondantemente nel mondo. Anche la Chiesa possiede un corpo di carne perché la grazia di Cristo che è

in lei possa brillare all'esterno con uno splendore sensibile e attirare gli sguardi. Così dobbiamo dire che il corpo di Gesù e il corpo della Chiesa, che è la sua immagine, hanno come proprietà principale la *trasparenza*.

La trasparenza suppone l'incontro di due elementi, uno opaco, l'altro luminoso, e la vittoria del secondo sul primo. L'anima, essendo più forte, traspare attraverso il corpo, facendo sì che esso diventi trasparente. L'anima e il corpo si scambiano, per così dire, le loro proprietà: l'anima diventa visibile e il corpo spirituale.

Per cui potremo dire con le dovute differenze: 1° che la divinità di Cristo e la sua pienezza di grazie traspaiono nel suo comportamento visibile; 2° che l'Anima increata della Chiesa e la sua carità traspaiono nel suo involucro corporale.

La trasparenza di Cristo. - L'Incarnazione sarà alla fine il mistero di Cristo glorioso, del Verbo legato a una carne, che egli non distrugge ma trasfigura e rende simile per l'eternità al rovelo ardente che non si consumava. Allora la carne di Cristo, benché eternamente *inadeguata* alla sua divinità, sarà non di meno *proporzionata* ad essa per manifestarla senza equivoci agli occhi degli eletti risuscitati. Questo è il primo grado di trasparenza.

In terra, l'Incarnazione era il mistero di Cristo pellegrino, del Verbo legato a un corpo mortale. Il destino terreno di Gesù con i suoi avvenimenti, coi suoi dolori, con la sua morte, era così *inadeguato* alla sua divinità che poteva essere solo temporaneo e non avrebbe potuto diventare eterno; tuttavia, nel suo piano, era *proporzionato* alla santità infinita del Verbo, manifestandola limitatamente al regno mutevole del dolore, senza equivoco possibile. Questo è il secondo grado di trasparenza.

La trasparenza nella Chiesa. - La visione e l'amore beatifici adatteranno la Chiesa, quando il suo pellegrinaggio sarà compiuto, alla grazia dell'inabitazione della Trinità. Il suo involucro corporale resterà senza dubbio *inadeguato* alla gloria e alla carità

beatifica, in cui la Trinità si darà senza veli, ma *esprimerà* senza equivoci questi splendori. E questo è il grado più alto di trasparenza della Chiesa.

In terra, i membri della Chiesa non sono tutti posseduti interamente dalla grazia; essi portano ancora in sé una parte di tenebre. Sarà relativamente facile riconoscere il corpo della Chiesa nelle attività manifestamente sante dei cristiani e isolare dal corpo della Chiesa le loro attività manifestamente peccaminose. Sarà più difficile discernere ciò che spetta alla Chiesa, ciò che contribuisce a formare il suo corpo, negli atti che sono ispirati e comandati da essa, ma che vengono deviati, nell'atto della loro esecuzione, dalla mediocrità, dalle imperfezioni, dalle passioni, dai vizi dei cristiani. Tuttavia anche il corpo della Chiesa è trasparente. E' certamente *inadeguato* al mistero dell'inabitazione divina che contiene, ma esprime sufficientemente e senza equivoci la virtù nascosta della Chiesa. E sappiamo che questa virtù si manifesta esteriormente attraverso le quattro note della Chiesa; basta osservare attentamente con la sola ragione.

Bisogna precisare che il corpo della Chiesa si realizza un po' per volta. Avanza attraverso la morte, il susseguirsi delle generazioni, il perire delle culture. La storia non ce ne dà mai un'immagine completa. Il disegno della tappezzeria non è ultimato in nessuna parte e progredisce in un modo impreveduto. Un'epoca della Chiesa non è uguale alle epoche precedenti ed esprime meno perfettamente la sua essenza che non la serie complessiva delle epoche della Chiesa. Ciò vale anche per una regione, un rito, una liturgia, un regime della Chiesa. Tuttavia ogni realizzazione della Chiesa ci presenta e ci rivela la sua essenza, facendoci vedere che questa essenza è trascendente a ognuna di esse, come a tutto il loro insieme. Ecco uno degli aspetti più divini e più adorabili della cattolicità della Chiesa. Chi l'ha compreso, si trovasse pure nel paese più sconosciuto del mondo, ha sentito lo spirito della Chiesa cacciare dal suo cuore lo spirito campanilista, lo spirito di

cattolicità soffocare lo spirito di tribù. Ogni rito, ogni liturgia - latina, bizantina, slava, o in futuro forse anche cinese -, ogni ordine religioso approvato od ogni forma autentica di vita cristiana in un punto dello spazio e del tempo è come una porta da cui si entra direttamente e sicuramente nel cuore stesso del mistero cristiano e della sua trascendenza infinita. A questo punto conviene semplicemente riflettere che le porte non sono fatte per essere contemplate o messe a confronto, ma per essere superate decisamente e che nessuno penetra in una casa da due porte nello stesso tempo.

«Tutte le cose sono veli che coprono Dio». - Durante tutta la vita pubblica di Gesù, e non solo nell'istante della sua Trasfigurazione, il suo comportamento è stato trasparente, poiché manifestava esternamente la santità del mistero dell'Incarnazione. Non è uno scandalo per la ragione che uomini di quell'epoca abbiano potuto avvicinarsi a Gesù, sentire la sua voce, vedere il suo sguardo senza mai vedere, sotto la cenere della sua umanità, il fuoco della sua divinità? Non avevano segni sufficienti? O il loro cuore era accecato? «Chiunque fa il male odia la luce e non viene alla luce perché non siano svelate le opere sue; chi, invece, compie la verità, viene alla luce» (Gv. 3, 20-2r). In quel tempo, dice ancora il Vangelo, «a Gerusalemme c'era un uomo di nome Simeone, e quest'uomo era giusto e pio... E lo Spirito Santo gli aveva rivelato che non avrebbe veduto la morte prima d'aver visto il Messia del Signore» (Lc. 2, 25-26).

Ciò che vale per il comportamento di Gesù vale proporzionalmente per il corpo e il comportamento della Chiesa: è un vaso d'argilla che porta il tesoro divino, è l'involucro in cui batte il suo cuore. Gli uomini passarono accanto a Cristo senza riconoscerlo, passano accanto alla Chiesa senza vederla: talvolta per perversità, ma talvolta anche per errore invincibile proveniente da infinite cause tra cui dovremo annoverare perfino la seduzione

che esercitano sui cuori magnanimi i frammenti dello splendore cattolico sparsi nelle Chiese dissidenti.

Le cose materiali non saranno mai altro che il veicolo imperfetto, la traduzione inadeguata delle realtà spirituali. C'era più luce nell'anima di Gesù che non nel suo corpo, anche nel giorno della Trasfigurazione. C'è anche più luce nell'anima della Chiesa di quanta ne possa riflettere il suo corpo, anche quando il suo corpo risplenderà nell'eternità. Le cose materiali sono quaggiù come veli trasparenti il cui duplice compito è di rivelare le realtà spirituali e di smorzarne lo splendore. Il mondo rivela e nasconde l'atto creatore; l'umanità di Cristo rivela e nasconde il mistero del Verbo e del suo amore per gli uomini; il corpo della Chiesa rivela e nasconde il mistero dell'inabitazione dello Spirito Santo nella storia. Uno dei motivi di questa straordinaria distribuzione è che Dio vuole essere trovato solo da quelli che lo cercano. Tutte le cose, scriveva Pascal a M.elle de Roannez, sono «veli che coprono Dio» (⁶).

III. IL CORPO DELLA CHIESA E' ORGANICO E DIFFERENZIATO

Ricorderemo anzitutto la distinzione fondamentale tra attività gerarchiche e attività non gerarchiche (n. 1). Poi parleremo della distinzione tra chierici e laici, distinzione che si pone già sul piano degli stati di vita (nn. 2 e 3); quindi degli altri stati di vita (n. 4); infine delle differenti azioni collegate a questi stati (n. 5).

⁶ *Quatrième lettre à M.elle de Roannez*, fine ottobre 1656. ed. Br., pp. 213-215.

1) Attività ecclesiali gerarchiche e non gerarchiche

Due specie di attività reclamano a titoli diversi il cristiano: le attività ecclesiali o spirituali, come membro della Chiesa; e le attività profane o temporali, come membro della comunità umana.

Attività ecclesiali o spirituali. - 1. Hanno come oggetto l'opera redentrice di Cristo e il bene comune della vita eterna. Si possono distinguere:

A) *Le attività ministeriali*, non immediatamente santificanti, che emanano dal sacerdozio e dalla regalità di Cristo. Esse sono di due specie:

1) Le attività *gerarchiche* comprendenti: a) le attività culturali derivanti dal potere d'ordine; b) le attività profetiche derivanti dai poteri di giurisdizione.

2) Le attività non gerarchiche di cui: a) alcune sono culturali e procedono dai poteri del battesimo e della cresima; b) altre profetiche e derivano dalla profezia privata.

B) *Le attività immediatamente santificanti* della fede, della speranza, della carità, delle virtù infuse derivanti dalla santità di Cristo.

Le più alte attività della Chiesa, quelle a cui tutte le altre sono ordinate, sono le attività santificanti. E in virtù del capovolgimento evangelico dei valori, esse non sono riservate ad alcuni, ma sono offerte a tutti.

2. Le attività ecclesiali o spirituali possono dividersi, da un altro punto di vista che vedremo alla fine di questo capitolo: a) in attività spirituali dirette al *puro spirituale* (vita liturgica e sacramentale, ecc.); b) in attività spirituali dirette al *temporale*: o

per difendere i diritti spirituali minacciati; o per illuminare dall'alto il temporale stesso.

Ecco il piano delle attività ecclesiali o spirituali, il piano della Chiesa in cui ci è chiesto di agire in *quanto* cristiani.

Attività profane o temporali. - Esse hanno per oggetto il bene della cultura e della civiltà. Il cristiano dovrà esercitarle come membro della comunità umana, ma *da* cristiano.

2) *Lo stato di vita dei chierici*

Se per stato di vita intendiamo una condizione di vita stabile e permanente, dobbiamo considerare il chiericato (il «clero») e il laicato come stati di vita.

Sono due stati caratterizzati da una differente ripartizione tra i fedeli delle attività cristiane; in parte essa è sanzionata dal Diritto canonico, ma più profondamente è fondata sulla natura stessa delle cose, vale a dire sui bisogni della vita della Chiesa.

I chierici sono votati alle funzioni gerarchiche. - Lo stato di vita dei chierici è regolato e comandato principalmente dalla necessità di assicurare il buon esercizio delle funzioni gerarchiche. La maggior parte delle disposizioni canoniche sono consacrate alla definizione e alla giusta limitazione di queste diverse funzioni.

I chierici sono votati alle attività santificanti da un nuovo titolo. - Il titolo *fondamentale* e supremo che vota tutti gli uomini e in modo particolare i cristiani alla ricerca della santità è la loro destinazione alla vita eterna, la cui porta è loro aperta dalla redenzione di Cristo.

Ai ministri incaricati di dispensare questa redenzione per mezzo dei poteri gerarchici, la ricerca della santità conviene a un titolo nuovo sopraggiunto. I poteri gerarchici destinati a comunicare la carità esigono infatti di essere esercitati nella carità. Quando i

mezzi di santità sono trattati dai peccatori, lo scandalo dei popoli è fatale e la catastrofe imminente.

Dire che i chierici sono tenuti alla santità a due titoli, non significa affatto che ci siano due ordini di santità sovrapposti, quella dei laici e quella dei chierici. C'è un'unica santità, che consiste nella perfezione della carità, cui tutti sono chiamati e in cui molti laici potranno precedere molti chierici.

I chierici sono esentati il più possibile dalle attività temporali o secolari. - Una parte dell'attività dei cristiani si svolge sul piano temporale o secolare. Gli anacoreti e i religiosi contemplativi non sfuggono a questa necessità che momentaneamente e sotto un solo rapporto. D'altra parte i chierici sono soggetti alle leggi dei loro paesi.

Tuttavia la Chiesa si sforza di esentarli il più possibile dalle attività temporali o secolari per votarli maggiormente alle attività ecclesiali. Chiede loro di astenersi normalmente da occupazioni necessarie e eccellenti sia di ordine professionale (medicina, gestione di beni, commercio), sia di ordine politico (funzioni amministrative, mandato parlamentare), sia di ordine militare (partecipazione alle rivoluzioni e alle guerre civili). Reclama per essi l'immunità personale che li esenta dal servizio militare, dalle cariche e dalle funzioni civili pubbliche.

I chierici devono «vivere e soffrire col popolo». - Dire che i chierici lascino ai laici la maggior parte delle attività temporali cristiane non significa che possano vivere lontani dal popolo, dalle sue sofferenze, dal suo dramma. Chi potrà vivere e soffrire col popolo quanto Cristo e gli apostoli? «Chi è debole, che non lo sia anch'io con lui? Chi soffre scandalo senza che io non mi senta bruciare?» (II Cor 11, 29). I chierici devono vivere col popolo, sperimentare in sé la sua tragedia per comunicargli immediatamente le cose del regno di Dio, non quanto riguarda la cultura o la civiltà.

In certe circostanze «vivere col popolo» potrà giustificare che il sacerdote si dedichi a un lavoro profano, ma questo non sarà altro che un mezzo d'evangelizzazione. Quando il cardinale Suhard mandò i suoi sacerdoti negli stabilimenti sperava che questa iniziativa permettesse la preliminare «naturalizzazione del sacerdote in un ambiente in cui non era più che un estraneo» (7). Monsignor Chappoulie, suo intimo collaboratore, spiega in questi termini quello che il Cardinale voleva: «Bisogna che i sacerdoti vadano a raggiungere sul loro terreno di vita gli operai delle fabbriche per condividere i loro lavori e le loro pene, diventare simili a loro come il Figlio di Dio con la sua Incarnazione si è fatto simile agli uomini suoi fratelli. Questi sacerdoti saranno tra i loro compagni di lavoro i testimoni del Vangelo» (8). Si affrontava un rischio: «Può essere forte per il prete la tentazione di assumersi funzioni che non sono sue e per le quali soltanto i laici hanno la grazia di stato. Egli dovrà resistere a simile tentazione anche se viene diminuita l'immediata *efficienza*, perché non è affatto suo compito specifico trattare le cose temporali. La sua competenza non arriva a tanto...» (9).

Compito del sacerdote è di portare al mondo perduto le ricchezze spirituali in tutta la loro ampiezza.

3) *Lo stato di vita dei laici*

È uno stato di vita costituito da un certo equilibrio delle attività che il cristiano deve esercitare, da una parte sul piano ecclesiale o spirituale ma non gerarchico, dall'altra sul piano profano o temporale.

1. *I laici sono votati a tutte le attività ecclesiali non gerarchiche.*

- 1) La vita ecclesiale dei laici comporta delle *attività ministeriali*,

⁷ Card. Suhard, *Il Prete e la Società*, editrice «La scuola cattolica», Venegono Inferiore (Varese) 1949.

⁸ *Le cardinal Suhard, père de la Mission de France et de la Mission de Paris*, Documentation catholique, n. 1161, 29 nov. 1953, col. 1477.

⁹ Card. Suhard, *Il Prete e la Società*.

alcune delle quali sono *culturali*. I laici partecipano al sacerdozio di Cristo in un modo non gerarchico. Per mezzo di essi, il popolo cristiano è sacerdotale in tutti i suoi membri. Grazie al battesimo, il laico è idoneo a partecipare attivamente al sacrificio della Messa, a contrarre un matrimonio di cui sarà il proprio ministro, a ricevere validamente gli altri sacramenti. La cresima lo abilita a professare apertamente la fede e a continuare nel tempo la testimonianza resa alla verità da Cristo Sacerdote. Possono spettare ai laici altre attività ministeriali: potranno ricevere doni carismatici e *profetici* non certo destinati a fondare la fede, ma, per esempio, a suggerire nuove soluzioni ai problemi d'evangelizzazione posti da un mondo in continuo movimento.

2) La vita dei laici comporta inoltre delle *attività santificanti*, che procedono dalla pienezza della grazia cristica, vale a dire culturale, sacramentale, orientata. Essa si apre a tutte le profondità della vita contemplativa: alla Samaritana Gesù scopre il mistero del dono di Dio. Per Anna di Penalosa san Giovanni della Croce scriverà *La viva fiamma d'amore*. San Benedetto Labre vuol restar libero di portare Dio su tutte le strade.

Queste attività santificanti comuni ai chierici e ai laici e in cui i laici possono superare i chierici, sono le più preziose, quelle cui tutto è ordinato nella Chiesa. Esse hanno origine dallo Spirito Santo, che diffonde nel mondo la carità di Cristo.

3) Forse che i laici non potranno essere invitati come i chierici a vivere e a soffrire col popolo, soprattutto sul piano ecclesiale, per comunicargli in ogni momento e in tutti i modi i tesori del Discorso della Montagna e della redenzione di Cristo? Coloro che vivono nello stato matrimoniale saranno, di loro natura, i primi rappresentanti della Chiesa presso i figli. Anche quelli che vivono in altri stati troveranno altre vie per andare incontro alle anime.

L'ufficio del laicato nella Chiesa. - Affermando costantemente il primato nella Chiesa dei valori della carità in quanto culturale, sacramentale, orientata, e il carattere spontaneamente apostolico e contagioso di una tale carità veramente evangelica non si risolve forse anche nel modo più sublime, più vasto, più fecondo il problema oggi tanto dibattuto dell'ufficio del laicato nella Chiesa?

L'Azione cattolica. – 1) In senso generale l'Azione cattolica dei laici è antica quanto il cristianesimo. Pio XI non innova, ma rinnova. L'Azione cattolica «è la cooperazione del laicato all'opera apostolica, all'opera di apostolato propriamente detto, essendo i vescovi i successori degli Apostoli. E' l'aspetto più divino, più glorioso ed anche più amabile, si può ben dire, dell'Azione cattolica. Essa è la rinnovazione e la continuazione di quanto accadde nei primi giorni del cristianesimo, nel corso della prima proclamazione del regno di Nostro Signore. Basta, per convincersene, dare uno sguardo alla letteratura della Chiesa nascente, agli stessi libri ispirati per constatare che gran parte dei meravigliosi successi dell'apostolato era dovuta a questa cooperazione del laicato con gli apostoli... Furono magistrati, militari, donne, fanciulli, che vennero in aiuto agli apostoli, che ne moltiplicarono l'attività, che diedero loro modo di giungere ovunque, di far opera di penetrazione in tutti gli ambienti, nelle masse come nei palazzi dei Cesari. Ecco la vostra opera, l'opera che vi mette in prima linea nel Regno di Nostro Signore, sullo stesso piano di quei felici cristiani cui allude così spesso l'Apostolo nelle sue lettere quando scrive: "Salutate il tale, la tale, perché essi lavorarono con noi per la proclamazione del Vangelo". E' il vostro compito. Ci pare che davvero questo ritorno ai primi tempi, pensiero così bello, così consolante, non soltanto contenga un invito, una spinta all'azione, ma che costituisca per voi la migliore delle ricompense» (10).

¹⁰ Pio XI, *Discorso alla Federazione cattolica di Francia*, 12 giugno 1929.

2) Potremo definire l'Azione cattolica nel senso che Pio XI ha reso tecnico: un'organizzazione universale delle attività spirituali dei laici - diretta dalla gerarchia - per promuovere il regno di Cristo in modo consono al nuovo stato dell'umanità.

a) I fini dell' Azione cattolica sono gli stessi della Chiesa, cioè la rievangelizzazione del mondo, l'instaurazione del regno di Cristo, ma considerati concretamente, sotto l'aspetto più efficacemente predicabile ad un'umanità che, dopo la frattura della cristianità medioevale, le scoperte geografiche e tecniche, le rivoluzioni sociali, è entrata in una nuova fase della sua storia. dove è in parte *meno* e in parte *più* accessibile del passato al messaggio evangelico. Ciò che determina il Sommo Pontefice a fare appello ai laici e a unificare i loro sforzi, è la preoccupazione immediata di portare Cristo a un mondo trasformato. In questa prospettiva si vedrà di precisare teologicamente la missione che la gerarchia affida ai laici dell' Azione cattolica.

b) I laici *agiscono* nel campo dell' Azione cattolica rispondendo a un invito della gerarchia, che li chiama in aiuto e li manda alla ricerca di un mondo che non spera più di raggiungere se non per mezzo loro. Ecco perché il Papa può dire: «Pubblicamente noi abbiamo protestato di non volere che una cosa: vedere i fedeli partecipare in certo modo all'apostolato gerarchico della Chiesa; e questo desiderio lo ripetemmo in molti documenti successivi, dichiarando tra l'altro che tutti coloro che attendono allo sviluppo dell' Azione cattolica, sono chiamati mediante una grazia tutta particolare di Dio a un ministero poco diverso da quello sacerdotale, poiché l'Azione cattolica non è altro, in ultima analisi, che l'apostolato dei fedeli i quali, guidati dai loro vescovi, prestano la loro collaborazione alla Chiesa di Dio e completano, in certa maniera, il suo ministero pastorale» (11).

¹¹ Pio XI, Lett. *Laetus sane nuntius* al Card. Segura y Saens, 6 nov. 1929).

Questo appello ai laici è certamente giustificato dalla mancanza di sacerdoti e dall'immensità del compito. Ma ancor più dal fatto che solo i laici possono raggiungere certi settori della società o avere *un certo modo* di presentare il messaggio cristiano, necessario alla sua diffusione. Anche perché a certi laici, più vicini al movimento del mondo, è concesso di prevedere un po' profeticamente quelle richieste che vanno incontro alle ricchezze eterne della Chiesa.

E' evidente che questo appello lanciato dalla gerarchia ai laici all'inizio della nostra età moderna è capace di modificare, non certo teologicamente, ma concretamente, i mutui rapporti dei chierici e dei laici, e di attirare l'attenzione sull'importanza delle attività comuni agli uni e agli altri. Il cardinal Verdier così parlava ai suoi sacerdoti: «Se la missione, che mi ha dato il Papa - e per mezzo mio a tutta la Francia cattolica - d'organizzare questa azione generale dei cattolici, si realizza, avrete un ministero piuttosto nuovo. Finora siete rimasti maestri incontestati, quasi dei re di diritto divino. Ve ne stavate nella vostra chiesa, obbligando tutti i fedeli a tacere - e nella Chiesa devono tacere specialmente le donne, come dice la Scrittura. Obbligavate i fedeli a chinare la testa a tutto quello che dicevate. Se, domani, il laicato si porrà a fianco della gerarchia per dirigere l'Azione cattolica esteriore, d'ora innanzi sarete dei re costituzionali. Sarete obbligati a consigliarvi con questo Parlamento che sarà sempre intorno a voi. E questo non sarà sempre comodo. Voi avete una mentalità da teologi dogmatici; i vostri hanno invece una mentalità da parlamentari. Lo spirito di collaborazione è cosa assai difficile. Forse esigeranno da voi più studio, più carità, più distacco da voi stessi, dal vostro amor proprio, poiché nulla dovremo tralasciare della nostra dottrina e delle nostre istituzioni; anzi, dovremo fare attenzione anche all'ultimo *iota* dogmatico. Ma nel frattempo dovremo prenderci per mano e fare insieme il lavoro quotidiano. Sono inquietanti per voi queste prospettive? No! Sono difficili? Sì! Ma sono prospettive che innalzano in modo straordinario. E vi

chiedo, signori, d'invocare dal buon Dio ogni giorno nella Santa Messa lo spirito di collaborazione» (12).

c) Questa attività d'evangelizzazione rivestirà nell'Azione cattolica, nel vero senso della parola, una *forma d'organizzazione determinata*, un'unità specifica di convergenza. In un senso molto vasto e profondo significa tutto l'agire della Chiesa unificato dalla gerarchia. Ma non tutta l'attività dei cattolici dipende dall'Azione cattolica. La sua unità è più determinata poiché risulta dalla giusta direzione giurisdizionale con la quale il potere gerarchico fa convergere l'attività laica verso l'evangelizzazione del mondo moderno. Essa esige dunque un impegno *collettivo*: i puri contemplativi, le persone che vivono come Benedetto Labre, non appartengono all' Azione cattolica. Ma se l'organizzazione è necessaria, è logico che dove questa organizzazione esiste «di nome» e non «di fatto», non c'è che un simulacro e un'apparenza di Azione cattolica. Essendo una richiesta alle energie missionarie dei laici, l'Azione cattolica è *universale*, nel senso che comprende non tutta l'attività laica, ma solo ciò che può giovare ai suoi fini missionari. Essendo ordinata all'evangelizzazione di un mondo sempre più unificato nelle sue imprese e nei suoi disastri, essa s'innalza subito sul piano *mondiale*: di fronte alle mostruose organizzazioni della volontà di potenza, essa è il testimonio mondiale del primato e della fecondità .

L'Azione civica cattolica (13). - Alcune attività spirituali ed ecclesiali dei laici toccano dall'alto l'ordine politico allo scopo di difendere lo spirituale ed illuminare il temporale. Quando si determineranno concretamente, esse potranno dar vita a un'Azione civica cattolica che, essendo per natura ecclesiale e transpolitica, raggiungerà il temporale solo in nome dei valori spirituali che vi sono impegnati, e non dovrà mai coincidere con l'azione di un

¹² Discorso del 20 febr. 1931.

¹³ Ved. a pp. 322 s.

partito politico. I «partiti cattolici» coprono necessariamente un equivoco e gli equivoci finiscono sempre con essere disastrosi. «La Chiesa e tutti i suoi rappresentanti, in tutti i gradi della gerarchia, non possono essere un partito politico, né fare la politica di un partito il quale, per sua stessa natura, persegue interessi particolari; o, quand'anche miri al bene comune, lo fa sempre attraverso il prisma delle sue vedute particolari» (14). Il Papa diceva ancora: «E ciò essa tanto più sicuramente potrà ottenere mantenendosi superiore, come dicemmo, agli interessi dei partiti, siano pure formati da uomini cattolici, lecitamente discordanti in questioni libere e contingenti» (15)

2. *Oltre alle attività ecclesiali, i laici devono esercitare da cristiani la maggior parte delle attività profane.* – 1. E' molto importante distinguere il piano delle attività ecclesiali, quando anche toccano il temporale per illuminarlo o per difendere lo spirituale, dal piano delle attività in sé profane o temporali.

I laici hanno soprattutto l'incarico di esercitare cristianamente le attività profane o temporali. Queste, pur convergendo in Dio come al loro ultimo fine, tendono immediatamente ai beni che non riguardano la vita eterna, ma le cose temporali, l'opera della civiltà o della cultura: vita del pensiero filosofico e scientifico, vita della poesia e delle arti, vita politica, sociale, economica, tecnica, ecc.

«Se mi volgo verso gli uomini per parlare loro ed agire in mezzo ad essi», diciamo che «sul piano dello spirituale, io compaio davanti a loro *in quanto cristiano* e pertanto impegno la Chiesa di Cristo»; e che «sul piano del temporale, non agisco più in quanto cristiano, ma devo agire *da cristiano*, non impegnando che me solo, non la Chiesa, e impegnando me stesso interamente e non amputato o disanimato - impegnando me stesso che sono cristiano,

¹⁴ Pio XI, *Discorso alla Federazione Cattolica Italiana*, 18 dic. 1927.

¹⁵ Pio XI, Lettera *Quae nobis* al Card. Bertram, 13 nov. 1928, in «La civiltà cattolica» 19 gennaio 1929, quaderno 1886.

che sono nel mondo e lavoro nel mondo senza essere del mondo, e per la mia fede, per il mio battesimo, per la mia cresima, per quanto piccolo sia, ho la vocazione d'infondere al mondo, là dove sono, una linfa cristiana» (16).

Agire *da cristiano* nelle cose temporali; comprendiamo tutta la forza di questa espressione: «Fare astrazione dal cristianesimo, mettere da parte Dio e Cristo quando lavoro alle cose del mondo, dividere me stesso in due metà: una metà cristiana per le cose della vita eterna, e, per le cose del tempo, una metà pagana o cristiana diminuita, o cristiana timida o neutra, vale a dire infinitamente debole, o idolatra della nazione o della razza o dello Stato, o della prosperità borghese o della rivoluzione anti-borghese, o della scienza o dell'arte eretti come ultimo fine - un simile sdoppiamento è molto frequente in pratica... Allorché si prende coscienza di quello che in realtà rappresenta, allorché si trasporta la formula nella luce dell'intelligenza, appare come un'assurdità propriamente mortale. In realtà la giustizia evangelica e la vita di Cristo in noi vogliono tutto in noi, vogliono impadronirsi di tutto, fecondare tutto quello che siamo e tutto quello che facciamo, nel sacro come nel profano. L'azione è una epifania dell'essere. Se la grazia s'impadronisce di noi e ci rifà dal profondo dell'essere, è perché tutta la nostra azione ne risenta e ne sia illuminata» (17).

2. Qui l'influenza cristiana non discende *dall'alto* sul temporale senza rimanervi, come nel caso delle attività ecclesiali, che toccano il temporale per difendere lo spirituale, o per illuminare il temporale; ma si effettua nella sostanza stessa del temporale per raddrizzarlo, regolarlo, comunicargli una luce umana che può conoscere soltanto in un clima cristiano. Si pensi al modo in cui san Luigi o Giovanna d'Arco seppero fare la guerra. Ecco il

¹⁶ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, editrice Studium, Roma 1946, p. 229. Cfr. più avanti, pp. 294 ss.

¹⁷ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, editrice Studium, Roma 1946, p. 228.

movimento che parte *dal basso* mediante il quale il cristianesimo opera nella vita sociale dei popoli. «Iniziativa cristiane pervengono nel seno della coscienza profana... Se la Chiesa non deve legarsi a un ideale temporale, i credenti, agendo non come credenti ed in nome della Chiesa, ma *da credenti e in quanto cittadini*, devono lottare per un ideale temporale, devono impegnarsi a loro rischio e pericolo nella lotta per la giustizia sociale e il progresso civile. Le conquiste sociali, che così si raggiungono, presuppongono contemporaneamente certe possibilità tecniche ed una più o meno lunga maturazione morale... Non è in virtù di una legge che la Chiesa ha promulgato in materia sociale-temporale, ma è in virtù di un lento sviluppo vitale che il cristianesimo a poco a poco ha tolto dalla coscienza morale la necessità della schiavitù e l'ha poi eliminata» (18).

3. «Di fronte a un'opera che deve scendere fino alle ultime realizzazioni contingenti richieste dal servizio del bene comune temporale, la competenza di un'attività di ordine spirituale trova presto i suoi limiti. C'è un giudizio *del cattolicesimo* sulle connessioni che l'arte e la letteratura hanno con l'etica e con le capacità morali della media degli uomini; ma questo giudizio non è sufficiente a dirmi ciò che bisogna pensare dei libri di Joyce o dei poemi di Rimbaud come opera d'arte. C'è un giudizio del cattolicesimo sul dovere di lavorare per la pace internazionale e sui principi della giustizia sociale; ma questo giudizio non è sufficiente a dirmi cosa devo pensare della legge delle quaranta ore o dello statuto dell'O. N. U. Spetta a me giudicarne *da cattolico* (per quanto possibile, con un'intelligenza cattolica, piuttosto che con partiti presi), ma senza pretendere di parlare in nome del cattolicesimo, né di trascinare dietro di me i cattolici come tali. Comprendiamolo bene, si deve fare una tale distinzione, non solo perché la Chiesa non vuole essere infeudata né compromessa nelle cose temporali, ma anche perché qui sono in

¹⁸ J. Maritain, *Raison et raisons*, Paris 1947, pp. 302-303.

gioco differenziazioni legate alla natura delle cose, le quali spiegano questa volontà della Chiesa. E poi perché, in definitiva, l'onestà e l'integrità dell'azione - azione spirituale sul suo piano spirituale, azione temporale sul suo piano temporale -, soffrono della poca conoscenza di queste differenziazioni» (19).

I cristiani come membri della Città terrena devono «vivere col popolo». - Abbiamo detto che a tutti i *membri della Chiesa*, chierici e laici, è stato chiesto di vivere e di soffrire col popolo per apportargli la redenzione di Cristo: questo per l'ordine ecclesiale o spirituale.

Ma non è tutto: «Nell'ordine temporale è chiesto ai cristiani come *membri della città terrena*, di vivere col popolo e di soffrire con lui, s'intende riguardo ai fini temporali della storia umana, e per lavorare con lui allo sviluppo di questa. È evidente che non c'è per ogni cristiano individualmente preso un obbligo morale di vivere col popolo nel senso che intendiamo in questo caso; mettere quest'obbligo significherebbe sconvolgere i piani, confondere il religioso e il sociale, lo spirituale e il temporale. Ma dico che se, in modo collettivo e nella maggioranza dei casi, le formazioni temporali di denominazione cristiana trascurassero di vivere così col popolo, un profondo disordine s'introdurrebbe nel mondo, e costerebbe molto caro» (20)

L'appello di Pio XII ai laici. – 1. In occasione del Secondo Congresso mondiale per l'apostolato dei laici, 5 ottobre 1957, il Sommo Pontefice definì ciò che bisogna intendere per «apostolato dei laici» in senso stretto: esso consiste «nell'assunzione da parte dei laici dei compiti che derivano dalla missione affidata da Cristo alla sua Chiesa». In senso largo si può intendere «l'apostolato della preghiera e dell'esempio personale». L'attività dei maestri e maestre, dei medici ed ingegneri cattolici, che danno con la loro

¹⁹ J. Maritain, *Questions de conscience*, Paris 1938, p. 183.

²⁰ J. Maritain, *Raison et raisons*, Paris 1947, p. 247.

vita e l'esercizio della loro professione l'esempio di una vita cristiana pienamente sviluppata «è simile al migliore apostolato dei laici».

La collaborazione dei laici con la gerarchia «si esplica in mille forme diverse: dal sacrificio silenzioso offerto per la salvezza delle anime alla buona parola e all'esempio che induce alla stima gli stessi nemici della Chiesa, alla cooperazione nelle attività proprie della gerarchia, comunicabili ai semplici fedeli» - però il mandato della gerarchia non fa di questa cooperazione un apostolato gerarchico - «e ai generosi che pagano con la loro vita, ma che Dio solo conosce e che non entrano in alcuna statistica. Forse questo apostolato laico nascosto è il più prezioso e il più fecondo di tutti».

È chiaro: il concetto d'apostolato dei laici eccede quello di Azione cattolica: questa, infatti, non può «rivendicare il monopolio dell'apostolato dei laici, perché, a fianco ad essa, sussiste l'apostolato laico libero».

2. Il concetto d'apostolato dei laici si allarga ancora e si estende a tutta l'opera di cristianizzazione del temporale. Perciò, - e per ricongiungere le distinzioni che abbiamo fatte - diciamo che l'apostolato dei laici abbraccia l'insieme dei compiti che i laici, vivificati dalla carità di Cristo, dovranno adempiere, sia *in quanto cristiani* sul piano *spirituale e ecclesiale*, sia *da cristiani* sul piano *temporale e profano*.

Vi sono «apostoli laici» ante litteram, che il Sommo Pontefice sceglie, infatti, nei «santi, come l'imperatore Enrico II, Stefano, creatore dell'Ungheria cattolica, Luigi IX di Francia».

Egli constata «con gioia e riconoscenza il dinamismo straordinario delle giovani generazioni di cattolici nel lavoro culturale, sociale e politico» specialmente in Africa. Incoraggia la cooperazione «ai movimenti sindacali d'ispirazione cristiana» ecc.

In ultimo, dà due direttive: «Prima di tutto collaborare con i movimenti ed organizzazioni neutri e non cattolici, se e nella

misura in cui, mediante ciò, servite il bene comune e la causa di Dio. In secondo luogo, partecipare ancora di più alle organizzazioni internazionali. Questa raccomandazione è indirizzata a tutti, ma riguarda particolarmente i tecnici dell'agricoltura» (21).

Ma oltre al «clero» e al «laicato», vi sono nella Chiesa altri stati di vita.

4) *Gli altri stati di vita cristiana*

I principali stati di vita studiati dai teologi sono il «matrimonio» e il «celibato», la «vita comune» e la «vita perfetta».

Matrimonio e celibato. – 1. Gesù, come individuo, non muore più, la morte non lo dominerà più, il suo corpo individuale è imperituro. Ma Gesù, come uomo perfetto, continua a formarsi tutti i giorni nella Chiesa, il suo corpo è riedificato nel corso di ogni generazione, è imperituro per il continuo succedersi di nuovi cristiani. Come saranno condotti al battesimo e incorporati alla Chiesa questi nuovi cristiani? Si danno due vie. Una è quella delle conversioni dall'esterno e che non cesseranno mai di ingrossare le file dei fedeli. L'altra è quella del matrimonio sacramentale, il cui fine principale interessa i figli che bisogna ricevere con amore, nutrire con benignità e educare con pietà» (22). Così il matrimonio dei fedeli è chiamato a provvedere con la generazione naturale al perpetuarsi di Cristo totale finché questi giunga alla misura di pienezza raggiunta nel giorno di Pasqua da Cristo come individuo. C'è, dunque, un fine talmente stabile, elevato, santo da reclamare una parte importante delle attività esteriori del cristiano e da mutare esternamente il suo stato di vita. Egli uscirà da uno stato di vita in cui era libero ed entrerà in uno stato di vita dove si troverà legato.

²¹ Cfr. traduz. dal francese, in *Civ. Catt.* 1957, IV. 182-194

²² S. Agostino, *De Genesi ad litteram*. I. IX. c. 7. n. 12.

2. Perciò, se osserviamo le attività esteriori che formano il corpo della Chiesa, vedremo che alcuni cristiani affrontano il matrimonio mentre altri rimangono liberi. Ossia gli uni scelgono un genere o uno stato di vita stabile diverso da quello degli altri. Gli stati di vita si distinguono secondo l'attitudine che prende una persona in riferimento a un obbligo esteriore permanente, in quanto accetta o rifiuta di alienare la sua libertà.

Pur corrispondendo a compiti distinti, i differenti stati di vita tengono conto delle particolarità di ciascuno. Restiamo, dunque, assolutamente liberi di scegliere il nostro stato di vita. «Ci sono cose, dice san Tommaso, in cui l'uomo dispone talmente di se stesso da poterlo fare anche contro un precetto del Papa (e se questo precetto, aggiungiamo, fosse manifestamente ingiusto, sarebbe invalido), come osservare la continenza e gli altri consigli evangelici» (23).

3. Non tutti gli stati di vita sono uguali: alcuni sono più perfetti di altri. Si potranno classificare secondo la loro più o meno grande perfezione; ma tutti sono ordinati a un compito di comune utilità, tutti dovranno giustificarsi per il loro modo di servire al bene generale della Chiesa.

E d'altra parte non è lo stato matrimoniale che giova maggiormente alla Chiesa. C'è maggiore perfezione e felicità a osservare il celibato, come essa stessa dichiara, che a vivere nello stato matrimoniale. La Chiesa è a tal riguardo la semplice eco del Vangelo: «Gli dicono i discepoli: "Se questa è la condizione degli uomini, non conviene sposarsi". Egli rispose loro: "Non tutti comprendono questa parola, ma soltanto coloro ai quali è dato... Vi sono eunuchi che si son fatti tali per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca"». O di san Paolo: «Per quanto riguarda le vergini, non ho alcun comando del Signore, ma do un consiglio da uomo che, per essere stato oggetto della misericordia del Signore, è degno di fiducia. Ritengo, dunque, che questo stato è conveniente

²³ *IV Sent.*, dist. 38, q. I, a. 4. qc. 1.

a motivo delle angustie presenti; sì, è conveniente per l'uomo vivere così» (I Cor. 7, 25-26).

La purezza del celibato è la purezza del corpo *drenato* dallo spirito, *l'assorbimento* delle esigenze dell'istinto da parte dello spirito, poiché la verginità rende il corpo simile all'anima e l'anima simile a Dio. Quando il numero degli eletti sarà completato, la legge generica della riproduzione cesserà e la legge dello spirito manifesterà tutta la sua potenza nella carne degli uomini: «Quando risorgeranno non prenderanno né marito né moglie, ma saranno come angeli nei cieli» (Mc. 12, 25). La purezza delle persone sposate è la purezza del corpo *governato* dallo spirito, la *regolazione* delle esigenze dell'istinto per mezzo di quelle dello spirito.

4. Quando Gioviniano metteva sullo stesso piano la verginità e il matrimonio e pretendeva che non si potesse esaltare quella senza avvilire questo, sant' Agostino (24) raccolse la sfida e fissò su questo punto la sublime dottrina tradizionale che in seguito sarebbe stata raccolta da san Tommaso. L'uomo che entra nello stato matrimoniale, dicono questi Dottori, accetta la *tribulatio carnis* di cui parla l'Apostolo, vale a dire l'impegno nelle sollecitudini materiali. Tuttavia la sua scelta è buona, non ha niente di disordinato; la sua ragione non abdica, non segue la legge della materia, ma quella dello spirito, se accetta i vincoli del matrimonio subordinatamente ai fini spirituali purissimi che gli indica la sua ragione illuminata dalla fede e verso i quali sarà innalzato dalla virtù divina del sacramento.

Dopo sant' Agostino la teologia chiama questi fini spirituali i beni del matrimonio. Il primo di tutti è la prole, da cui dipende, sulla terra, l'incremento del Corpo di Cristo e in seguito l'aumento del numero degli eletti. Il secondo è il complemento reciproco che apporta agli sposi cristiani la vita comune soprannaturalizzata. Il

²⁴ *De bono coniugali*, contro Gioviniano; *De nuptiis et concupiscentia*, contro i Pelagiani; e i passi corrispondenti delle *Retractationes*.

terzo bene è l'immagine reale, concreta, visibile, nello stato di vita, dell'unione inseparabile di Cristo e della sua Chiesa; più intimamente è l'immagine, nella società visibile degli sposi, di quel meraviglioso amore in cui l'egoismo è sconosciuto e il sacrificio è legge.

In conclusione, riassumendo quel che dicono questi Dottori, il matrimonio è diventato un rimedio alla concupiscenza scatenata dal peccato originale, soprattutto per il fatto che *l'atto* verso cui inclina la concupiscenza può essere compiuto senza peccato solo nel matrimonio; ed anche nel senso più alto che la grazia divina conferita dal sacramento del matrimonio mira costantemente a soffocare le *radici* stesse dell'egoismo e della concupiscenza. Avviene così che nel matrimonio la grazia sacramentale offre un sicuro rimedio contro la febbre della concupiscenza; l'astinenza dal matrimonio, in vista del Regno dei cieli, unita alla pratica delle opere spirituali e alla mortificazione della carne la guarisce con maggior efficacia fino nella radice.

Vita «comune» e vita «perfetta». – 1. I differenti stati di vita hanno lo scopo di servire al bene comune della Chiesa, finalizzata dalla vita spirituale. Il matrimonio spiritualizza le inclinazioni sensibili, per il modo con cui le usa, inclinazioni deposte nella natura umana in ordine alla sua propagazione; il celibato le reprime per dare più libertà allo spirito. L'obbligo che costituisce lo stato matrimoniale deriva dall'impegno di esercitare santamente attività che sono legittime, anche se non sono le più elevate; la libertà che costituisce il celibato è nata dal desiderio di rinunciare a queste attività, a vantaggio di altre più spirituali.

2. Ora, una simile differenza di attitudine si constata non solo a proposito di queste attività, ma anche delle principali attività esteriori dei cristiani, perché alcuni ricercano il possesso dei beni materiali, il compimento dell'opera della carne, l'uso della loro propria indipendenza nella misura in cui queste cose sono

legittime e sottomesse alla legge dello spirito; altri, invece, sotto l'ispirazione dell'amore, sono portati a rinunciare a tutto fino a vincolarsi con voto alla povertà, alla continenza, all'obbedienza.

Ecco, dunque, i nuovi stati di vita: lo stato di vita comune e lo stato di vita *perfetta*. Quest'ultimo è qualcosa di più del semplice celibato; suppone che la rinuncia si estenda non solo all'opera della carne, ma anche al possesso dei beni materiali e alla libera disposizione della vita esteriore; suppone che questo atteggiamento di rinuncia sia confermato e reso stabile esteriormente da un voto. Per cui la legge che regola lo stato di vita perfetta è la legge di una servitù religiosa, di quella servitù che affranca da molte cose: *servire Deo regnare est*.

3. A questo punto tocchiamo una questione essenziale, e cioè l'atteggiamento del cristianesimo rispetto a questo mondo. Qui come altrove è necessario custodire la verità cattolica al di sopra delle diverse forme, spesso sottili o dissimulate, dell'errore. La questione risulterà molto più chiara confrontando tra loro la «legge di creazione» e la «legge di redenzione».

La «legge di creazione» è *una legge di conquista e di dominio del mondo mediante l'integrale esercizio di tutte le attività umane, superiori e inferiori, custodite con infallibilità nella rettitudine grazie alla meravigliosa unzione della grazia originale* (25). Era la legge d'innocenza, l'era del pacifico possesso dei regni della terra da parte del re di questo mondo (Gen. 1, 26-28).

Quei tempi sono passati. I rapporti tra uomo e universo saranno per l'avvenire regolati da una nuova legge, una legge in cui appariranno urti e sproporzioni.

Indubbiamente la ragione più alta di una simile vicenda è che Dio ha permesso la catastrofe dell'era d'innocenza per instaurare un'era più ardente e più divina, in cui l'efficacia di una grazia mescolata con lacrime e sangue avrebbe condotto gli uomini tanto

²⁵ Ved. pp. 20 ss.

vicino a Dio, da poter essi stessi diventare simili all'immagine del suo diletto Unigenito. Se l'umanità redenta è riportata verso Dio da un nuovo slancio, l'universo però ha finito di essere per l'uomo una pacifica dimora: si è trasformato in un luogo d'esilio. È nello stesso tempo un luogo di orribili tentazioni, di dolorose battaglie, di amari peccati: insomma, la valle di lacrime. Poiché, anche se è vero che la grazia redentrice è più ricca e più intensa della grazia di origine, si deve tuttavia constatare che non apporta con sé quella unzione miracolosa che pacificava il corpo e le passioni del primo uomo. La grazia redentrice vuole trascinare verso Dio esseri divisi in se stessi - in cui il corpo lotta contro l'anima, le passioni contro la ragione, il fascino del visibile contro la chiamata dell'invisibile -, esseri feriti dal primo peccato. Non c'è più Adamo, non c'è più il giardino dell'Eden. Ci sono uomini salvi nella speranza, che trovano nella sofferenza le primizie dello Spirito, in attesa del tempo della gloria; c'è un mondo pieno d'imperfezioni, di dolori, di pericoli, che è come nella generazione di una terra nuova e di cieli nuovi in cui sarà bello abitare (Rom. 8, 19-25).

Alla legge di creazione succede la «legge di redenzione»; è la *amministrazione difficile di una terra d'esilio mediante l'esercizio non integrale, ma ordinato, vigilato, purificato di attività umane continuamente in conflitto tra loro*. È una legge di lotta e di rinuncia, poiché è diventato impossibile sfuggire alla tirannia delle cose inferiori senza rinuncia: è la regola suprema della vita cristiana per tutti. Ma ci sono due modi di vivere questa vita, come ci sono due modi di raggiungere una cima, o seguendo la strada o prendendo le scorciatoie.

4. Più spesso la grazia si contenterà di *dirigere* le attività dell'uomo relative ai beni temporali elevandole e purificandole. Questo regime si può chiamare *il regime del più largo uso possibile dell'universo da parte dei cristiani*. Essi useranno del matrimonio, saranno proprietari, disporranno liberamente di se

stessi. Cercheranno anche, ma d'ora in poi all'ombra della croce, di popolare la terra, di sottometerla, di estendere su di essa il dominio della ragione: poiché il primo comando della Genesi, se è mutato nelle sue condizioni di realizzazione, non è infirmato nella sua sostanza. Si dedicheranno all'opera culturale, tesseranno la trama della storia umana. Compito, questo, provvidenziale. Dovranno spesso usare mezzi temporali ricchi, cioè mezzi buoni, legittimi, normali, ma molto materiali e pesanti. «Questi mezzi sono i mezzi propri del mondo. Lo spirito se ne impossessa con violenza, ma non gli appartengono; in verità, dal peccato di Adamo in poi, essi traggono forza dal dominio del principe del mondo. Nostro compito è di strapparli a lui per virtù del sangue di Cristo. Sarebbe assurdo disprezzarli o respingerli: sono indispensabili; fanno parte del naturale tessuto della vita umana. La religione deve accettare il loro aiuto. Ma per la salvezza del mondo è necessario che sia salvaguardata la gerarchia dei mezzi come pure le loro giuste proporzioni relative» (26). La sapienza cristiana affascina maggiormente gli uomini quando fa uso di mezzi temporali ricchi; perciò il regime del più largo uso dell'universo si può chiamare il regime della «via comune».

5. Ma accade che la grazia divina sopraelevando le attività dell'uomo, le *assorbe*, per dir così, le confisca a suo profitto. Il regime che risulta è *il regime del minor uso possibile dell'universo da parte dei cristiani*. Essi si occuperanno meno del progresso dell'opera culturale e del successo della storia umana. Lavoreranno più direttamente all'avvento del regno di Dio, all'espansione del Corpo di Cristo. Potranno scegliere di rinunciare al matrimonio, alla proprietà, al disporre liberamente di se stessi. Faranno uso con predilezione di mezzi puramente spirituali e di mezzi temporali poveri: «In essi è la croce. Più sono privi di materia, ignudi, scarsamente visibili, e più sono efficaci. Perché per la virtù dello spirito essi sono mezzi puri. Sono i mezzi propri della saggezza, la

²⁶ . Maritain, *Religione e cultura*, ed. Guanda 1938, p. 70.

quale non è muta, ma grida sulle pubbliche piazze, è una caratteristica della saggezza di gridare così; le occorrono perciò i mezzi per farsi intendere. L'errore sarebbe di credere che per essa i mezzi migliori fossero i più potenti e i più visibili. Lo spirituale puro è attività immanente; è la contemplazione la cui efficacia per raggiungere il cuore di Dio, non ha bisogno quaggiù di rimuovere un atomo. Più ci si accosta allo spirituale puro e più si assottigliano gli stessi mezzi temporali usati al suo servizio. In ciò è la condizione della loro efficacia. Troppo tenui per essere arrestati da un ostacolo, essi giungono ove non arrivano le più possenti macchinazioni. *Propter suam munditiam*. In virtù della loro purezza traversano il mondo da un capo all'altro. Non essendo destinati a riuscire tangibilmente, non avendo in sé un'esigenza interna di successo temporale, essi partecipano dell'efficacia dello spirito, per raggiungere i fini spirituali» (27). La follia della croce appare maggiormente nell'uso dei mezzi temporali poveri; perciò il regime del minor uso del mondo è il regime della «via perfetta».

Questi due regimi rappresentano due forme esteriori della vita cristiana autentica, due strade visibili che conducono tutt'e due al medesimo fine, cioè alla perfezione della carità, che è amore di Dio per Dio e di ogni cosa per Dio. Infatti la santità è una sola.

6. La «via comune», che comporta l'uso cristiano delle cose umane regolato dalla croce, è più adatta al complesso dei fedeli. Non bisogna chieder loro più di quanto possono dare, affinché Satana non li tenti (I Cor. 7, 5). La loro vocazione normale non li spinge a rinunciare ai beni temporali, ma a servirsene senza perdere i beni eterni, «a servirsene come se non se ne servissero, poiché la figura di questo mondo passa» (I Cor. 7, 31).

Questa vocazione è realizzabile, poiché Dio non comanda mai cose impossibili. Ciò non toglie che sia molto alta. Se le si potesse fare un appunto, sarebbe questo: che è di essere troppo sublime per la generalità degli uomini. Ma il cristianesimo non ha forse il

²⁷ J. Maritain, *Religione e cultura*, ed. Guanda 1938, pp. 70-71.

compito di elevare incessantemente l'umanità al di sopra di se stessa?

Ed ecco che allora si intravede, nell'ambito stesso della Chiesa, la necessità sociale della «via perfetta». Come potrebbero i fedeli elevarsi tutti fino all'uso cristiano dei beni esteriori, del matrimonio, della libertà, se tra le loro file non uscissero continuamente dei cristiani che, per affermare solennemente il primato dei fini spirituali non scegliessero di rinunciare completamente a quei beni? Solo l'amore che fa rinunciare a tutto può sostenere nella Chiesa l'amore che fa strumento di tutto. E quanti, impegnati in un primo tempo nella via più larga dell'uso legittimo dei beni terreni, del matrimonio e della libertà, si vedono improvvisamente arrestati nel loro slancio e rigettati dalla sventura al bando della vita. Ma sollevando gli occhi sui meravigliosi esempi di rinuncia che la Chiesa fa brillare intorno a loro in ogni epoca, comprenderanno che Dio, il quale sembrava volerli distruggere con la sua Potenza o abbandonarli ai colpi della sventura, in realtà non fa che chiamarli col suo Amore ad una vocazione più santa e più sublime di quella che essi avrebbero osato sognare.

7. Lo «stato canonico di perfezione» o «stato religioso» esige i tre voti di povertà, di castità, d'obbedienza. Abbraccia: gli ordini religiosi (voti pubblici e solenni), le congregazioni religiose (voti pubblici semplici). A questi si aggiungono le società con voti privati che osservano la vita comune; e gli istituti secolari votati al conseguimento della perfezione cristiana e alla pratica dei tre consigli evangelici, senza uscire dal mondo, ma restando in mezzo al mondo «senza l'aiuto esteriore dell'abito religioso e della vita in comune».

Accoglie chierici e laici. E' evidente che nelle attività che, secondo Pio XII, dipendono dall'apostolato dei laici, i religiosi laici dovranno fare una scelta: si voteranno anzitutto alle attività

ecclesiali e spirituali e non si cureranno delle attività profane e temporali se non per portarvi la luce della vita evangelica.

5) Altre differenziazioni che si ricollegano agli stati della vita cristiana

1. Accanto agli stati di vita, possiamo distinguere nella Chiesa il permanere moralmente continuo di alcune attività esteriori, di alcuni compiti, di alcuni sacrifici, come il professare la fede, il soffrire o il morire per essa. Queste manifestazioni della vita della Chiesa, transitorie se considerate nella loro singolarità, ma durevoli nella costanza del loro apparire, costituiscono ciò che chiameremo le *condizioni* della vita cristiana, in opposizione agli stati della vita cristiana.

Così, i diversi momenti della vita terrena di Cristo potranno essere riprodotti nel Cristo totale che è la Chiesa. Anime isolate, ma numerose (o anche interi ordini religiosi), si assumeranno l'impegno d'imitare il più fedelmente possibile e quasi di prolungare nel tempo e nello spazio un atteggiamento o una particolare azione di Gesù: il silenzio, l'umiltà, la contemplazione della sua vita nascosta, il suo digiuno di quaranta giorni nel deserto, le sue veglie e lunghe preghiere notturne, la sua predicazione alle folle, le sue premure per i malati, le sue sofferenze espiatrici e anche il suo martirio sulla Croce.

In questo modo la vita della Chiesa, fortemente unificata dallo Spirito di Dio, è fortemente differenziata nelle sue funzioni: «Se tutte fossero un solo membro, dove sarebbe il corpo?..» (cfr. I Cor 12, 19-30).

2. Come nel corpo umano le diverse membra manifestano la vita del tutto e servono ad essa, così nel corpo della Chiesa le differenti azioni esteriori, stati o condizioni di vita, sono le manifestazioni e i servitori sempre insufficienti d'un immenso e misterioso amore. Questo ogni cristiano lo comprende, ma i santi lo vedono.

Dove trovare, per es., una comprensione più sublime della rivelazione di san Paolo sul corpo della Chiesa che in queste righe di santa Teresa di Lisieux? «Io vorrei illuminare le anime come i *Profeti*, i *Dottori*; ho la *vocazione di essere Apostolo*... Vorrei fare il missionario non soltanto per qualche anno, ma vorrei esserlo stato sin dalla creazione del mondo ed esserlo fino alla consumazione dei secoli... Durante l'orazione, poiché i miei desideri mi facevano soffrire un vero martirio, aprii le epistole di san Paolo onde cercarvi una risposta. Mi caddero sotto gli occhi i capitoli XII e XIII della prima epistola ai Corinti, e nel primo dei due lessi che *tutti* non possono essere insieme apostoli, profeti, dottori, ecc..., che la Chiesa è composta di varie membra, e che l'occhio non potrebbe esser *nello stesso tempo* anche la mano... La risposta era chiara, ma non appagava i miei voti, non mi dava la pace... Continuai la lettura senza scoraggiarmi e questa frase mi dette sollievo: "*Cercate con ardore i doni più perfetti; ma vi mostrerò una via ancor più eccellente*". E l'Apostolo spiega come i doni più perfetti sono nulla senza l'Amore... che la *Carità* è la via eccellente, che conduce sicuramente a Dio. Finalmente avevo trovato riposo!... La Carità mi offrì la chiave della mia *vocazione*. Compresi che se la Chiesa aveva un corpo composto di varie membra, non le mancava l'organo più necessario, il più nobile di tutti: compresi che la Chiesa aveva un *cuore*, e che questo Cuore era infiammato d'Amore. Compresi che l'Amore soltanto fa agire le membra della Chiesa, che se l'Amore venisse ad estinguersi, gli Apostoli non annunzierebbero più il Vangelo, i Martiri rifiuterebbero di versare il loro sangue... Compresi che l'Amore racchiudeva tutte le vocazioni, che l'Amore era tutto, che abbracciava tutti i tempi e tutti i luoghi, in una parola: che l'Amore è eterno!» (28)

²⁸ *Manoscritti autobiografici di Santa Teresa del Bambino Gesù, Storia di un'anima*, Editrice Ancora, Milano 1959, pp. 238-239.

IV. LA CITTÀ DI DIO E IL MONDO

1) *La città di Dio e le città del mondo*

Il piano dello spirituale e quello del temporale. – 1. Anzitutto è necessario separare nettamente il piano spirituale in cui si trova la Chiesa, regno che non è di questo mondo, dal piano temporale dove si trovano le culture, le civiltà, i regni di questo mondo. Per quanto si possa supporre profondamente influenzato dallo spirituale, il temporale ne è di per sé distinto.

«Su un primo piano di attività, che è il piano dello spirituale nel senso più caratteristico della parola, noi agiamo come membri del corpo mistico di Cristo. Sia nell'ordine della vita liturgica e sacramentale, come nell'esercizio delle virtù o della contemplazione, dell'apostolato o delle opere di misericordia, la nostra attività *tende come a oggetto determinante alla vita eterna*, a Dio e alle cose di Dio, all'opera redentrice di Cristo da servire in noi e negli altri. È il piano della Chiesa stessa.

«Su un secondo piano di attività, che è il piano del temporale, noi agiamo come membri della Città terrestre e come impegnati negli affari della vita terrestre dell'umanità. Che la nostra attività sia di ordine intellettuale o morale, scientifico o artistico o sociale e politico, pur essendo, se è retta, riferita a Dio come al suo fine ultimo, *tende di per sé, come a oggetto determinante, ai beni che non sono la vita eterna, ma che concernono in un modo generale le cose del tempo*, l'opera della civiltà o della cultura. È il piano del mondo» (29).

2. Talvolta, dunque, sotto la mozione delle potenze soprannaturali della grazia e della gerarchia, le risorse ed energie umane funzionano come elevate a un piano superiore, come uno *strumento* nella mano d'un artista; in tal caso, superano se stesse, ricevono, per così dire, ali per volare, introducono l'uomo nella

²⁹ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, editrice Studium, Roma 1946, p.227.

vita divina, tendono immediatamente ai fini del regno di Dio, costituiscono la stoffa di cui è formata la Chiesa o il cristianesimo.

Talvolta, invece, sotto la mozione delle potenze soprannaturali della grazia e della gerarchia, le risorse ed energie umane funzionano sul proprio piano, conforme al proprio stile, allo stesso modo di una *causa seconda*, come una pianta sotto il sole e la pioggia; in tal caso, sono aiutate ed illuminate per svolgere compiti umani; ricevono, per così esprimerci, ali per correre, tendono immediatamente alle cose del tempo, costituiscono la stoffa di cui sono fatte le culture e la civiltà, nella misura, sempre parziale, in cui sono cristiane.

La distinzione che abbiamo fatto dal punto di vista della causalità *efficiente* si può fare anche da quello della causalità *finale*. È evidente che tutte le attività e tutte le opere del cristiano devono essere ordinate alla beatitudine eterna. Ma, o questa ordinazione è *diretta e immediata*, ed allora si ha il dominio spirituale delle cose che appartengono solo a Dio, che costituiscono la Chiesa, Regno che è in questo mondo senza essere di questo mondo. Oppure questa ordinazione è *indiretta e mediata*, e bisogna rendere direttamente e immediatamente a Cesare ciò che è di Cesare, ma in ultima analisi è per Dio che lo si rende a Cesare: ed allora si ha il dominio delle cose essenzialmente temporali e culturali. Esse hanno valore per se stesse, non sono puri mezzi; sono *veri fini, ma intermediari e infravalenti*.

Questi due piani sono distinti, ma non separati. - La dualità del regno di Dio e dei regni di questo mondo, della Chiesa e della Città terrestre, la particolarità dei loro fini e delle loro attività, l'impossibilità di sostituire l'una con l'altra, d'assorbire l'una nell'altra, sono state ricordate da Leone XIII: «Così il governo dell'umana famiglia Iddio lo volle ripartito fra le due potestà, che sono la ecclesiastica e la civile, l'una delle quali sovrintendesse alle cose divine, l'altra alle terrene. Ambedue sono supreme, ciascuna nel suo ordine; hanno ambedue i loro propri limiti entro

cui contenersi, segnati dalla natura e dal fine prossimo di ciascuna: quindi intorno ad esse viene a descriversi come una sfera, entro la quale ciascuna dispone *iure proprio*» (30).

«Tanto la Chiesa come lo Stato hanno l'una e l'altro la propria sovranità, *principatum*: e però nell'amministrazione delle cose sue nessuno d'essi obbedisce all'altro, nei limiti tuttavia a ciascuno dall'immediato suo fine determinati. Donde peraltro non s'inferisce per verun modo che debbano essere separati e molto meno ostili» (31)

«Devono dunque esser tra loro debitamente coordinate le due potestà... La qualità poi e la portata di siffatte relazioni non si può altrimenti stabilire, che ponendo mente, come si è detto, alla natura delle due autorità, e facendo ragione dell'eccellenza e nobiltà dei rispettivi fini, essendo una direttamente e principalmente preposta alla cura delle cose temporali, l'altra all'acquisto dei beni soprannaturali ed eterni» (32).

Subordinazione generale del temporale allo spirituale. - Ecco due piani differenti, due oggetti differenti, due beni comuni differenti: uno spirituale, l'altro temporale. Essi sono differenti, ma l'uno è di per sé subordinato all'altro. *Il bene comune della civiltà per sua natura deve riferirsi al bene comune della vita eterna che è Dio stesso.*

«Sull'uno e sull'altro piano io farò bene il mio lavoro solo avendo, in rapporto all'oggetto cui miro, la competenza e le armi volute; *ma anche là ove agisco membro di una città che non è la Chiesa di Cristo, la verità e la vita cristiana devono penetrare nell'interno della mia attività, essere l'anima vivificante e reggitrice di tutto il materiale di conoscenze e di mezzi di realizzazione che io porrò in opera: sia che l'oggetto al quale*

³⁰ Enciclica *Immortale Dei*, 1 nov. 1885, in *Le encicliche sociali dei Papi*, ed. Studium, Roma 1956.

³¹ Enciclica *Sapientiae christianae*, 10 genn. 1890, in *Le encicliche sociali dei Papi*, ed. Studium, Roma 1956.

³² Enciclica *Immortale Dei*, ibid.

lavoro, come piantare una vigna o costruire una casa, risalga a una tecnica indipendente in se stessa dalla fede cristiana, sia che esso stesso, per quanto grande possa essere la parte di tecnica comportatavi, sia essenzialmente di ordine etico, come le cose del campo sociale e politico, e dipenda perciò intrinsecamente da principi superiori che la fede cristiana e la saggezza cristiana assegneranno dall'alto» (33)

Agire «in quanto cristiano» e agire «da cristiano». - Il cristianesimo, il Vangelo, reclama dunque la sua presenza su due piani di attività, quello ecclesiale e spirituale e quello profano e temporale, senza tuttavia distruggere la loro specifica qualità. Questo significa che il cristiano deve agire da una parte in quanto cristiano, e dall'altra parte da cristiano.

«Se mi volgo verso gli uomini per parlare loro ed agire in mezzo a loro, diciamo che sul primo piano di attività, sul piano spirituale, io appaio di fronte a loro *in quanto cristiano*, e in tale misura impegno la Chiesa di Cristo; e che sul secondo piano di attività, sul piano del temporale, io non agisco *in quanto cristiano*, ma devo agire *da cristiano*, impegnando solo me, non la Chiesa, ma impegnandomi tutto intero, e non amputato o disanimato, impegnando solo me stesso che sono cristiano, che sono nel mondo e lavoro nel mondo senza essere del mondo, che per la mia fede, il mio battesimo e la mia cresima, e per piccolo che sia, ho la vocazione d'infondere al mondo, là dove io sono, una linfa cristiana» (34).

Come delegato dell' Azione cattolica mi si chiede di agire *in quanto* cattolico; come agricoltore, tecnico, giurista, poeta o politico mi si chiede di agire *da* cattolico.

Interventi diretti dello spirituale sul temporale. - Dopo aver definito lo spirituale e il temporale, è possibile determinare gli

³³ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, ed. Studium, Roma 1946, p.

³⁴ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, p. 229.

interventi diretti o incidenze dello spirituale sul temporale, specialmente nel campo della politica. Questi interventi hanno origine da due motivi: l'illuminazione del temporale e la difesa dello spirituale.

1° «Per ciò stesso infatti che l'ordine spirituale è insieme superiore all'ordine temporale ed in unione vitale con quello, vi è nel temporale, nei riguardi dell'ordine temporale stesso, una zona di verità connesse alle verità rivelate di cui la Chiesa è depositaria, e che comandano dall'alto il pensiero e l'attività temporale del cristiano; è così che le encicliche di Leone XIII e di Pio XI hanno elaborato i principi di una *saggezza* cristiana, politica, sociale, economica, che non discende fino alle determinazioni particolari del concreto, ma che è come un firmamento teologico per le dottrine e le attività più particolari impegnate nelle contingenze del temporale» (35). La *materia* da illuminare è quella dei regni di questo mondo; ma il *raggio* del magistero che cade su di essa per illuminarla, purificarla, salvaguardarla, deriva direttamente dal regno che non è di questo mondo.

A questo fine mirano le numerose istruzioni pastorali, che hanno lo scopo di illuminare la coscienza morale dei cattolici sui loro doveri pubblici (salvaguardia delle libertà religiose, custodia delle strutture familiari, custodia della pace civile e internazionale, attuazione della giustizia sociale, rispetto dei diritti della persona umana, abolizione dei mezzi di violenza, ecc.), lasciando loro la responsabilità dell'ultima decisione pratica da prendere. E' evidente che quanto più l'educazione etico-politica di una popolazione è perfetta e i cattolici di una nazione sono capaci di agire come persone politicamente superiori, tanto più l'autorità religiosa può concentrare il suo sforzo sul suo compito essenziale, che è quello di condurre le anime alla vita eterna e di aiutarle a continuare l'opera dell'Incarnazione redentrice.

³⁵ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, p. 231.

2° L'altro caso d'incidenza dello spirituale sul temporale è collegato alla difesa dello spirituale.

a) Esiste un genere di questioni che sono *di per sé e per se stesse miste*, come il matrimonio, l'educazione, la scuola, ecc. In un senso dipendono direttamente dalla Chiesa, in un altro dallo Stato. Il cristiano, come membro del Corpo mistico, «deve considerarle, prima e anzitutto, non secondo che interessano l'ordine temporale ed il bene della città terrena (il quale del resto soffre esso stesso danno se i beni superiori sono violati), ma secondo che interessano i beni sovratemporali della persona umana e il bene comune della Chiesa di Cristo» (36).

b) Vi sono attività di per sé e ordinariamente temporali, che solo *in via eccezionale e per circostanze particolari* mettono direttamente e immediatamente in causa il bene comune della Chiesa. Il cristiano dovrà considerarle anzitutto sotto questo aspetto. Solo in via eccezionale diventano spirituali. I cattolici le compiranno in nome della Chiesa, in qualità di strumenti della Chiesa.

Ogni volta, dunque, che la politica toccherà direttamente l'altare, per esempio promulgando leggi che limitano illegittimamente le libertà della Chiesa, questa potrà prendere lei stessa l'iniziativa d'azione politica. Queste attività deriveranno da ciò che si è chiamato «l'azione civica per la difesa dei valori propri alla città di Dio impegnati nel temporale» (37), per mezzo di cui il cristiano «interviene nelle cose politiche per *difendervi gli interessi religiosi* e nella stretta misura che esige questa difesa, il che non è affatto la stessa cosa che *lavorare ad un'opera propriamente*

³⁶ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, p. 231.

³⁷ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, p. 233.

politica diretta da una data concezione del bene comune temporale da procurare» (38).

Il cristianesimo e le cristianità. - In opposizione al cristianesimo o al Regno che non è di questo mondo, possiamo chiamare cristianità le civiltà, i complessi culturali che accolgono realmente e senza ipocrisia, in misura senza dubbio inadeguata, l'influsso vivificatore che ricevono dalla dottrina del cristianesimo e dal suo spirito d'amore.

Diremo che il cristianesimo rimane, mentre le cristianità muoiono. Le cristianità passano sotto il cristianesimo come nuvole sotto il sole. Possiamo distinguere due tipi di cristianità: la cristianità medioevale e la nuova cristianità, nella quale ci è chiesto di lavorare.

La cristianità medioevale. - 1. Essa ha inizio quando il cristianesimo si accinge a conquistare tutta l'Europa. Allora ai cristiani viene l'idea di raggrupparsi fra loro politicamente, di fondare, cioè, una città costituita da cristiani, includendo così la qualità di cristiano cattolico come parte integrante nella definizione del cittadino.

2. I Giudei non convertiti e i Gentili si devono considerare come degli estranei, ma non necessariamente come dei nemici. Quanto all'eresia medioevale essa diventa un crimine di diritto comune, non in quanto *eresia* o colpa *spirituale* che distrugge una fede già accettata, ma in quanto eresia medioevale o colpa temporale che distrugge lo statuto costituzionale.

3. La città medioevale si presenta ai nostri occhi come un agglomerato dello spirituale e del temporale non richiesto affatto dalla natura delle cose. Di sua natura richiederebbe la distinzione dello spirituale dal temporale e la subordinazione del secondo, ma

³⁸ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, p. 232.

non la loro fusione come elementi costitutivi della nozione di cittadino. Sarà dunque lecito concepire un altro tipo di città cristiana; la soluzione medioevale era allora suggerita dalle circostanze storiche.

4. Anche nel Medio Evo il cristianesimo, in quanto spirituale, resta distinto dalla cristianità che è temporale; la Chiesa resta distinta dallo Stato. Il Papa è a capo del cristianesimo: solo per assicurare la sua indipendenza è anche principe degli Stati della Chiesa. L'imperatore era teoricamente a capo della cristianità. Ma l'inerzia e l'inettitudine degli imperatori cristiani finirà per indurre i papi a tutelare il bene della società assumendo - con tutti i rischi che avrebbe comportato una unione del genere - il potere temporale della cristianità: soprattutto quando la potenza musulmana diventerà minacciosa.

5. Le crociate non sono missioni armate. Nella loro essenza, non appaiono come lotte del cristianesimo contro l'islamismo, poiché il cristianesimo non cerca di annientare, ma di convertire. Sono piuttosto delle lotte della cristianità temporale contro l'islamismo, lotte in cui la cristianità - mobilitata dal Papa in quanto tutore della cristianità, e incoraggiata dal Papa in quanto vicario di Cristo - difendeva con mezzi temporali la sua salvezza temporale. La croce che si opponeva alla mezzaluna non era la croce che salva l'Oriente e l'Occidente, ma una croce «temporalizzata», come la croce della bandiera svizzera.

6. San Luigi ha spiritualizzato l'idea di crociata. San Francesco ha fatto qualcosa di più grande ancora: ha risuscitato l'idea di missione. Celano cita queste sue parole: «L'obbedienza suprema, in cui la carne e il sangue non hanno parte alcuna, è quella che, sotto l'ispirazione divina, fa sì che un frate si rechi presso gli infedeli, sia per salvare le loro anime, sia col desiderio del martirio». Dopo Francesco apparvero Giovanni da Pian del

Carpine, Giovanni da Montecorvino, Odorico da Pordenone e una moltitudine di martiri.

7. La cristianità temporale era un primo saggio, benché inadeguato, di politica cristiana, in vista di fondare una città temporale costituzionalmente composta di soli cristiani. Essa è scomparsa coi suoi splendori, derivati dalle grandezze dei popoli toccati dal Vangelo, e con le sue tare derivate dalle loro miserie. Non facciamola uscire dal sepolcro. Noi aspettiamo una nuova cristianità, una diversa applicazione, in una diversa situazione storica, degli eterni principi evangelici relativi al temporale. Nulla è da ricopiare, tutto è da riscoprire.

La nuova cristianità. – 1. Essa prenderà in considerazione un duplice fatto storico: a) il fatto (doloroso) della divisione religiosa e della diversità di credenze in seno alle società politiche, che di loro natura hanno per fine il bene temporale di tutti; b) il fatto (felice) della differenziazione più completa che si è prodotta nel corso dei secoli tra il dominio spirituale e il dominio temporale, ambedue autonomi, sebbene non separati, come ha insegnato Leone XIII.

2. La politica cristiana, nelle attuali condizioni del mondo, tende a formare l'unità politica di tutti gli abitanti di una regione, di una nazione, ad accordare loro tutti i diritti del cittadino, prendendoli come sono, qualunque sia la loro fede religiosa, per orientarli, sotto la pressione di uno spirito evangelico autentico, verso fini temporali e politici che il cristianesimo non ha da sconfessare e di cui può riconoscere la legittimità.

3. Una politica cristiana rifugge perciò dalla costrizione verso i cittadini non cristiani che raggruppa sul piano temporale con gli altri cittadini cristiani, purché accettino le norme pratiche fondamentali di una società di uomini liberi: rispetto della pace

sociale, della verità, della giustizia, della dignità umana, dell'amicizia fraterna, del valore assoluto del bene o del male. Essa pratica la «tolleranza civile»; non cade nella «tolleranza dogmatica» che riguarda tutte le forme di credenza o di miscredenza come ugualmente accettabili in se stesse; non cerca di predicare un minimo di dottrina speculativa comune a tutti i cittadini credenti o miscredenti. Essa deriva da un cristianesimo autentico e integrale, ma «per chiamare al lavoro tutti gli operai di buona volontà, tutti coloro ai quali una visione più o meno parziale e deficiente - forse anche estremamente deficiente - delle verità che il Vangelo conosce nella sua pienezza, permette di dedicarsi praticamente e forse senza essere i meno generosi ed i meno devoti, all'opera comune in questione. In questo caso si applica in tutta la sua forza il motto evangelico: *Chi non è contro di voi è con voi*» (39).

4. Leone XIII nell'Enciclica *Immortale Dei* aveva parlato della tolleranza civile dei culti in uno Stato cattolico. Pio XII ha ampliato il problema. Nella sua *Allocuzione ai Giuristi italiani*, del 6 dicembre 1953, considera una comunità mondiale formata di popoli e di Stati «divisi in cristiani, non cristiani, religiosamente indifferenti o consapevolmente laicizzati, od anche apertamente atei», e in base ad una simile comunità pone in modo nuovo il problema della tolleranza civile dei culti: «La realtà, egli dice, ci mostra che l'errore e il peccato si trovano nel mondo in ampia misura. Iddio li riprova; eppure li lascia esistere. Quindi la affermazione: il traviamiento religioso e morale deve essere sempre impedito, quanto è possibile, perché la sua tolleranza è in se stessa immorale - non può valere nella sua *incondizionata assolutezza*... Ricordiamo che Cristo nella parabola della zizzania ha ammonito di lasciar crescere nel campo del mondo la zizzania insieme al buon seme a causa del frumento (Mt. 13, 24-30). Il dovere di reprimere le deviazioni morali e religiose non può

³⁹ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, editrice Studium, Roma 1946, p. 163.

quindi essere subordinato a *più alte e più generali norme*, le quali *in alcune circostanze* permettono, ed anzi fanno forse apparire come il partito migliore, il non impedire l'errore, per promuovere una *bene maggiore*».

5. La città come tale ha dei doveri verso Dio. Se in una società composta di cattolici, protestanti, agnostici e atei, non sembra necessario ed opportuno proclamare il cattolicesimo religione di Stato, avviene «che una comunità così composta, ma nelle cui strutture politiche e morali prevarrebbe l'ispirazione cristiana, sarebbe cosciente della sua dottrina e della sua morale e la dichiarerebbe pubblicamente... In questa concezione la società civile è organicamente legata alla religione e non fa che volgersi consapevolmente verso la fonte del suo essere invocando l'assistenza divina e il nome divino come è conosciuto dai suoi membri» (40). «Il potere civile, in quanto rappresenta il popolo, in occasione dei suoi atti più solenni o nel caso, per esempio, di pericolo pubblico, dovrà ricorrere alle preghiere dei rappresentanti della confessione religiosa o delle confessioni religiose storicamente radicate nella vita del popolo» (41).

6. Si può così constatare quale compito rappresenta l'avvento di una nuova cristianità. Citiamo qualche passo dell'*Umanesimo integrale*: «E' impossibile che una trasformazione vitalmente cristiana dell'ordine temporale si produca nello stesso modo e con gli stessi mezzi delle altre trasformazioni e rivoluzioni temporali. Se avrà luogo, sarà funzione dell'eroismo cristiano... L'eroismo cristiano non ha le stesse sorgenti degli altri; procede dal cuore di un Dio flagellato e volto in derisione, crocefisso fuori delle porte della città. E tempo per esso di por mano di nuovo, e come già nei secoli medioevali, alle cose della città terrena, ma sapendo bene che la sua forza e la sua grandezza sono altrove... Così un

⁴⁰ J. Maritain, *Raison et raisons*, p. 278.

⁴¹ J. Maritain, *L'homme et l'Etat*, Paris 1953, p. 163.

rinnovamento sociale vitalmente cristiano sarà opera di santità o non sarà; dico di una santità volta verso il temporale, il secolare, il profano. Il mondo non ha conosciuto capi di popolo santi? Se una nuova cristianità sorge nella storia, sarà l'opera di una tale santità» (42).

7. «Se la realtà non corrisponderà a quest'attesa, se l'opera della cristianità deve ormai svolgersi in seno a ciò che la Scrittura definisce il mistero d'iniquità, come questo mistero si sviluppava un tempo in seno all'opera di cristianità, almeno possiamo sperare che nel mondo nuovo sorgerà una cultura autenticamente cristiana, non più aggruppata e riunita, come nel medioevo, in un corpo di civiltà omogenea che occupi una piccola porzione privilegiata del mondo abitato, ma sparsa su tutta la superficie della terra come la vivente rete dei focolai di vita cristiana disseminati fra le nazioni nella grande unità sovraculturale della Chiesa. Invece d'una fortezza eretta nel cuore dei feudi, pensiamo piuttosto all'armata delle stelle lanciate nel cielo» (43).

2) *La città di Dio e la città del male*

Le due città «mistiche». - 1. E' per l'immediato rapporto ai fini supremi ed ultimi che, nella grandiosa prospettiva agostiniana, vengono definite le due «città mistiche», contrarie nel loro spirito, differenti nelle loro manifestazioni visibili, opposte in tutto il loro essere: da una parte la città di Dio, o la Chiesa, ordinata immediatamente ai fini della vita eterna; dall'altra la città di Satana insorta contro i beni della vita eterna: «Due diversi amori generarono le due città: l'amore di sé, portato fino al disprezzo di Dio, generò la città terrena; l'amore di Dio, portato fino al

⁴² J. Maritain, *Umanesimo integrale*, editrice Studium, Roma 1946, pp. 99-101.

⁴³ J. Maritain, *Religione e cultura*, ed. Guanda 1938, pp. 45-46.

disprezzo di sé, generò la città celeste. Quella si gloria in se stessa, questa in Dio» (44).

2. I rapporti della Chiesa con la città del male sono retti da una legge di opposizione: «Che comunanza ci può essere tra la giustizia e l'iniquità? ovvero, che cosa ha di comune la luce con le tenebre? quale accordo vi può essere tra Cristo e Belial? o che parte può avere il fedele con l'infedele? quale compatibilità c'è tra il tempio di Dio e gli idoli? Poiché noi siamo il tempio del Dio vivo, come lo disse Iddio: Abiterò e camminerò in mezzo a loro...» (II Cor. 6, 14-16). L'Apostolo esorta anzitutto i cristiani a «non mescolarsi con gli infedeli, separarsi da essi». Ma non si limita a ciò, esige ancora di più: «In possesso dunque di queste promesse, o diletti, purifichiamoci da ogni bruttura della carne e dello spirito, compiendo l'opera della nostra santificazione nel timore di Dio» (7, 1). L'opposizione tra la luce e le tenebre, tra Cristo e Belial, si trasferisce perciò nell'intimo stesso dei cristiani.

3. La città di Dio, la Chiesa, è senza peccato, ma non senza peccatori. Tutto quello che testimonia in favore dei doni autentici dello Spirito, soprattutto nei giusti, ma anche nei peccatori, è dentro la Chiesa e forma il suo essere. E tutto ciò che testimonia in favore del peccato, soprattutto nei peccatori, ma anche nei giusti, è posto fuori della Chiesa e le rimane estraneo.

Così, teologicamente parlando, ed a rigor di termini, la Chiesa si oppone quaggiù alla città del male non come il campo dei buoni al campo dei cattivi, ma - con una distinzione più sottile, «più tagliente di ogni spada a doppio taglio e penetrante fino alla divisione dell'anima e dello spirito» (Ebr. 4, 12) - come il campo dei valori che derivano da Cristo al campo dei valori che derivano dal Principe di questo mondo; come il campo di ciò che è buono

⁴⁴ *La città di Dio*, l. XIV, C. 28; edizione italiana a cura di M. C. Borgogno, F. S. P., ed. Paoline 1952.

(nei buoni e nei cattivi) al campo di ciò che è cattivo (nei cattivi e nei buoni). Le sue frontiere dividono in due l'essere dei suoi figli, chierici e laici, prendendosi la parte pura, lasciando al di fuori la parte impura. E si sforzano anche di dividere in due l'essere di quanti non si dicono suoi figli, cercando la parte divina, per racchiuderla in esse.

La terza città. - 1. Opponendo perciò il regno di Cristo al regno del Principe di questo mondo, la città del bene alla città del male, ci siamo posti nella prospettiva immediata del fine *ultimo*, separato o rifiutato, che domina tutto il libro della *Città di Dio*.

Una prospettiva esatta, tuttavia non completa. Per completarla bisogna ancora distinguere il piano della città umana, che racchiude tutto ciò che deriva dalle cose di Cesare e della cultura, e specificata da un rapporto immediato al bene comune temporale, il quale non può essere che un fine *intermedio* o *infravalente*.

2. Questa terza città, sant'Agostino non l'ha misconosciuta, e benché dia frequentemente il nome di «città terrestre» alla città del male, il che procura degli equivoci, tuttavia nella sua grande opera (45) pone sufficientemente in rilievo la proprietà irriducibile della città umana, culturale o politica. Egli conosce il valore del sapere filosofico e cerca d'impossessarsi di quanto hanno detto di vero gli antichi filosofi. Ammira la grandezza dell'anima romana. Augura a tutti i popoli la «pace terrestre», che talvolta chiama la «pace di Babilonia». Non dubita che questa sia un bene: «Quando poi vincono coloro che combattono per una giusta causa, chi dubita che la vittoria non sia lodevole e non desiderabile la pace? Questi sono beni, e senza dubbio, sono doni di Dio» (46).

⁴⁵ Anche altrove: per esempio, *Epist.* 138, n. 17.

⁴⁶ *La città di Dio*, 1. XV, c. 4; edizione italiana, a cura di M. C. Borgogno, F. S. P., ed. Paoline 1952.

3. La distinzione tra «fine ultimo» e «fine intermedio o infravalente» si trova solo implicitamente in sant'Agostino. Quando facciamo esplicitamente questa distinzione, siamo indotti a riconoscere, oltre le due città di ordine «mistico», un'altra città di ordine umano, culturale, politico. Quindi tre specie di città: la *città di Dio*, in cui il demonio non c'entra; la *città di Satana*, al cui peccato Dio non ha parte; la *città dell'uomo*, in cui il diavolo e Dio hanno una parte.

4. La città di Dio rispetta la particolarità delle città umane. La sua influenza non tende a utilizzarle come mezzi, ad assimilarle, a trasformarle nel suo corpo; ma a soccorrerle nel loro ufficio di fini intermedi, ad orientarle secondo le esigenze più intime e più alte deposte in esse dal Creatore, a renderle più umane: «Siamo noi a richiamare sempre a tutti quanti, che non è veramente e pienamente umano se non ciò che è cristiano, e che è inumano, ciò che è anticristiano» (47).

Invece la città di Satana tenta di guastare le città umane. Cerca d'indurle ad erigere i loro fini intermedi in fini ultimi, i loro fini terreni in fini supremi. È il modo più sicuro di farle impazzire e di sconvolgerle. Però la città politica, di sua natura, resiste ai tentativi di perversione; e non è completamente travolta dalle potenze del male, ma un po' di bene autentico continua a sussistere in essa. Inoltre si può distinguere la città dell'uomo e la città del diavolo. Sotto Nerone come sotto Domiziano, ai tempi della lettera ai Romani come ai tempi dell' Apocalisse, i cristiani dovranno saper riconoscere la parte che Dio chiede loro di dare a Cesare, in quanto capo di una città umana (questo è l'insegnamento di san Paolo), e la parte che Dio chiede loro di rifiutare assolutamente allo stesso Cesare, in quanto il suo volto è quello dell'Anticristo, e in quanto strumento del Principe di questo mondo (questo è l'insegnamento di san Giovanni).

⁴⁷ Pio XI, *Allocuzione natalizia*, 24 dic. 1938, in *Le encicliche sociali dei Papi*, ed. Studium, Roma 1956.

5. La dottrina agostiniana, non avendo adoperato espressamente le distinzioni di «fine ultimo», di «fine intermedio», di «puro mezzo», non permette di distinguere *espressamente* la città umana dalle due città mistiche.

Talvolta, tenta di adoperare come mezzo ciò che vi è di buono nella città terrestre finendo col riassorbirlo nella città di Dio (di qui l'origine dell' «agostinismo politico» e degli errori medioevali che attribuivano alla Chiesa un «potere diretto» sulla politica). Altre volte, invece, ricaccerà nella città di Satana la *civitas terrena*, che pretende di aver valore di fine, e con essa la sua organizzazione (ci sono stati degli «spirituali» che hanno visto persino nella legislazione canonica un'opera del demonio).

Invece di tre città, sembra che ve ne siano solo due; benché la presenza della terza città si senta costantemente affiorare nell'opera stessa di sant' Agostino.

6. È la prospettiva aperta da san Tommaso che permette di distinguere espressamente: il «fine ultimo» nel senso vero della parola (fine spirituale della vita eterna), e il «fine intermedio o infravalente», che è ultimo solo in un dato ordine (fine temporale delle città umane); la subordinazione del fine intermedio e quella del puro mezzo; e infine le tre città: quella di Dio, quella di Satana, quella dell'uomo.

Siamo certi che rendere esplicita una distinzione quando questa si riferisce alle distinzioni fondamentali in cui si oppongono la natura e la grazia, la grazia e il peccato, non significa semplicemente «aggiungere una precisazione»; ma significa illuminare d'una nuova luce una moltitudine di problemi che esigevano una risposta immediata e che erano già stati risolti nello spirito del Vangelo, pur non possedendo ancora lo strumento logico capace di circoscriverli con perfetta chiarezza.

IX

L'APPARTENENZA ALLA CHIESA

Parleremo del primo incontro con la Chiesa (§ I); dei peccati di infedeltà, di eresia, di scisma, che lacerano la Chiesa e della pena della scomunica (§ II); delle diverse istituzioni religiose in riferimento alla Chiesa (§ III); delle religioni cristiane dissidenti (§ IV); delle formazioni atee (§ V); dell'assioma: «Fuori della Chiesa non c'è salvezza» (§ VI).

I. IL PRIMO INCONTRO CON LA CHIESA

Lo stato perfetto e gli stati imperfetti della Chiesa. - Una presenza d'inabitazione *pura e semplice* dello Spirito Santo non sarebbe bastata a costituire la Chiesa della nuova Legge; occorre la presenza d'inabitazione *plenaria e perfetta* che si è inaugurata con l'effusione della grazia di Cristo. L'inabitazione plenaria dello Spirito e l'effusione plenaria della grazia di Cristo sono simultanee.

Dove la carità di Cristo è piena, cioè culturale, sacramentale, orientata, la Chiesa si trova nel suo *stato plenario, compiuto*. Questa carità totalmente cristica è presente di per sé direttamente e in modo salvifico nei membri giusti; con la sua influenza, indirettamente e in modo non salvifico nei membri peccatori.

Dove la carità non è perfettamente cristica, cioè dove non è contemporaneamente culturale, sacramentale, orientata, la Chiesa non può trovarsi che in uno *stato imperfetto, incompiuto*. Così era prima della venuta di Cristo, quando questa imperfezione non era

anormale e non costituiva che un'*assenza*, e in molti luoghi è così ancor oggi, dopo la venuta di Cristo; ma oggi questa imperfezione è anormale e rappresenta una *privazione*.

L'incontro con la Chiesa è inevitabile fin dal risveglio alla vita morale. - Tenuto conto di quanto precede, possiamo affermare che la Chiesa, come il Cristo di cui è Corpo, è presente in tutti i tempi e in tutti i luoghi in una forma o nell'altra.

Dobbiamo dire inoltre: se nessuno, in qualsiasi tempo o luogo viva, può salvarsi senza Cristo, e se appartenere a Cristo vuol dire formare il suo Corpo, nessuno si salva senza appartenere in qualche modo alla Chiesa. L'incontro aperto o nascosto di ogni anima con la Chiesa è inevitabile, e avviene sin dal destarsi dell'uso della ragione, e prima ancora per i bambini battezzati.

Dal primo momento in cui Dio, «il quale vuole che tutti gli uomini si salvino e giungano alla conoscenza della verità» (I Tim. 2, 4), si volge verso l'anima con la sua verità e il suo amore, essa viene posta nella condizione d'accettare o di rifiutare questa venuta di Dio in sé e, nello stesso tempo, d'accettare o di rifiutare la sua appartenenza alla Chiesa.

Il passo che permette all'anima non battezzata di varcare segretamente la soglia della Chiesa è l'atto con cui aderisce mediante la fede al messaggio rivelato.

Il contenuto del messaggio rivelato. - San Tommaso distingue le verità che è necessario credere esplicitamente *dopo la promulgazione* della fede cristiana e di cui le prime due sono la Trinità e l'Incarnazione, e le verità che è *sempre* stato necessario credere esplicitamente, cioè esistenza di Dio e intervento della sua provvidenza negli avvenimenti umani: «Ma senza la fede è impossibile piacere a Dio; poiché chi s'accosta a Dio deve credere che egli esiste ed è *rimuneratore* di quanti lo cercano» (Ebr. 11, 6).

Queste due verità primordiali, infatti, cioè dell'esistenza di Dio e della sua provvidenza, quando siano afferrate non dalla semplice ragione filosofica, ma penetrate nella loro profondità dalla fede divina, precontengono e racchiudono in sé tutta la sostanza del Credo: nel mistero dell'essere e dell'esistenza di Dio è racchiuso il mistero stesso della Trinità; nel mistero degli espedienti amorosi della sua provvidenza è contenuto il mistero stesso dell'Incarnazione redentrice.

La prima presentazione del messaggio rivelato. - Normalmente il messaggio cristiano viene presentato al mondo attraverso l'insegnamento: «Andate, dunque, istruite tutti i popoli...» (Mt. fine); «Chi ascolta voi ascolta me...» (Lc. 10, 16); «E come potrebbero credere in colui che non hanno udito? E come lo potrebbero udire senza chi predica? E come predicherebbero senza essere stati mandati?» (Rom. 10, 14-15).

Che vi sia tuttavia possibilità di giungere alla fede giustificante per coloro che la predicazione apostolica non ha raggiunto, ciò è fuori dubbio. San Tommaso, supponendo un uomo cresciuto nelle foreste in mezzo alle fiere, scrive: «Spetta alla divina provvidenza di provvedere ad ognuno le cose necessarie alla salvezza. Se dunque l'uomo in questione segue i dettami della sua ragione naturale nel seguire il bene e fuggire il male, si deve tener come cosa certissima che Dio *gli rivelerà mediante un'ispirazione interna le cose necessarie a credere*, o gli manderà un predicatore della fede come mandò Pietro a Cornelio» (1). San Tommaso pensa qui ad una presentazione concettuale delle due verità fondamentali.

Dieci anni più tardi, san Tommaso analizzerà la portata teologica del primo atto umano di un bambino non battezzato: «La prima cosa cui deve pensare allora un essere umano è di decidere in merito a se stesso. E se ordina se stesso al giusto fine, con la grazia ottiene la remissione del peccato originale. Ma se non

¹ *De Veritate*, q. 14, a. 11, ad I.

ordina se stesso al giusto fine, secondo che è in grado di coglierlo alla sua età, pecca mortalmente, non avendo fatto ciò che gli era possibile fare» (2) Se il bambino, sotto la mozione misteriosa della grazia, - senza cui, per la ferita del peccato originale gli sarebbe impossibile l'adempimento della legge naturale (3) - si volge in quello stadio decisivo della sua vita verso ciò che vede essere il giusto fine, cioè verso la grandezza, è giustificato, appartiene al Cristo e alla Chiesa. Nell'interno stesso del suo primo atto di libertà egli ha incontrato la Chiesa.

C'è dunque, anche per il bimbo non battezzato, un primo atto di libertà che sfocia nella fede giustificante o nel peccato mortale. Se sbocca nella giustificazione è segno che le due verità fondamentali di cui parla la lettera agli Ebrei, sono presenti e credute.

Mediante concetti distinti e in forma cosciente? Non si direbbe: l'analisi di san Tommaso ci autorizza a ritenere che lo siano in modo soltanto preconcoettuale e precosciente.

Si aggiunga che «il bambino, cui è stata impartita un'educazione areligiosa o antireligiosa, col suo primo atto di libertà, se sceglie il bene onesto, viene praticamente e vitalmente ad essere trascinato dalla dialettica immanente di questo atto; ma in tal caso si trova, inconsapevolmente, in disaccordo con il livello dei concetti speculativi che gli sono stati inculcati» (4). C'è una netta differenza tra ciò che veramente egli è e il suo modo d'esprimersi. Per rettificare a poco a poco questo suo atteggiamento dovrà risalire molte pendici e correggere opinioni e abitudini. Per molto tempo ancora sembrerà appartenere visibilmente a formazioni religiose aberranti, benché già appartenga invisibilmente alla Chiesa.

² *S. Th.*, I-II, q. 89. a. 6.

³ *S. Th.*, I-II, q. 109, a. 3 e 4

⁴ J. Maritain, *Raison et raisons*, p. 147.

II. I PECCATI CHE LACERANO LA CHIESA E LA PENA DELLA SCOMUNICA

Dove si trova la carità piena del Cristo, la Chiesa è nella sua condizione plenaria, compiuta; dove manchi la carità piena di Cristo, la Chiesa è in forma imperfetta, incompiuta. Anche nel suo stato plenario, compiuto, la Chiesa risulterà composta di peccatori, non certo di peccati. Tuttavia l'appartenenza alla Chiesa è incompatibile con alcuni peccati come l'infedeltà, l'eresia, lo scisma. Sono questi peccati che dilacerano la Chiesa: non in se stessa, ma nel cuore delle loro vittime.

Secondo la grande teologia dei Padri e di san Tommaso, l'infedeltà, l'eresia, lo scisma sono per essenza peccati. Parlare di un infedele in buona fede, di un eretico in buona fede, di uno scismatico in buona fede, sarebbe loro sembrato così strano come parlare di un bugiardo o di un assassino in buona fede!

Definiamo dunque brevemente i peccati d'infedeltà, d'eresia, di scisma e diciamo alcune parole sulla pena della scomunica.

Il peccato d'infedeltà. - 1. Indotto dalle sollecitazioni segrete della grazia ad entrare nell'intimità del mistero di Dio, l'uomo non può fingere d'ignorare questo onore per ripiegarsi su se stesso. È «impegnato». Deve accettare o rifiutare l'invito: acconsentire ai suoi destini divini o rivoltarsi contro di essi e distruggere se stesso; lasciarsi trascinare verso l'unica vera Chiesa o farsene nemico respingendo il messaggio rivelato: ecco il peccato d'infedeltà.

Peccato tanto più grave quanto, da una parte, l'illuminazione interiore della grazia si sarà fatta concretamente più intensa e più pressante, e, dall'altra, la rivelazione si sarà manifestata in uno stadio più esplicito del suo sviluppo.

2. Alla rivelazione possono opporsi tre specie di rifiuti: rifiuto di accedervi, rifiuto di progredirvi, rifiuto di perseverarvi; perciò tre specie d'infedeltà: per semplice rifiuto, per regresso, per diserzione.

a) L'infedeltà per semplice rifiuto consiste nel rifiutare d'accogliere la rivelazione divina quando, per la prima volta, essa venga sufficientemente proposta. In modo molto approssimativo gli antichi la chiamavano infedeltà dei «gentili» o dei «pagani».

b) L'infedeltà per regresso consiste nel rifiuto consapevole e colpevole a seguire il movimento normale di progresso della rivelazione divina quando passi dallo stadio di «legge di natura» a quello di «legge mosaica» o a quello di «legge evangelica». Questo rifiuto si trincerava dietro apparenze virtuose. Invoca la fedeltà allo stelo per proteggersi contro il fiore, si attacca alla promessa per ignorare la realizzazione. È forma d'infedeltà che Gesù rimprovererà agli Ebrei.

c) L'infedeltà per diserzione consiste nel rifiutare colpevolmente di *perseverare* nella fede divina a cui si è aderito. Rifiuto colpevole significa rifiuto *consapevole*: non c'è infedeltà se l'abbandono di una credenza rivelata è dovuto ad un errore invincibile; e rifiuto *incondizionato*: non c'è infedeltà se l'abbandono condiziona l'entrata in uno stadio superiore della rivelazione.

Dio - precisa il Concilio Vaticano I - aiuta i fedeli a perseverare nella luce «non abbandonando se non viene abbandonato»; per cui non si possono mai avere ragioni *oggettivamente* valide per mettere in dubbio la fede cattolica; può darsi, tuttavia, che i fedeli incorrano in errori invincibili *per loro*, e senza perdere la virtù della fede, deviino circa i dati della fede.

La diserzione dalla fede si chiama eresia. Quando è totale le si dà il nome d'apostasia.

Il peccato di eresia. - 1. L'eresia è il peccato di coloro i quali disertano la vera fede, e più precisamente la fede della nuova Legge.

Ai due elementi che suppongono l'infedeltà e cioè: a) un errore in materia di fede, b) un vero assenso a ciò che si sa essere un errore in materia di fede (e questo si chiama *pertinacia*), l'eresia ne aggiunge un terzo che la specifica ed è c) la *diserzione della fede nella rivelazione cristiana*: il che produce la lacerazione dell'unità risultante dalla fede cristiana, ossia della più fondamentale unità della Chiesa.

2. Spesso questa diserzione non sarà che parziale, nel senso che si respingeranno solo alcuni articoli della fede; e può darsi che lo si faccia nell'illusoria speranza di riportare la fede cristiana alla sua primitiva purezza.

Tuttavia, per quanto varie siano le eresie, tutte incominceranno col ripudiare ciò che deve essere il fondamento della nostra fede dall'avvento del cristianesimo: a) la *Parola della Verità* prima (ecco il motivo formale di ogni fede divina, di quella degli angeli, di Abramo, dei profeti; b) *in quanto ci è rivelata dal magistero degli Apostoli e trasmessa dal magistero di Pietro e dei suoi successori* (ecco la condizione integrante oggi necessaria della fede evangelica (5): là dove è *colpevolmente ripudiata*, la fede evangelica non è più possibile; là dove è *invincibilmente misconosciuta* - come può darsi nelle formazioni religiose non cattoliche - la fede resta possibile, ma mutilata e minacciata nei suoi dati e nel suo sviluppo).

3. «Un solo Signore, *una sola fede*, un solo battesimo; un solo Dio e Padre di tutti, che è sopra tutti, opera in tutti ed è in tutti» (Ef. 5, 5-6). Una sola fede divina, principio d'unità divina per tutti gli uomini.

⁵ S. Th., II-II, q. 5, a. 3.

Ripudiandola, l'eretico cade, da un lato, dal piano della fede soprannaturale a quello dell'opinione; dall'altro, dal piano dell'unità soprannaturale a quello della disgregazione, anche nell'ipotesi che trovi delle folle che lo seguano.

Ciò che lo contraddistingue è anzitutto l'abbandono della fede; e conseguentemente l'abbandono dell'unità di cui la fede è fondamento.

4. Nel cristiano di cui si è impossessata l'eresia non risparmia che i segni indelebili del carattere sacramentale. Di per sé, questi sono ordinati alla grazia, ma tale ordinazione viene impedita dall'eresia. L'eretico è un essere diviso. Egli rinnega, con la sua libera volontà e in modo assoluto, il significato del carattere sacramentale dell'ultimo legame che lo unisce alla Chiesa.

5. Anche se occulti, gli eretici non appartengono più alla Chiesa. Forse non hanno compiuto alcun atto esteriore che abbia provocato una sentenza *canonica* di scomunica; possono anche rimanere depositari dei poteri giurisdizionali. Ma si sono scomunicati da se stessi, in un modo più profondo e, per così dire, teologale, nel silenzio del loro cuore.

6. Se è vero che l'eresia è un peccato, ma non un errore e che una dottrina di per sé contraria alla fede non diventa eretica se non quando sia sostenuta con pertinacia, non si potrà parlare di eresia e di eretici se non a proposito di una dottrina: a) contraria alla fede divina e cattolica; b) sostenuta da un cristiano: c) con pertinacia (6). Il primo punto è definito dal magistero ecclesiastico. Il secondo potrebbe facilmente essere determinato.

E' il terzo punto che presenta delle difficoltà: il *criterio dell'eresia sarà, in ultima analisi, la colpevolezza*. Siamo, dunque, sul piano del probabile e del verosimile. Anche nei casi più chiari non si potrà oltrepassare la certezza di ordine morale. L'uomo che

⁶ Gaetano, II-II, q. II, a. I, n. II.

si comporta come un eretico potrebbe essere semplicemente uno psicopatico. E' Dio che giudica le coscienze, non i canonisti: questi non sfuggono all'errore giudiziario!

Gli antichi canonisti elencavano i segni a cui, ai loro tempi, i tribunali ecclesiastici si attenevano per scoprire l'eresia. Di qui una nozione puramente giurisprudenziale e canonica dell'eresia, destinata a presumere la nozione teologica. Anche quelli che si sforzavano di usarne prudentemente non erano garantiti contro errori, che furono purtroppo numerosi e tragici. In certo senso tutti gli errori dei cristiani sono tragici. Nel sistema della cristianità medioevale gli errori in materia d'eresia, come anche quelli dei processi di stregoneria, erano sanguinosi, mostruosi.

Oggi il sistema della cristianità medioevale è definitivamente tramontato. Si può, si deve continuare a giudicare di dottrine ereticali, dire che quel tale è colpevole d'eresia ed agire di conseguenza: «Dopo una o due ammonizioni fuggi l'eretico, sapendo che un tale individuo è un pervertito e un peccatore che si condanna da se stesso» (Tit. 3, 10-11). Ma in un regime di cristianità quale noi ce lo ripromettiamo, le conseguenze e le sanzioni dell'eresia dovranno tornare ad essere ciò che furono ai tempi apostolici.

Il peccato di scisma. - 1. «Scisma significa scissione. La scissione si oppone all'unità. Il peccato di scisma è perciò il peccato che si oppone direttamente e di per sé all'unità» (7).

L'unità della Chiesa presuppone senza dubbio la fede; ma essa consiste nella carità. L'eresia la distrugge fundamentalmente, nella sua radice che è la fede; lo scisma la distrugge direttamente, nel suo fiore, che è la carità.

Commentando la preghiera di Gesù: «Affinché essi siano una cosa sola come noi siamo uno» (Gv. 17, 22), il quarto Concilio Lateranense definisce l'unità della Chiesa come «un'unione di

⁷ S. Th., II-II, q. 39, a. 1

carità nella grazia» (8). E' la carità teologale, in quanto culturale, sacramentale, orientata, che costituisce l'unità della Chiesa. L'unità della Chiesa è misteriosa, teologale; non è puramente esteriore, canonica, non una semplice unità di comportamento sociale.

Lo scisma è un peccato contro la carità teologale. È il peccato che distrugge la carità *in quanto essa realizza l'unità della Chiesa*: «Il peccato di scisma è un peccato speciale: esso separa dall'unità costituita della carità, quando essa riunisce non soltanto persone private con un vincolo di dilezione spirituale, ma la Chiesa intera nell'unità dello Spirito Santo», dice san Tommaso (9).

2. Non ogni peccato contro la carità è uno scisma, ma ogni scisma è un peccato contro la carità: lo scisma è quel peccato che consiste nel voler esistere ed agire non come parte della Chiesa cattolica, ma formando un tutto a parte.

Il cristiano che abbia perso la carità con un primo peccato può ancora peccare contro la carità con un nuovo peccato: egli diventa scismatico non nel momento in cui distrugge in se stesso la carità, ma dal momento in cui comincia a sconvolgere quell'effetto della carità che è l'unità della Chiesa (10).

La carità del Cristo, che risiede direttamente nei membri giusti, continua a incalzare i membri peccatori: li abbandonerà soltanto quando si porranno in contrasto con essa in quanto principio di unità ecclesiale.

3. L'unità ecclesiale o *unità di comunione* comprende, come abbiamo già detto, l'unità di *connessione*, che deriva dall'effusione della carità sacramentale, e grazie alla quale la Chiesa è *una*; e l'unità *d'orientazione*, che deriva dall'accettazione delle direttive giurisdizionali, e grazie alla quale la Chiesa è *sub uno*. Per questo vi sono non due specie di scismi, ma due porte per entrare nello

⁸ Cap. 2; Denz., n. 432.

⁹ *S. Th.*, II-II, q. 39, a. 1

¹⁰ Gaetano nel suo commento a questo articolo di san Tommaso. 11 II-II, q. 39, a. I, n. 5. Vedi a p. 202.

scisma. «Per diventare scismatici è sufficiente una di queste due cose: o sottrarsi alla sottomissione del capo, o sottrarsi alla comunione delle membra», dice il Gaetano (11).

Rifiutare la *connessione* significa rifiutare d'entrare come parte integrante nel dinamismo della vita spirituale che Cristo imprime dal di dentro a tutta la sua Chiesa e che passa attraverso i giusti per raggiungere estensivamente i peccatori; in altre parole significa rifiutare di partecipare all'unità della carità sacramentale.

Rifiutare *l'orientazione* significa rifiutar d'entrare come parte nell'unità dei compiti che Cristo assegna dal di fuori alla sua Chiesa; in altre parole, significa rifiutar di partecipare all'unità di direzione impressa nel Corpo mistico per via giurisdizionale autentica. Più che una disobbedienza, ciò presuppone una ribellione: pur credendo di fede divina la legittimità del potere giurisdizionale, rifiuto in tali circostanze di riconoscerlo come mio superiore, proclamo concretamente il mio diritto d'agire come un tutto separato.

4. Il rifiuto della *connessione* può manifestarsi in certa misura, col rifiuto di ricevere i sacramenti. Il rifiuto dell' *orientazione* si manifesta in modo più immediato mediante la resistenza all'autorità gerarchica. Si ravvisano in essi i due segni tradizionalmente ritenuti indizi di scisma.

Sant'Ignazio di Antiochia li concretizzava nella sottomissione al vescovo e nella fedeltà all'Eucaristia cui egli presiede. Specifichiamo subito che nella misura in cui una Chiesa particolare, retta dal suo vescovo, è portatrice dell'unità della Chiesa universale, retta dal Sommo Pontefice, non la si può abbandonare senza cadere nello scisma.

È importante ricordare che il rifiuto sia dell'unità di connessione sia dell'unità d'orientazione, ossia il rifiuto dell'unità della comunione cattolica, non è segno infallibile di scisma. Può derivare da un errore invincibile, essere un male senza essere un

¹¹ ...

peccato. È uno scisma, un peccato, soltanto se procede da una volontà colpevole. Anche qui ci si muove sul piano del probabile e del verosimile. Il criterio dello scisma, come quello dell'eresia non può essere assoluto.

5. Può esservi scisma senza che vi sia eresia, ed è falso credere che la definizione vaticana dell'infallibilità pontificia trasformi automaticamente lo scisma in eresia.

Lo scisma puro, senza eresia, è dunque possibile. Praticamente, però, lo scisma è un'inclinazione fatale verso l'eresia e non si resta a lungo scismatici senza diventare eretici. «Non c'è scisma che non inventi un'eresia per dimostrare che era bene abbandonare la Chiesa», dice san Gerolamo (12). E sant'Agostino scrive: «L'eresia è soltanto uno scisma inveterato» (13)

La scomunica. - 1. La scomunica non è un *peccato* come l'infedeltà, l'eresia, lo scisma; ma una *pena* comminata dai poteri canonici contro alcuni peccati particolarmente gravi, sia per salvaguardare il bene comune della Chiesa, che per richiamare il peccatore.

Si muta quindi prospettiva quando si passa dallo scisma alla scomunica. Lo scisma distrugge un *ordine teologale*, spezza *l'unità di comunione nella carità*; la scomunica distrugge un *ordine canonico*, spezza *l'unità di comportamento sociale*, che anticamente si esprimeva con l'iscrizione nei dittici. Non dobbiamo concludere che essa abbia soltanto effetti esteriori e disciplinari. Ha anche ripercussioni interiori e spirituali assai gravi dovuti ad alcune disposizioni canoniche.

Risulta chiaramente dalla Scrittura che l'autorità canonica ha il potere di agire con severità contro i peccatori (Mt. 18, 17; I Cor 5, 3-5; II Tess. 3, 14-15; II Gv. 10, 11).

¹² *Comm. ad Tit.*, III, 10.

¹³ *Contra Crescon.*, 1. 2, n. 9.

2. Il vigente Codice di Diritto Canonico annovera la scomunica tra le censure. «La censura è una pena con cui un uomo battezzato, quando è peccatore ostinato, viene privato di alcuni beni sia spirituali, sia annessi ai beni spirituali, fino a che, venuto a resipiscenza, sia assolto», can. 2241, § I. Vi sono tre specie di censure. La scomunica è una «censura che esclude dalla comunione dei fedeli quanto a certi effetti determinati dal Codice», can. 2257, § I; essa prende il nome di anatema quando viene inflitta solennemente secondo quanto è indicato nel pontificale romano, § 2.

3. Tra gli effetti «spirituali» della scomunica figurano: 1) la privazione eventuale, dopo la sentenza condannatoria o dichiaratoria, dei poteri giurisdizionali; 2) una certa privazione del soccorso apportato dalle preghiere della Chiesa specialmente dai sacramentali e dalle indulgenze; 3) l'esclusione dalla partecipazione ai sacramenti, che è la pena più temibile.

4. Gli scomunicati fanno ancora parte della Chiesa?

Essi possono non essere né eretici né scismatici. In tal caso, grazie ai valori spirituali che sussistono in essi, permangono nell'*unitas communionis*, che, come abbiamo visto, comprende i peccatori e non è lacerata se non dall'eresia o dallo scisma. Essi sono ancora figli della Chiesa, ma figli puniti.

Se, come il Manfredi della *Divina Commedia* (14), uno scomunicato rinascesse alla grazia senza aver avuto il tempo di riconciliarsi con l'autorità canonica, il suo corpo sarebbe privato della sepoltura ecclesiastica, ma la sua anima non sarebbe sepolta nell'inferno.

5. Una scomunica ingiusta è valida? Si danno tre casi:

¹⁴ *Purgatorio*, III, 133. 138.

a) La scomunica, meritata dal peccatore, fu pronunciata in preda all'ira. In tal caso è iniqua da parte del superiore, ma giusta da parte dello scomunicato, e conserva il suo effetto.

b) Vi può essere un errore di procedura che la rende giuridicamente invalida e quindi senza effetto.

c) Una scomunica, infine, pronunciata per errore contro un innocente, non potrà togliergli il più grande dei beni, cioè la carità. Non lo priverà, dunque, di quella comunione spontanea ai beni spirituali della Chiesa che si *fonda sulla carità*: l'uomo che entra o cresce nella carità partecipa in virtù della comunione propria della carità, a tutto ciò che si compie in qualsiasi luogo nell'amore, come ciascuno fruisce, secondo la condizione dei suoi occhi, di una stessa luce che promana da un solo punto (15). Inoltre si può ritenere con buoni teologi che la scomunica non privi nemmeno della partecipazione alle preghiere che la Chiesa fa secondo *l'intenzione speciale* dei suoi figli. Lo scomunicato è privato della partecipazione pubblica (16) ad alcuni beni come i sacramenti e la comunione dei fedeli: finché non riesce a chiarire l'errore di cui è vittima, egli deve accettare senza ribellioni queste misure; in tal caso, dice san Tommaso, la sua umiltà sarà tanto preziosa di fronte a Dio da compensare da sola tutti i danni della scomunica.

III. LE DIVERSE FORMAZIONI RELIGIOSE IN RAPPORTO ALLA CHIESA

Dobbiamo distinguere le formazioni religiose normali e quelle deviate o anormali.

¹⁵ *IV Sent.*, dist. 45, q. 2, a. 4, qc. 1.

¹⁶ La partecipazione *privata* potrà essere permessa in alcune circostanze. Cfr. Gaetano, II-II, q. 70, a. 4, n. 3.

Le formazioni religiose normali. - Ce ne sono tre: due per il passato e una per il presente.

La grazia è dapprima data agli uomini *per anticipazione*, in virtù della Passione del Cristo *venturo*. E' il tempo dell'attesa del Cristo. La Chiesa conosce allora due ordinamenti, due regimi:

1. Il regime della *legge di natura*. E' il regime in cui, da una parte, la grazia è infusa invisibilmente nei cuori come un impulso che sembra naturale e spontaneo, quasi un istinto interiore (17); e, dall'altra parte, Dio si manifesta normalmente agli uomini nei fenomeni della natura (Rom. 1, 20), che sono come altrettante teofanie, per cui si può parlare, in questo preciso senso, di «religione naturale» (18), o anche di «religione cosmica» (19). Queste due presenze di Dio, una negli avvenimenti, l'altra nei cuori, sono indicate nel discorso degli Apostoli a Listra: «Dio non ha mai tralasciato di dar prove di sé con continui *benefici*, mandandovi dal cielo piogge e stagioni feconde, saziando di cibo e di felicità i vostri *cuori*» (Atti 14, 17; cfr. 17, 26-28). Non bisogna pensare, però, che le rivelazioni profetiche siano assenti dal regime della legge di natura. Esse sono fatte sia in modo discontinuo a uomini sparsi fra i Gentili (i Padri fanno i nomi di Abele, di Noè, di Melchisedec, e giungono ad attribuire alle Sibille delle vere profezie); sia in modo continuo ai patriarchi.

2. Il regime della *legge mosaica* concerne il solo popolo ebreo, dalla rivelazione del Sinai fino al tempo di Cristo.

Questi due regimi provvisori poterono coesistere nel tempo, essere validi e normali, insieme, uno per i Gentili, cioè per i pagani, l'altro per gli Ebrei. Rappresentarono due ordinamenti

¹⁷ *S. Th.*, III, q. 60, a. 5, ad 3.

¹⁸ Newman, *Sermons universitaires*, Paris 1955, p. 70 e s.

¹⁹ «Per la mentalità arcaica la Natura non è mai esclusivamente naturale... la trascendenza divina si rivela direttamente nell'inaccessibilità, nell'infinità, nell'eternità e nella forza creatrice (pioggia) del cielo». Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris 1949, p. 47 e 49.

legittimi della Chiesa in attesa di Gesù e invisibilmente orientata verso di lui. Attualmente sono scomparsi.

Il solo regime oggi normale è:

3. Il regime della *legge evangelica*, in cui la grazia viene dalla Croce del Cristo non più per anticipazione, ma per derivazione.

Le formazioni religiose deviate e le molteplici religioni attuali. - Nella misura in cui la rivelazione divina, manifestatasi dapprima allo stadio di legge di natura, poi a quello di legge mosaica, infine di legge evangelica, viene accettata e professata sotto l'influsso della grazia preveniente, è la Chiesa stessa che si manifesta prima nel suo periodo di preparazione, poi nella sua piena fioritura.

Ma in ognuno dei suoi stadi la rivelazione può venire deformata e alcune di queste deformazioni possono organizzarsi e stabilizzarsi dando origine ad altrettante credenze che non esiteranno ad autoproclamarsi divine, talora con loro proprie scritture, loro professioni di fede, loro teologie, loro «miracoli», e che potranno trascinare nella loro scia grandi folle umane per intere generazioni. Ecco l'origine di ciò che comunemente chiamiamo *le religioni*. Esse appaiono agli occhi del teologo come grandi deviazioni religiose, come profonde lacerazioni della Chiesa.

Possiamo dividere le religioni oggi esistenti in tre gruppi: le religioni d'origine precristiana; il giudaismo, cui accosteremo l'islamismo; le religioni cristiane dissidenti.

Principio di queste deviazioni è sempre il peccato, o può essere talvolta semplicemente l'errore? - 1. Che il peccato possa essere all'origine delle deviazioni religiose è fuori dubbio: peccato d'infedeltà, d'eresia, di scisma. Ma il peccato è personale e non trasmissibile. Ciò che si trasmette non è un'infedeltà, una eresia, uno scisma, cioè un *peccato* d'infedeltà, di scisma: ma è una formazione religiosa che il peccato ha reso più o meno gravemente aberrante ed in cui verità ed errore sono intrecciati in modo quasi

inestricabile; è *l'eredità* o il *patrimonio* di un'infedeltà, il patrimonio di un'eresia, il patrimonio d'uno scisma (20). Quanti ricevono questo patrimonio dai loro genitori possono non discernerne affatto l'errore.

2. Può accadere che quello stesso da cui prende nome un'eresia non abbia mai smesso d'appartenere apertamente alla Chiesa e abbia sbagliato senza che il suo errore gli sia stato manifestato: Giansenio è morto vescovo d'Ypres.

Può anche darsi che il fautore principale di un'eresia o di uno scisma, le cui conseguenze saranno durevoli e il cui patrimonio si trasmetterà per intere generazioni, si riconcili personalmente con la Chiesa: è, almeno in apparenza, il caso di Fozio.

E' dunque possibile che il fondatore di una religione, di una religione aberrante, sia in buona fede? Può essere che al principio d'una deviazione religiosa non vi sia un peccato contro la fede, ma solo un errore invincibile in materia di fede? Ci pare, dopo aver approfondito il problema, di dover rispondere affermativamente; e che tale possa essere, ad esempio, il caso di Maometto, di cui diremo tra poco. Ma è evidente che in questo campo, la storia non offrirà che congetture.

Quand'è che il messaggio cattolico è sufficientemente proposto?

- Non basta che il messaggio cattolico sia conosciuto nella sua esteriorità perché appaia, anche ad una coscienza delicata, come vincolante.

Nel suo trattato *De Indis*, che porta la data del 1532, Francesco de Victoria scrive: «Gli Indiani non sono tenuti a credere appena hanno udito la predicazione della fede cristiana, in modo che peccherebbero mortalmente contro la fede per il solo fatto che si annuncia loro la fede cristiana assicurandoli che è quella vera... Sarebbero tenuti a credere solo se la fede cristiana fosse loro proposta con testimonianze capaci di persuaderli. Orbene, io non

²⁰ Ved. a pp. 359 ss..

ho sentito dire che presso di loro si siano compiuti dei miracoli, né che si siano mostrati loro esempi straordinari di santità. Al contrario, si è dato loro uno spettacolo di numerosi scandali, di crimini orribili, di innumerevoli empietà» (21).

Bisogna guardarsi bene, dice un teologo, dall'affermare come principio che, nei paesi dove la verità cattolica è pubblicamente predicata, soprattutto dove essa regna quasi unica e incontrastata, l'errore in materia di fede non possa essere invincibile. Suarez e i teologi di Salamanca insegnano che, anche nella cattolica Spagna, i non cristiani possono non avere alcun dubbio sulla verità della loro fede religiosa (22).

Secondo lo stesso teologo, «è un fatto storicamente dimostrato» che uomini di una profonda intelligenza e di una coscienza anche scrupolosa «mettono talora molto tempo a vedere pienamente la verità cattolica e a seguirla irrevocabilmente... La vita intima del cardinale Newman prima della sua conversione definitiva, ce ne offre uno straordinario esempio» (23).

Ecco la saggia conclusione di questo autore: «Siccome il problema della responsabilità o della colpevolezza morale è necessariamente una questione individuale, non si dovrà in nessun modo applicare a tutti gli ambienti una misura uniforme, ma dare un giudizio particolare su ogni caso individuale, tenendo anche conto delle facilità o delle difficoltà specifiche che ogni individuo incontra nel darsi quella formazione religiosa che è tenuto a possedere» (24)

Le deviazioni religiose d'origine precristiana. - 1. Esse rappresentano, inizialmente, deviazioni dal primo ordinamento della Chiesa, cioè dal regime della legge di natura. Possiamo dire

²¹ *De Indis*, ediz. Carnegie, Washington 1917, p. 248 e 250.

²² E. Dublanchy art. *Bonne foi*, in *Dict. Théol. Cath.*, col. 1012.

²³ E. Dublanchy, art. *Bonne foi*, in *Dict. Théol. Cath.*, col. 1012. Newman scrive Gérard Manley Hopkins, «rispondeva sempre a quanti pretendono che gli uomini colti non hanno la scusa dell'ignoranza invincibile, che hanno invece questa scusa più di qualunque altro». *Lettera* del 22 sett. 1866.

²⁴ *Ibid.*, articolo *Eglise*, col. 2167.

che nell'insieme hanno ceduto alla tentazione d'immergere Dio nel mondo, hanno misconosciuto la nozione vera di creazione, sono scivolate nel politeismo o nel panteismo.

2. Questi grandi complessi religiosi in cui si amalgamano verità ed errori, possono costituire patrimoni o eredità di infedeltà. Ma sarebbe ingiusto attribuire a tutti i singoli membri il peccato d'infedeltà, vedere in tutti loro «degli infedeli». La parola «pagani» resta troppo associata all'idea di idolatria e di superstizione. Seguendo il Vangelo parliamo di «genti», di «gentili»; oppure, come la Scrittura parlava di Greci, noi parliamo di Indù, di buddisti, ecc. (25).

3. Gli uomini raggruppati in queste religioni aberranti non sono privi di qualsiasi aiuto divino. È anzi certo che essi sono visitati, singolarmente e nell'intimo, dalla grazia.

Se acconsentono a queste mozioni prevenienti, possono avere la vera fede e appartenere inizialmente, ma già salutarmente, alla vera Chiesa: sant' Agostino ricorda con compiacenza che la Scrittura attesta, come nel caso di Giobbe, che tra i Gentili vi sono degli eletti (26). Un istinto segreto li spingerà allora a separare nel patrimonio che viene loro trasmesso gli aspetti di verità e gli aspetti dell'errore (27). Apparterranno ancora corporalmente, cioè

²⁵ Le espressioni come la «salvezza degli infedeli», la «mistica degli infedeli», la «salvezza dei pagani», la «santità dei pagani» esportano sempre a malintesi.

²⁶ *La città di Dio*, l. 18, c. 47.

²⁷ I pellegrini di Pandharpour, per esempio, non saranno divisi sotto lo sguardo di Dio, secondo che avranno posto il loro cuore sia nella pratica dei riti pagani, sia nei canti di Toukaram: «Abbiamo foggato un Visnù di pietra, ma la pietra non è Visnù, l'adorazione sale a Visnù... La cura dell'universo non è una fatica per Dio... È vostra gloria, o Dio, d'essere chiamato il Salvatore dei peccatori. I Santi vi chiamano il Signore dei disperati. Ho acquistato fiducia nel sentirlo». Citato da Michel Ledrus, S. J., *L'Inde profonde*, Louvain 1933, pp. 14, 25, 26.

«Per quanto riguarda le religioni che non sono sorte dalla vocazione d'Abramo, alle quali appartene ed appartiene ancora una così gran parte dell'umanità, vi vediamo proliferare miti e riti, tendenze speculative e regole di vita». Ciò che la rivelazione divina non ha detto, lo sforzo umano ha tentato di esprimerlo. Talora queste costruzioni «resteranno aperte alla visita del Dio vivente e si lasceranno prendere dalla sua grazia, talora si ripiegheranno su se stesse e si erigeranno deliberatamente in esperienze di salvezza, al posto della Redenzione di Cristo. Dio solo qui può riconoscere i suoi, perché si tratta del segreto dei cuori, più misterioso della più intima esperienza

in modo eminentemente esteriore e visibile, a una formazionereligiosa aberrante; ma apparterranno già spiritualmente, cioè in modo soprattutto interiore e invisibile, alla Chiesa misteriosa e visibile (28).

Se invece resistono alla grazia preveniente, soccomberanno alla seduzione dell'infedeltà, del politeismo, del panteismo.

La deviazione religiosa del giudaismo. - 1. Israele che, sotto l'ordinamento privilegiato della legge mosaica, è la Chiesa in attesa di Cristo, cessa di essere Chiesa dal momento in cui misconosce Cristo.

2. Israele è anzitutto il popolo della nube luminosa. La luce delle cose spirituali gli viene trasmessa dalla nube delle cose temporali. Ma verrà il giorno in cui la luce vorrà liberarsi della nube per darsi ugualmente a tutti i popoli. Il peccato per alcuni, l'errore per molti, consisterà nell'ostinarsi a volerla tenere prigioniera.

Israele è portatore di una promessa divina. «Ma i frutti supereranno la promessa dei fiori». Se la promessa è divina, come potrà non essere meravigliosa la realizzazione? Si attendeva un Messia. E venne il Figlio di Dio per fondare un Regno che è certo in questo mondo, ma che non è di questo mondo. Il peccato per alcuni, l'errore per i più, fu d'inorgogliersi della promessa per rifiutare il fiore. «Le loro menti si sono ottenebrate. Fino ad oggi infatti, lo stesso velo col quale Mosè si copriva il volto, è rimasto sui loro occhi quando leggono il Vecchio Testamento; perché solo Cristo può rimuoverlo. Fino ad oggi, ogni volta che leggono Mosè, un velo si stende sul loro cuore, e verrà tolto solo quando Israele si convertirà al Signore» (II Cor. 3, 14-16).

spirituale». Olivier Lacombe, *Chemins de l'Inde et Philosophie chrétienne*, Paris, Alsatia 1956, p. 29 e 34.

²⁸ Ved. a p. 282.

3. Ma vi fu anche allora un «resto» in Israele: i primi giorni, quando la Chiesa era formata unicamente da Ebrei e aveva tra i suoi membri la Vergine e gli Apostoli, furono i giorni più belli della Chiesa di tutti i tempi.

4. Quanto coloro che oggi sono raggruppati nel giudaismo, ripetiamo quello che già abbiamo detto, cioè che sono visitati singolarmente dalla grazia. Se vi acconsentono, possono appartenere in modo iniziale e salutare alla vera Chiesa, molto più avvantaggiati dei membri delle religioni precristiane. Li vedremo volgere spontaneamente i loro cuori verso i valori cristiani dell'Antico Testamento. Li vedremo, come gli *hassidim* (29), appassionarsi al culto che è spirito e verità, alla religione dell'amore divino, alle promesse di una salvezza spirituale offerta nella Croce a tutti gli uomini, ad un'escatologia che coincide nei suoi tratti salienti con la Parusia annunciata da Gesù. Essi appartengono ancora corporalmente al giudaismo, ma spiritualmente sono ormai della Chiesa.

Se resistono invece alle grazie prevenienti, potranno cadere o «nell'infedeltà per regressione» e preferire la figura al figurato, i regni di questo mondo al Regno messianico che d'ora innanzi sarà transetnico e transculturale, o «nell'infedeltà per diserzione», come quei Giudei che non credono più nei loro profeti e sono trascinati dall'ateismo come dei relitti.

5. Quello che non bisogna tralasciare quando si parla della deviazione religiosa del giudaismo è di dire che essa è radicalmente insufficiente da sé sola a definire la religione di tutto Israele. Essa non rappresenta che una tappa del suo destino. Dal punto di vista teologico - e in ciò è competente la teologia della storia - è impossibile, senza falsare le prospettive, dare un giudizio sul popolo d'Israele senza seguirlo dall' Antico Testamento, ove rappresenta l'espressione più intensa della Chiesa in attesa di

²⁹ Cfr. P.-J. De Menasce, *Quand Israel aime Dieu*, Paris 1931.

Cristo, fino al tempo del tragico malinteso che gli fa misconoscere il proprio Messia e fino al giorno in cui la sua riammissione nella Chiesa sarà il segnale d'una «risurrezione dai morti» (Rom. 11, 15) (30).

L'Islam. - 1. L'islamismo s'è costituito in opposizione al Giudaismo più che al Cristianesimo che Maometto conosceva troppo poco per poterlo rifiutare con vera cognizione di causa. Maometto si stacca dal politeismo della sua tribù. S'invaghisce del monoteismo che gli dicono esser stato rivelato ad Abramo e ritrasmeso dai profeti, Isacco, Giacobbe, Mosè... Ed è proprio questo monoteismo che egli vuole predicare ai suoi, agli Arabi. Ma il monoteismo della rivelazione indirizzata ad Abramo si presenta come privilegio ereditario di un popolo, il popolo giudeo, dal quale egli, come Arabo, si sente irrimediabilmente *escluso*. Questo dramma dell'esclusione e dell'abbandono nel deserto sta alle origini spirituali profonde dell'Islam (31). In che modo Maometto potrà risolverlo? La rivelazione viene in suo aiuto. L'esclusione ha avuto inizio con Ismaele cacciato nel deserto da Abramo stesso, ma questi non è abbandonato da Dio e diventerà il padre di un grande popolo. (Si rilegga questo episodio straordinario così come è raccontato - non nel Corano - ma in Genesi 21, 8-21). Per cui Maometto può, in un modo evidentemente transtorico, perché è impossibile stabilire la

³⁰ E' nel tempo delle sue fedeltà che Israele è chiamato il popolo di Dio. E se continua ad essere chiamato così anche dopo aver misconosciuto il suo Messia - «a motivo dei loro padri, essi sono dei prediletti, giacché Dio non si pente dei suoi doni e della sua chiamata» (Rom. 11, 28. 29) - è in quanto gli è promessa una «reintegrazione» Non è che l'attuale Israele e la Chiesa siano «due rami separati di un solo ed unico popolo di Dio»; o che l'Israele attuale si annoveri accanto alla Chiesa-Corpo di Cristo come una parte separata per formare con lei un'unità essenziale più fondamentale e più completa, quella della Chiesa in quanto Popolo di Dio. Cfr. Paul Démann, *Israël et l'unité de l'Eglise*, in *Cahiers Sioniens*, 1953, n. 1. Non accetteremmo né tale visione sulla situazione di Israele, né la distinzione reale della Chiesa, Corpo di Cristo, e della Chiesa, Popolo di Dio.

³¹ Desumiamo questa visione dell'importanza della «esclusione» alle origini dell'islamismo da una conferenza di M. Louis Massignon, tenuta il 16 novembre 1956 nell'Aula dell'Università di Ginevra. Per il resto delle nostre informazioni ci riferiamo a Régis Blachère, *Le problème de Mahomet*, Paris, Presses Universitaires de France, 1952; ed alle note che accompagnano i due volumi della sua traduzione Le Corano Paris, Maisonneuve 1949 e 1951.

genealogia, giustificare la propria derivazione da Abramo e l'autenticità della sua missione profetica rispetto alle tribù arabe cacciate nel deserto. Egli sogna anche d'andare a Gerusalemme, la città dei profeti - il «Viaggio notturno» alla «Moschea assai lontana» (32) è stato interpretato da alcuni commentatori del Corano come un trasporto in spirito o anche miracoloso a Gerusalemme - perché egli è, dopo Giovanni Battista e Gesù, l'ultimo e il più grande dei profeti, il «suggero della profezia». Ma, dalla sua rottura definitiva con i Giudei, comprende che Abramo e Ismaele in persona hanno un tempo fondato la Kaaba e prescritto che per pregare non ci si volga più d'ora innanzi verso Gerusalemme, ma verso la Mecca.

2. «Il testo del Corano si presenta come un dettato soprannaturale, registrato dal profeta ispirato... Il profeta Maometto e tutti i musulmani dietro a lui venerano nel Corano una forma perfetta della Parola divina. Se la cristianità è fondamentalmente l'accettazione e l'imitazione di Cristo prima dell'accettazione della Bibbia, l'Islam è invece l'accettazione del Corano prima dell'imitazione del Profeta... Esso costituisce essenzialmente il Codice rivelato di uno Stato sopranazionale. Un Codice perché ricorda ai credenti il patto primitivo quell'umanità col suo Signore, e il terribile giudizio che l'attende, il decreto che l'ha predestinata e la sanzione che la minaccia. In brevi aneddoti storici - allusioni sia al passato dei Giudei e dei cristiani, sia a quello delle tribù arabe, sia all'attualità politica - il testo lascia intravedere profeti misconosciuti, increduli castigati; promulga anche tutta una serie di prescrizioni sociali: formule che professano un Dio unico, preghiera rituale quotidiana, digiuno annuale, decima d'elemosina, pellegrinaggio alla Mecca, regole di comportamento personale, matrimonio, e successioni» (33).

³² *Corano*, 17, 1.

³³ Louis Massignon, *Situation de l'Islam*, Paris 1939, p. 9.

3. Né il giudaismo dopo Cristo, né l'islamismo, in quanto tali suppongono il senso della tragedia del peccato originale e la necessità del mistero della redenzione, di una ricapitolazione di tutte le cose intorno alla croce di Cristo: ed è questa una deficienza, una «privazione» di cui il cristiano, fin dal suo primo contatto con l'Islam, sente intensamente il carattere irrimediabile (34). Essi parlano della trascendenza divina, ma ignorano che il nome supremo di questa divina trascendenza è quello dell' Amore, di un Dio che ha tanto amato il mondo fino a dargli non più semplicemente dei profeti, ma il suo unico Figlio: una prima volta al momento della sua nascita in una mangiatoia a Betlemme, una seconda volta al momento della sua morte su una croce a Gerusalemme.

4. Ma il giudaismo, a differenza dell'islamismo, è stato portatore del vero messianismo, ed anche se poi ha misconosciuto il suo Messia, non può però disfarsi di uno slancio incontestabilmente deviato, ma che lo trascina da una avventura all'altra fino al giorno in cui scoprirà, in seno stesso a questo mondo, il Regno che non è di questo mondo dove il suo Messia lo attende (35).

Il giudaismo, quello che viene dopo la deviazione - e in certa misura reso più ostinato - tiene il primo posto e l'islamismo ne sarà dopo sei secoli come un'eco caratterizzata da un maggiore

³⁴ Si traduce Dostojevskij in arabo: occorre dunque questo espediente per far sorgere in quegli ambienti il senso della tragedia dell'uomo e il desiderio segreto d'una redenzione?

³⁵ Il messianismo è passato da Israele alla Chiesa, da una formazione nazionale ad una formazione transnazionale, dal suo stato di preparazione al suo stato di fioritura. Vedi il nostro libro *Destinées d'Israël*, Paris, Luf 1945. Dal punto di vista della teologia della storia, si possono, nella luce della rivelazione paolina, sciogliere le ragioni supreme della *dispersione di Israele*: vedi questa parola nell'indice di detto libro. Dal punto di vista della filosofia della storia, si può dire che la missione d'Israele continua, non più come missione ecclesiale, ma come missione temporale: «È proprio ad Israele che è assegnata nell'ordine della storia temporale e delle sue proprie finalità l'opera *d'attivazione terrena* del mondo. Israele è là, lui che non è del mondo, nel più profondo di ciò che costituisce il mondo, per irritarlo, esasperarlo, *muoverlo*. Come un corpo estraneo, come un fermento attivo introdotto nella massa, non lascia il mondo in riposo, gli impedisce di dormire, gli insegna ad essere insoddisfatto ed inquieto, finché non ha Dio, per tutto il tempo in cui non c'è giustizia sulla terra. Stimola il movimento della storia». J. Maritain, *L'impossible antjsemitisme*, in *Questions de conscience*, Paris 1938, Desclée de Brouwer, p. 66.

inasprimento. L'autenticità della profezia d'Israele, della Bibbia intera, per un cristiano non contiene ombra alcuna. La profezia di Maometto pone invece molti problemi. Non sospettiamo della sua buona fede: gliela accordiamo tutta quanta (36). Ma è strano per un cristiano, ad esempio, pensare che il messaggio che suggerisce a Maometto una nozione della trascendenza divina incompatibile con l'Incarnazione gli sia apportato precisamente dall' Angelo Gabriele, che sei secoli prima aveva annunciato alla Vergine il mistero dell'Incarnazione!

5. Tutti quelli che, all'interno dell'islamismo, sono aperti ai raggi della luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo, possono appartenere in modo iniziale e salutare alla Chiesa di Cristo che forse per ignoranza invincibile combattono. Essi saranno allora indotti a sostituire progressivamente la religione dell'amore alla religione della lettera e ciò diventerà percettibile tra i migliori di loro (37). Corporalmente essi apparterranno ancora all'Islam, ma spiritualmente essi sono già, e lo saranno sempre di più, della Chiesa.

6. Attraverso il suo sforzo per ritrovare il monoteismo d'Abramo, l'«hanifismo» (38), l'Islam tendeva a divenire una religione della legge di natura; ma attraverso Israele non poteva trattenersi dal cercare Abramo e finì col rassomigliare maggiormente al giudaismo, a quello posteriore alla deviazione.

³⁶ Anche nei momenti in cui, nel periodo di Medina, la profezia aiuta Maometto a risolvere opportunamente i suoi casi personali di coscienza, cfr. Régis Blachère, *Le problème de Mahomet*, pp. 109, 110, ecc., si può, a rigor di termini, pensare che c'è semplice illusione.

³⁷ Louis Massignon cita queste parole di Hallàj: «Se fosse gettato un atomo di ciò che ho nel cuore sulle montagne, esse si struggerebbero... Quando Dio prende un cuore, lo vuota di ciò che non gli appartiene; quando ama un servo, invita gli altri a perseguitarlo, perché questo servo venga a stare vicino a lui solo... Io morirò nella confessione della Croce». *Le Diwan*, Paris 1955, pp. 16-21.

Sull'atteggiamento interiore di Hallàj, vedi Louis Gardet, *Expériences mystiques en terres non chrétiennes*, Paris, Alsatia 1953, p. 131 e s.

³⁸ *Corano*, 30, 29; 16, 121.

IV. LE RELIGIONI CRISTIANE DISSIDENTI

La dialettica interna di una Chiesa eretica mira a trasformarla in Chiesa dissidente. - 1. Chiese del tutto eretiche e scismatiche, cioè Chiese i cui membri sono nel peccato d'eresia o nel peccato di scisma, sono certamente possibili. Ma sono esse numerose e durature?

Separandosi dalla Chiesa di Cristo esse portano con sé una parte dei suoi mezzi di santificazione, che possiamo chiamare *vestigi* della Chiesa. Questi sono resi inutili per quei membri che si rendono personalmente colpevoli del peccato d'eresia o di scisma. Ma consideriamo quello che accade ai figli di questi eretici e di questi scismatici. Essi possono essere validamente battezzati. In tal caso appartengono effettivamente alla vera Chiesa come i bambini che essa battezza nel suo seno. Col carattere battesimale sono loro conferite la grazia e le virtù infuse. Non sono né eretici, né scismatici e neppure erranti.

Cosa accade quando, uscendo dal sonno dell'infanzia, si trovano di fronte alla scelta che loro propone la vita cristiana? Quello che incontrano dinanzi a sé e intorno a sé, è un cristianesimo di cui, a meno di un presentimento miracoloso, sono incapaci di capire come paralizzanti indissolubilmente la verità divina e la logica di un principio di morte. L'eresia ha spezzato in un punto essenziale la verità da credere, lo scisma la verità da praticare. Attraverso questa breccia le tenebre si sono mescolate alla luce. D'ora innanzi quello che passerà alle generazioni successive, prima ancora che abbiano potuto commettere alcun peccato contro la fede e contro l'amore, sarà il *patrimonio di un'eresia, il patrimonio di uno scisma* (39). Quando verrà, dunque, per i battezzati di queste Chiese l'età della ragione e della scelta, anche se preserveranno l'anima da ogni male e la custodiranno nella luce dell'amore, rimarranno incapaci per lungo tempo, forse per sempre, di discernere su questo punto il vero dal falso, ed incominceranno la

³⁹ Ved. a p. 351.

loro vita di cristiani adulti accettando in blocco tutta l'eredità d'un'eresia o di uno scisma.

Per questo semplice fatto non saranno né eretici né scismatici. Sant'Agostino afferma che «chi, senza ostinarsi, difende la propria opinione, anche se erronea e perversa, specie quand'essa non è frutto della sua audace presunzione, ma fu ereditata da parenti sedotti e trascinati dall'errore, se cerca scrupolosamente la verità, pronto a ravvedersi appena l'abbia conosciuta, non deve essere considerato un eretico» (40).

2. Cos'è accaduto? Noi abbiamo supposto una Chiesa completamente eretica. Ma, in virtù di quello che porta con sé delle ricchezze della Chiesa di Cristo, in virtù anche dei liberi inviti dello Spirito Santo che «avvolge ogni cosa» e vuole che tutti gli uomini siano salvi, vediamo che una tale Chiesa tende a modificarsi. E' come se il concetto di Chiesa eretica esplodesse sotto la pressione interiore dei valori cristiani che ancora racchiude, per dare origine ad un concetto nuovo ed originale, cioè quello di una Chiesa in cui si trasmette non il *peccato* d'eresia, ma il patrimonio, *l'eredità* di una eresia. E' evidente che si tratta di un patrimonio ambivalente, in cui si scontrano luce e tenebre: di aiuto in quanto contiene valori cristiani di vita; di pericolo in quanto questi valori sono alterati.

La dialettica interna d'una «Chiesa eretica» tende a trasformarla in altra realtà e in certo senso il bene prevale sul male. Parliamo di una «Chiesa dissidente». Il vantaggio di questo termine è di non pregiudicare per nulla le disposizioni personali buone o cattive dei membri di una tale Chiesa.

La forma d'una Chiesa dissidente. - 1. Chiameremo «forma di una Chiesa dissidente» il patrimonio di valori, il complesso ecclesiologico in cui s'organizza una Chiesa dissidente.

⁴⁰ *Epistola* 43, n. I, citato da san Tommaso, S. Th., II-II, q. 11, a. 2, ad 3.

2. La forma di una Chiesa dissidente risulta dal conflitto di due tendenze antitetiche: la tendenza del principio cristiano e la tendenza del principio d'errore. Ora prevale la prima, ora si avvantaggia la seconda, ma nessuna giunge ad eliminare l'altra.

In alcuni casi l'apporto del principio cristiano sarà notevole, e il principio d'errore, benché rappresenti un male incalcolabile, sembrerà, al confronto, secondario: si esiterà anche a parlare di *vestigi della Chiesa*; sono immense *parti della sua eredità* quelle che vi si conservano. Altre volte, invece, il principio d'errore devasterà profondamente il dato cristiano. C'è un abisso, ad esempio, tra una Chiesa come quella ortodossa che accoglie la quasi totalità del dato cristiano, professando anche che Cristo ha trasmesso alla sua Chiesa un potere giurisdizionale dichiarativo e canonico, ma che erra nel determinare quale sia il soggetto supremo di questo potere; ed una Chiesa trascinata dal suo principio d'errore a misconoscere persino la natura e la necessità dei sacramenti della nuova Legge o a negare la divinità di Cristo e la Trinità.

Sarebbe perciò blasfemo attribuire allo Spirito Santo la forma di una Chiesa dissidente e il conflitto interiore che la travaglia. Allo Spirito Santo è da attribuirsi, nell'intimo di questo patrimonio, la sopravvivenza dell'elemento cristiano, lo sviluppo del suo dinamismo, il successo dei suoi progressi. Però anche il principio d'errore ha un suo dinamismo e i suoi successi: esso tende di per sé ad ingrandire la frattura.

3. Le Chiese dissidenti sono frammenti della Chiesa cristiana. Il loro è un cristianesimo mutilato. Manca per lo meno di quella direzione unica che deriva dalla regalità di Cristo e che, sulla terra, si specifica nella giurisdizione suprema, dichiarativa e canonica del Sommo Pontefice. Quanto esse accettano liberamente come regola della loro credenza e della loro vita è, in sostanza, un'altra regola, simile a quella cattolica su alcuni punti essenziali, divergente su altri. È evidente che questa regola le caratterizza con

un'impronta originale e le separa dall'unità organica, cattolica, ecumenica della Chiesa di Cristo.

La Chiesa anglicana. - 1. Newman ha raccontato nell' *Apologia pro vita sua* come, dopo aver abbandonato la Chiesa d'Inghilterra, avvertì un profondo cambiamento nel suo modo di considerarla. Provò, egli scrive, un immenso stupore per averla potuta credere una parte della Chiesa cattolica: «Per la prima volta la osservai dall'esterno e (per dire il mio pensiero) la vidi come essa è... La vidi come se i miei occhi si fossero aperti d'improvviso, in una specie d'evidenza, indipendentemente da ogni ragionamento, da ogni discorso: e in tal modo mi apparve sempre in seguito. Penso che la causa principale di questo mutamento sia da cercarsi nel contrasto che faceva con essa la Chiesa cattolica. In questa incontrai subito una realtà che era per me del tutto nuova. Sentii che non era una Chiesa costruita da me o con lo sforzo del mio pensiero...».

2. Cosa pensa da quel momento della Chiesa anglicana? Ne parla, egli dice, «senza alcun disprezzo». Ritiene che pur non essendo divina può essere una grande opera: «Vedo nella Chiesa anglicana un'istituzione venerabile e nobilitata dai suoi ricordi storici, un monumento della saggezza del passato, un'arma importante nelle mani del potere politico, un grande organo nazionale, una fonte di vantaggi considerevoli per il popolo, e fino ad un certo punto un testimone ed una scuola di verità religiosa... Ma che essa sia qualcosa di sacro, che sia l'oracolo della dottrina rivelata, che possa rivendicare sant'Ignazio e san Cipriano come suoi avi, che possa prendere il posto della Chiesa di san Pietro, contestare il suo insegnamento o mettere ostacoli sulla sua via, che possa chiamarsi Sposa dell' Agnello, ecco ciò che è scomparso dal mio spirito dopo la mia conversione e che solo un miracolo potrebbe far rivivere». Così com'è, essa è stata tuttavia «lo strumento scelto dalla Provvidenza» per comunicargli molti

benefici: «Se fossi nato in una setta dissidente, forse non sarei mai stato battezzato; se fossi anche nato presbiteriano inglese, forse non avrei conosciuto la divinità di Nostro Signore; se non fossi venuto ad Oxford, forse non avrei mai sentito parlare né della Chiesa visibile, né di altre dottrine cattoliche».

3. Passando poi alla condotta da tenere nei confronti della Chiesa d'Inghilterra Newman conclude: «Finché i cattolici saranno tanto deboli in Inghilterra, sarà essa a compiere il nostro lavoro; e benché in certo senso ci faccia torto, attualmente la bilancia pende in nostro favore... La mia opinione personale è che in quest'ora suprema per essa, dobbiamo aiutarla e sostenerla secondo la nostra possibilità nell'interesse della verità dogmatica. Per conto mio, vorrei - finché il dovere non mi ci costringe, perché allora dovrei romperla con questa norma - evitare tutto ciò che potrebbe indebolire il suo dominio sull'opinione pubblica o scuotere le sue strutture, o molestare e rallentare il suo sforzo per custodire i grandi principi ed insegnamenti cristiani e cattolici che fino ad oggi essa ha predicati con molto vantaggio» (41).

Queste ultime frasi non indicano forse con una straordinaria chiaroveggenza, l'atteggiamento confidenziale che ogni cattolico deve *a fortiori* adottare oggi nei confronti della Chiesa ortodossa?

La Chiesa ortodossa non è scismatica, ma dissidente. - Alcuni teologi, che adottano una terminologia relativamente moderna, considerano le Chiese orientali come veramente *scismatiche* ed *eretiche*. «In pratica però, aggiungono, per paura di offendere i fedeli di queste Chiese e per facilitare il loro ingresso nella vera Chiesa, si può, senza detrimento della verità, usare gli appellativi più benevoli di *Chiese dissidenti*, di *Chiese separate*» (42).

⁴¹ Nota E dell' *Apologia pro vita sua*, Londra 1920, pp. 379-383.

⁴² Martin Jugie, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia dissidentium*, Paris 1926, t. I, p. 20.

Ma se si rimane fedeli alla terminologia di san Tommaso, ci si rifiuta in modo assoluto, non solo per ragioni *prudenziali*, ma anche per ragioni *dottrinali*, di qualificare oggi le Chiese orientali non cattoliche e così pure le Chiese protestanti come eretiche o scismatiche. La sola parola che sembra teologicamente esatta è quella di Chiese dissidenti o di Chiese separate o più generalmente di Chiese non cattoliche.

I membri d'una Chiesa dissidente. - 1. In molti di loro possono prevalere le mozioni della luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Essa li porterà segretamente ad aderire ai *dati cristiani* che sussistono in seno alla loro Chiesa, a farne tesoro, a vivere di essi, a rettificarli nella misura in cui questi sono minacciati, deviati, diminuiti a motivo purtroppo del dramma inerente alle Chiese dissidenti.

I migliori di loro sono quei giusti che si lasciano possedere dalla viva fede e che appartengono inizialmente, ma già efficacemente e in modo salutare alla Chiesa di Cristo. In un bel testo sui Salmi, sant' Agostino stesso ha insegnato che al di fuori della grande Chiesa cattolica il battesimo può ancora dare frutti d'amore: «Vi ho già spiegato perché la colomba portò nell'arca foglie e frutti. Questo significava che quanti sono battezzati fuori della Chiesa, simili agli alberi che sono stati immersi fuori dell'arca, se non hanno soltanto foglie, cioè semplici parole, ma se hanno anche dei frutti, vale a dire la carità, la Colomba li riconduce all'arca ed essi giungono all'unità» (43). Se, dunque, si riuniscono a noi, parliamo della loro *conversione*, più esattamente della loro professione di fede, del loro *ingresso nella Chiesa*. Non è dai dissidenti, ma dagli eretici che si deve esigere un'*abiura*.

2. Ma può accadere all'opposto che dei dissidenti *lascino trionfare in loro lo spirito di scisma o d'eresia*, e ritrovino allora nel seno stesso della loro Chiesa, per farsene un'arma contro la verità, i *dati aberranti* che vi lasciarono lo scisma, l'eresia o

⁴³ *Enarr. in Psalm. 127*, n. 13. Cfr. *Contra Faustum*, l. 12, C. 20.

l'errore iniziali. Costoro peccando contro la luce diventeranno dissidenti eretici o scismatici.

3. Consideriamo ciò che diventa una Chiesa dissidente nella misura in cui è rappresentata dai suoi membri giusti.

Costoro non costituiscono un semplice aggregato di persone ognuna delle quali *isolatamente* appartiene col desiderio alla Chiesa di Cristo. Essi formano un blocco che ha la sua fisionomia propria e, come tale, è unito alla vera Chiesa.

Supponiamo, è il caso per eccellenza, che questo blocco appartenga alle Chiese dissidenti orientali in cui si conservano i sette sacramenti della nuova Legge. Supponiamo anche che annoveri grandi santi, uomini d'orazione profonda, martiri, e che un'intimazione di professare la fede durante lunghe e terribili persecuzioni, l'abbia obbligato ad abbracciare con purissima fedeltà tutti i dati cristiani autentici che gli erano accessibili. Supponiamo infine che sopravviva in una regione in cui la Chiesa cattolica è assente o praticamente ridotta all'impotenza e in cui, per conseguenza, sia solo o quasi solo «a compiere il nostro lavoro», per esprimerci come Newman.

In questo caso, dal punto di vista superiore della teologia cattolica, ciò che apparirà con evidenza non è affatto una tendenza di questo blocco a formare una comunione che verrà a giustapporsi alla comunione romana per costituire a fianco ad essa un altro ramo legittimo della Chiesa di Cristo; è invece una tendenza ad *identificarsi* in modo sempre più profondo alla comunione romana stessa. Per coincidere completamente con essa, non le mancherà che possedere in pienezza questa «unità d'orientazione» di cui Cristo volle certo dotare la sua Chiesa.

La santificazione di tutti i gruppi che hanno il nome cristiano è, dunque, quello che noi dobbiamo, forse, chiedere innanzi tutto. La loro unione alla Chiesa verrà di conseguenza.

Le Chiese separate e la Chiesa da cui sono separate. - Si stia attenti quando si parla di Chiese cristiane separate, dissidenti, disunite, a non includervi anche la Chiesa cattolica. Forse senza rendersene conto, si cadrebbe presto nell'errore.

1. Dal punto di vista cattolico vi sono delle Chiese separate e la Chiesa da cui esse sono separate, che è la Chiesa di Cristo.

A questa Chiesa di Cristo appartengono i valori divini autentici conservati nelle Chiese separate dove si trovano mescolati all'errore e sottoposti all'azione del principio stesso della loro dissidenza.

Il compito di un «ecumenismo» cattolico consiste da una parte nel determinare teologicamente l'ordinamento delle Chiese dissidenti come Chiese ed i loro rapporti, come Chiese, con la vera Chiesa e con la sua unità (44); dall'altra, nell'invitare costantemente i cattolici a rimuovere dalla loro vita e dal loro cuore con uno zelo sempre più attento tutto ciò che può offuscare, agli occhi degli altri e anzitutto ai propri, il mistero immenso della cattolicità della loro Chiesa e ad ostacolare la speranza evangelica autentica della conversione del mondo.

2. È opinione assai diffusa nel movimento ecumenico protestante che anche la Chiesa di Cristo sarebbe stata spezzata dal peccato degli uomini. Di essa non sussisterebbe altro che quei frammenti più o meno considerevoli che sono le «Chiese separate»: cattolicesimo, ortodossia, protestantesimo. D'ora innanzi bisognerà cercarla avanti a noi, nel futuro. Essa ci sollecita come un ideale da realizzare. Si farà mediante gli apporti complementari delle differenti Chiese cristiane, che fin quando non si siano «superate» per riunirsi, dovranno tutte essere considerate come ancora «separate». Ci si rifiuta di parlare di un *ritorno* delle Chiese separate alla Chiesa da cui sono separate.

⁴⁴ M.-J. Congar, O. P., *Chrétiens désunis, Principes d'un «oecuménisme» catholique*, Paris 1937, Prefazione.

V. LE FORMAZIONI ATEE

Ci riferiamo alle forme conquistatrici politiche e culturali dell'*ateismo dichiarato* apparse ai nostri giorni sulla scena del mondo.

1. All'origine di questo ateismo c'è un rifiuto del cristianesimo, un peccato di apostasia. Non è un rifiuto del vero Dio simile a quello che aveva precipitato gli antichi popoli nel paganesimo. È un rifiuto incomparabilmente più virulento: a rigore di termini, non un a-teismo, ma un anti-teismo; più precisamente una rinnegazione del Dio d'amore che ha dato al mondo il suo Figlio unico, dunque un anticristianesimo, e come «una religione dell'Anticristo».

2. Nel suo lavoro su *La signification de l'athéisme contemporain* (45), Jacques Maritain ne sottolinea la profonda contraddizione interna. Negando il Dio trascendente, l'ateismo assoluto intende liberare l'uomo da ogni servitù, da ogni «alienazione», da ogni «eteronomia». Ma la negazione assoluta della trascendenza ha per corollario la proclamazione dell'immanenza assoluta. Tutto il movimento dell'esistenza temporale viene perciò a riassorbirsi nel flusso del tempo. Molti valori trascendenti: verità, giustizia, distinzione del bene e del male svaniscono. Di volta in volta è vero ciò che coincide con l'utile: quello che è vile oggi sarà nobile domani. L'uomo stesso muore interamente, non c'è niente in lui che possa essere salvato. L'ateo assoluto si vota al grande Minotauro della storia, della Storia divoratrice d'uomini.

Si era compiuta la rottura con Dio per proclamare la totale indipendenza, la totale emancipazione dell'uomo; e si finisce con un atto di sottomissione, d'abdicazione innanzi all'onnipotente movimento della Storia, dinanzi al Dio cieco della Storia. Per

⁴⁵ Paris 1949, Desclée De Brouwer.

Hegel e Marx il giudizio supremo spetta alla Storia. Per il cristiano, il Giudizio universale giudicherà la Storia.

3. Si dovranno distinguere diverse specie di ateismo. Vi sono *pseudo-atei*, che pensano di non credere in Dio ma che in realtà credono inconsapevolmente in lui, perché quel Dio di cui negano l'esistenza non è Dio, ma qualcos'altro. Tra il cosciente e l'incosciente, tra il sistema delle asserzioni concettuali e il dinamismo segreto della vita precosciente dello spirito, può esservi infatti ogni specie di sfaldature e di disaccordi, di scismi, di scissioni e contraddizioni inavvertite dal soggetto.

Vi sono gli *atei pratici* che pensano di credere in Dio (e forse nella loro mente credono in lui), ma nel loro comportamento pratico negano la sua esistenza in ciascuna delle loro azioni: del Dio vivente si sono fatti un idolo.

Vi sono gli *atei assoluti* che negano realmente l'esistenza di quel Dio in cui credono i credenti e che sono indotti a mutare tutta la loro scala dei valori e a distruggere in se stessi tutto ciò che ricorda il suo Nome. Non dimenticano Dio, pensano incessantemente a lui ma solo per liberarsene (46).

4. Sappiamo che l'onnipotenza dell'Amore divino manda le illuminazioni della grazia fin nell'intimo delle strutturazioni atee : qualunque sforzo le propagande possano compiere, sappiamo che non vi è anima la quale non sia personalmente chiamata da Dio.

VI. L'ASSIOMA:

«FUORI DELLA CHIESA NON C'E' SALVEZZA»

Se è vero che non c'è salvezza fuori di Cristo e che appartenere a Cristo è formare la Chiesa, l'assioma: «Fuori della Chiesa non c'è salvezza» dovrà essere presente in modo latente in tutti i testi del Nuovo Testamento.

⁴⁶ J. Maritain, *Raison et raisons*, Paris 1947, pp. 160 e 186.

Secondo il Nuovo Testamento la salvezza si compie mediante l'incorporazione a Cristo e alla Chiesa. - 1. Il messaggio evangelico è rivolto a tutti gli uomini, giudei e gentili (I Cor 1, 24; Ef. 2, 14); è destinato ai popoli di tutti i tempi (Mt. 28, 19-20); è una grande luce per quelli che siedono nella regione e nell'ombra di morte (Mt. 4, 16). Quanti lo accolgono diventano una Cosa sola con Cristo (Gv. 17, 23), sono i tralci della Vite (Gv. 15, 4-5), le membra di Cristo (I Cor 12, 12), divengono conformi a lui (Rom. 8, 29), in essi vive Cristo (Gal. 2, 20). Formano così «la sua» Chiesa (Mt. 16, 18), di cui egli è la Testa ed essa il Corpo (Ef. 1, 22-23), dove si entra mediante il battesimo (Mt. 28, 19; Ef. 4, 5). Essi sono nella salvezza (Rom. 1, 16). Ricevere il messaggio, fare una cosa sola con Cristo, formare la sua Chiesa, essere nella salvezza, queste espressioni si equivalgono. La salvezza è incorporazione a Cristo e alla sua Chiesa.

2. Parimenti rifiutare il messaggio, essere fuori di Cristo, fuori della Chiesa, fuori della salvezza, sono espressioni sinonime: «Se qualcuno non vi accoglie o non presta ascolto alle vostre parole, uscite da quella casa o città scuotendo la polvere dai vostri piedi. In verità vi dico: nel giorno del Giudizio, vi sarà meno rigore per Sodoma e Gomorra che per quella città» (Mt. 10, 14-15); «Chi non permane in me viene buttato via, come il tralcio, e si dissecca; poi i tralci secchi qualcuno li raccoglie e li butta nel fuoco a bruciare» (Gv. 15, 6); «Se poi non vuole ascoltare nemmeno la Chiesa, sia per te come un pagano e un pubblicano» (Mt. 18, 17); «In verità, in verità ti dico: nessuno, se non nasce da acqua e Spirito, può entrare nel Regno di Dio» (Gv. 3, 5). Senza incorporazione a Cristo e alla sua Chiesa non c'è salvezza.

3. E negli Atti degli Apostoli si dice apertamente che fuori di Cristo non c'è salvezza: «Questo Gesù è la pietra, disprezzata da voi costruttori, diventata pietra angolare. Poiché sotto il cielo non

c'è altro nome dal quale possiamo essere salvati» (4, 11-12). E in san Paolo è detto espressamente che la Chiesa è il Corpo di Cristo, poiché Dio «lo ha posto al di sopra di tutto, quale Capo della Chiesa, che è il suo Corpo, il complemento di colui che riempie tutto in tutti i modi» (Ef. 1, 22-23). Ne viene come logica conseguenza, che fuori della Chiesa non c'è salvezza.

Tre precisazioni evangeliche. - Tre osservazioni suggerite dalla Scrittura precisano questo assioma:

a) L'assioma riguarda direttamente coloro che, immediatamente illuminati dalla predicazione evangelica, la rifiutano (Lc. 2, 34; Gv. 3, 19; 9, 39; Mt. 22, 8-9). Esso riguarda, più direttamente ancora, quelli che, avendo compreso ed accettato la predicazione evangelica, la rinnegano aderendo a ciò che sarà chiamato più tardi peccato di scisma e d'eresia (I Tim. 1, 20; I Gv. 2, 18-19; II Gv. 10).

b) L'assioma non significa che ogni appartenenza a Cristo e alla sua Chiesa sia valido agli effetti della salvezza. Anzi, i cristiani peccatori, se non si convertono a tempo, saranno dannati (Mt. 13, 41-42; 25, 41; 22, 12-14). A che servirebbe la fede se mancasse la carità? (I Cor 13, 2; Gal. 5, 6; Giac. 2, 14; Lc. 13, 9).

c) L'assioma non esclude un'appartenenza a Cristo e alla Chiesa allo stato latente, tendenziale e già salutare.

Da una parte, infatti, normalmente e per anticipazione tutti i giusti delle *età anteriori* a Cristo dipendono da lui. E il giorno di Cristo che li illumina come illuminava Abramo (Gv. 8, 56). La Donna che partorisce il "Figlio maschio" (Apoc. 12, 5), è - compendiata nella Vergine - la Chiesa anteriore a Cristo.

D'altra parte, nei confronti dei miliardi di esseri cui, nell' *era nuova*, la predicazione apostolica non può giungere e che vivono in un regime anormale, vittime di ignoranza invincibile le cui cause e i cui gradi variano quanto gli individui, Cristo supplisce all'assenza d'una proposizione esplicita e sufficiente del messaggio evangelico con illuminazioni e mozioni segrete della sua grazia. Poiché Dio, nostro salvatore «vuole che tutti gli uomini si salvino e giungano alla conoscenza della verità. C'è infatti un unico Dio e un unico mediatore tra Dio e gli uomini, un uomo, Cristo Gesù, il quale diede se stesso in riscatto per tutti» (I Tim. 2, 4-6). Gesù è «la luce vera che venendo in questo mondo illumina ogni uomo» (Gv. 1, 9); egli disse che attirerà a sé tutti gli uomini (Gv. 12, 32); che aveva altre pecore oltre quelle d'Israele (Gv. 10, 16); e ancora: «Chi non è contro di voi, è con voi» (Mc. 9, 38-40). E presagito dai Magi (Mt. 2, 1); egli loda la fede di stranieri come il centurione (Mt. 8, 10) e la donna cananea (Mt. 15, 28).

Il mistero dell'assioma. - Quindi, secondo il Nuovo Testamento, bisogna ritenere: 1° che non c'è salvezza se non si appartiene a Cristo e alla sua Chiesa; 2° che certi peccatori, privi della carità, appartengono a Cristo e alla Chiesa, ma in un modo sterile, non salutare: sono simili a quel fico da cui si attendono ogni anno i frutti prima d'abbatterlo; 3° che certi giusti, i quali non appartengono ancora corporalmente a Cristo e alla Chiesa, vi appartengono però spiritualmente in forma iniziale, tendenziale, già salutare: sono simili a quelle pecore di buona volontà che, ostacolate da qualche forma d'ignoranza invincibile, sono in continuo cammino, talvolta senza saperlo, verso il solo gregge guidato dal suo pastore.

La necessità dell'appartenenza a Cristo e alla sua Chiesa che la Scrittura ci rivela, è un unico e semplice mistero, ma così profondo che non possiamo capirlo se non con una serie di proposizioni complementari, che costringe l'intelligenza del credente a giungere fino al silenzio d'uno sguardo di fede. Per

quelli che non arrivano così in alto, che si ostinano a separare la Chiesa dal Corpo di Cristo, l'appartenenza alla Chiesa da quella a Cristo, o che considerano la Chiesa sul modello delle pure società umane, l'assioma: «Fuori della Chiesa non c'è salvezza» perde ben presto la sua luce. Non può essere se non uno slogan di cui s'impadroniscono i fanatici, in sensi contrari, per renderlo più duro o ripudiarlo.

L'assioma secondo i Padri. - È anzitutto a quelli che si separano dalla Chiesa col peccato di scisma o d'eresia che pensano i Padri per dichiararli fuori della salvezza: «Chiunque segue chi è nello scisma non erediterà il Regno di Dio» (sant'Ignazio d'Antiochia). Non hanno parte alcuna allo Spirito Santo «coloro che con errori e con cattive azioni privano se stessi della vita. Dov'è la Chiesa, ivi è lo Spirito di Dio» (sant'Ireneo). «Fuori di questa casa, cioè della Chiesa, nessuno è salvo; perché se qualcuno esce fuori, firma la sentenza della propria morte» (Origene). «Non avrà adito alle ricompense di Cristo colui che abbandona la Chiesa di Cristo. Non può avere Dio per Padre colui che non ha la Chiesa per Madre» (san Cipriano).

La similitudine dell' Arca di Noè, cui fanno ricorso i Padri, non dice che ogni appartenenza a Cristo e alla Chiesa sia salutare; e nemmeno nega che vi siano gradi nell'appartenenza salutare: esige, quindi, di essere spiegata. Si dirà, ad esempio, che in essa vi erano animali immondi, ma che indubbiamente era scortata anche da buoni pesci.

Il desiderio del battesimo secondo sant' Ambrogio. - Un passo importante si trova nel discorso di sant' Ambrogio sulla morte dell'imperatore Valentiniano II assassinato nel 392 prima d'aver potuto ricevere il battesimo: «Da parte mia ho perduto colui che stavo per generare nel Vangelo; *ma lui non ha perduto la grazia che ha chiesto...* Cosa abbiamo noi in nostro potere se non la volontà ed il desiderio, *nisi voluntas, nisi petitio?* Orbene, egli ha

manifestato, or non è molto, questo proposito, *hoc voti habuit*, di farsi istruire prima di entrare in Italia, e ha manifestato il proposito di farsi presto battezzare da me... Non avrà, dunque, la grazia che ha desiderato, che ha domandato? *Se l'ha chiesta, l'ha certo ricevuta*. Ecco perché sta scritto (Sap. 4, 7): " Il giusto, anche se finisce di morte immatura, avrà riposo"» (47).

L'assioma nel magistero ecclesiastico. - Una lettera del S. Ufficio all'arcivescovo di Boston, datata 8 agosto 1949 e pubblicata il 4 settembre 1952, riassume così gli insegnamenti antecedenti del magistero: «Perché una persona ottenga la salvezza eterna, non è sempre richiesto che essa sia di fatto (*reapse*) incorporata alla Chiesa come membro, ma occorre almeno che vi aderisca col voto e col *desiderio*. E questo voto non è sempre necessario che sia esplicito, come accade nei catecumeni; ma quando una persona è nell'ignoranza invincibile, Dio accetta anche un voto *implicito*, chiamato così perché incluso nella buona disposizione d'animo, con la quale si desidera conformare la propria volontà a quella di Dio» (48).

Spiegazione dell'assioma. - Si può considerare la Chiesa: a) nello stato di compimento e di sviluppo che riceve da Cristo tramite la mediazione della gerarchia; b) nello stato normale della sua formazione, prima della venuta di Cristo; c) nello stato anormale di quelli che, dopo la venuta di Cristo, non le appartengono ancora visibilmente e corporalmente, ma solo invisibilmente e spiritualmente col desiderio.

Ne derivano tre regimi distinti: a) il regime dell'appartenenza manifesta alla Chiesa; b) il regime normale dell'appartenenza latente prima di Cristo; c) il regime anormale dell'appartenenza latente dopo Cristo.

⁴⁷ P. L., t. 16, col. 1368 e 1374.

⁴⁸ Testo italiano in *Teologia dogmatica* di B. Bartmann, ediz. Paoline, Alba 1957, pp. 872-873.

Il regime de l'appartenenza manifesta. - 1. La Chiesa, che è la Sposa e il Corpo di Cristo, è «tutta splendente, senza macchia o ruga o altra cosa del genere, ma santa e senza alcun difetto» (Ef. 5, 27). Eppure ha in sé dei peccatori: vi sono fautori di scandali e operatori di iniquità nel Regno del *Figlio dell'uomo* (Mt. 13, 41), il Regno dei Cieli è simile a una gran rete gettata in mare e che ha raccolto ogni genere di pesci; i pesci buoni saranno raccolti in ceste e i cattivi gettati via. Così sarà alla fine del mondo: gli angeli si presenteranno e separeranno i malvagi di mezzo ai giusti (Mt. 13, 48-49).

2. Come possono i peccatori essere membri della Chiesa? Si tratta di peccatori battezzati che hanno perduto la carità, ma non hanno affatto peccato per scisma e nei quali sussiste la fede. Essi sono membri della Chiesa:

a) In un modo parziale, per quei doni divini che ancora sussistono in loro. A motivo del loro peccato che rappresenta la loro scelta più segreta, essi sono fuori della Chiesa e dipendono dal Principe di questo mondo. Nella Chiesa vi sono dei peccatori, ma non introducono in essa il loro peccato. Le frontiere della Chiesa dividono il loro cuore.

b) In un modo vero e proprio, perché la grazia culturale, sacramentale, orientata, che è l'anima indivisa della Chiesa, è presente in loro per l'influsso che attraverso i membri giusti continua ad esercitare su di essi. Ne viene di conseguenza che rimane spezzato il dilemma: o ritenere i peccatori come veri membri della Chiesa e quindi escludere la carità dalla definizione della Chiesa; oppure includere la carità nella definizione della Chiesa e quindi rinunciare a ritenere i peccatori come veri membri della Chiesa (49).

⁴⁹ Ved. a p. 243.

c) In modo non diretto e immediatamente salutare, bensì in modo indiretto, non immediatamente salutare.

In breve: i peccatori battezzati appartengono alla Chiesa *visibilmente, corporalmente* con una parte del loro cuore; ma non *invisibilmente, spiritualmente* con la parte principale del loro cuore.

3. Perché la Chiesa ha in sé dei peccatori e tanti peccatori?

Anzitutto perché sua missione è di portare la redenzione nel seno stesso del male. Dappertutto essa si trova di fronte dei peccatori e non si accontenta di avere un approccio da lontano, ma li stringe al suo seno per guarirli col suo contatto. Anch'essa acconsente «a mangiare con i pubblicani e i peccatori» (Mt. 9, 11).

In secondo luogo perché sente di essere più forte del peccato, perché porta in sé la luce e il sangue della redenzione.

Perché teme che, raccogliendo la zizzania, venga sradicato con essa anche il grano.

Infine perché la miseria dei membri peccatori provoca la carità dei membri buoni. «Sii buono, dice sant' Agostino, e sopporta il male due volte: esternamente e internamente» (50).

Il regime normale dell'appartenenza latente prima di Cristo. - 1. Prima della venuta di Cristo esiste già la Chiesa di Cristo, ancora confusa, abbozzata, preparatoria, con un'esistenza in divenire che va progressivamente acquistando una forma sempre più precisa. Attraverso le reti della città del male essa trae a sé, adunandoli con vincoli segreti, tutti quelli che, forse senza saperlo, saranno salvati nel nome del Cristo venturo. Il regime normale dell'umanità è in tal caso un regime d'appartenenza latente e tendenziale a Cristo venturo e alla sua Chiesa.

⁵⁰ *Sermo* 15, n. 6.

2. Dio, infatti, dopo la caduta, perdona all'uomo e riversa sul mondo la grazia della salvezza, in vista del sangue della croce futura (Col. 1, 20-21). Di questa grazia che precede Cristo, ma che sarà meritata un giorno da Cristo, si può già dire che è di Cristo, *per anticipazione*.

Ed essa forma, prima di Cristo, proprio la Chiesa di Cristo; ma questa Chiesa in atto tendenziale sta alla Chiesa in atto compiuto, come la luce dell'alba al sole che sorge, come lo stelo al suo fiore. Le grazie più alte che la compongono sono piante magnifiche, ma che ancora non trovano il clima adatto per sbocciare.

«Perché in verità vi dico: molti profeti e giusti hanno desiderato vedere ciò che voi vedete...» (Mt. 13, 17). Abramo vide in distanza il giorno di Cristo (Gv. 8, 56); eppure, pur essendo ineguagliabile la santità d'Abramo, il più piccolo nel Regno dei cieli può dire che «il suo stato è migliore di quello d'Abramo». Abramo attenderà nel limbo la venuta di Cristo; solo in quel momento le grazie prigioniere che ha in sé potranno immediatamente sbocciare.

3. Si distinguono due regimi normali d'appartenenza latente e tendenziale al Cristo venturo: il regime della legge di natura, in cui la grazia penetra segretamente nei cuori come un istinto; e il regime più manifesto della legge mosaica. Essi sono simbolizzati nel soffitto della Cappella Sistina dalle Sibille e dai profeti.

Dio non raccoglie dove non ha seminato. Ai Greci, cui dà di meno, chiede di meno; ai Giudei, ai quali dà di più, chiede di più (Rom. 2, 6-16).

I due popoli sono in cammino verso Cristo e si uniranno in lui come le due facce della pietra angolare per formare in lui un solo popolo nuovo (Ef. 2, 13-22).

4. Tutti i giusti della legge di natura e tutti quelli della legge mosaica, vivificati da una grazia già di Cristo per anticipazione, sono come le due estremità di una nebulosa in formazione che

attende il suo centro di condensazione. Essi sono portati, sostenuti, indirizzati da qualcosa che non verrà alla luce se non dopo di loro, cioè da Cristo e dalla sua Chiesa in atto compiuto. La lettera agli Ebrei termina l'elogio degli antichi Padri con queste straordinarie parole: «E tutti costoro, benché abbiano ottenuta buona testimonianza a motivo della fede, non riportarono l'oggetto della promessa, avendo Iddio predisposto qualcosa di meglio a nostro riguardo, *affinché non giungessero alla perfezione senza di noi*» (Ebr. 11, 39-40).

Il regime anormale dell'appartenenza latente dopo Cristo.

1. «C'è infatti un unico Dio e un unico mediatore tra Dio e gli uomini, un uomo, Cristo Gesù, il quale diede se stesso in riscatto per tutti» (I Tim. 2,5).

Le grazie di salvezza, meritate dalla preghiera di Cristo in Croce, sono anzitutto date agli uomini per *anticipazione*. Ma quando viene la pienezza del tempo (Gal. 4, 4) ed appare Cristo, la grazia scorre nel mondo attraverso lui per *derivazione* dalla sua pienezza (Gv. 1, 16).

2. Questa derivazione può avvenire in due modi: per contatto o a distanza, nel modo stesso in cui Gesù guariva i corpi, sia per contatto, che a distanza.

Cristo agisce *per contatto* solo su quelli che l'avvicinano. Comunica loro una grazia privilegiata, pienamente di Cristo e che rende conforme a Cristo, che fa sbocciare la Chiesa intorno a lui e la costituisce in atto compiuto. Al fine di continuare nel mondo queste grazie di contatto, Cristo, quando sta per risalire al cielo, lascia sulla terra una gerarchia visibile.

Cristo agisce, invece, soltanto *a distanza* sui milioni dei suoi contemporanei che non lo conoscono, ma che egli visita segretamente con i raggi di grazia usciti dal suo cuore. Questa grazia d'illuminazione e d'amore è destinata a salvarli, ma non ha i

vantaggi della grazia di contatto. Dovunque essa è accolta, la Chiesa è latente, in atto tendenziale.

3. Il regime delle grazie di contatto, che suscita la Chiesa in atto compiuto, diventerà il regime normale e definitivo della salvezza per il mondo intero e sarà destinato da Gesù ad essere portato a tutti gli uomini di tutti i tempi (Mt. 28, 19-20).

4. Qui sopravviene la controffensiva del Principe delle tenebre e della città del male. La predicazione apostolica che lo slancio di Pentecoste doveva portare in un solo impeto fino alle estremità della terra per rompere il blocco delle deviazioni religiose precristiane, sarà ostacolata dalle resistenze esterne e forse più ancora dalle miserie e dagli scandali di numerosissimi cristiani. Nuove deviazioni religiose, formazioni atee, sono sorte. Dopo venti secoli testimoni di tanti cambiamenti culturali, di santi tentativi missionari, di persecuzioni, la Chiesa in atto compiuto è ancora in Africa, in America, in Estremo Oriente, diciamo pure nel mondo intero, un esiguo gregge.

5. Il disegno *supremo* di Dio è certo di far convergere tutte queste resistenze verso qualche misterioso vantaggio dell'unità finale della sua Chiesa, per far sì che un giorno tutti siano una sola cosa in un modo più commovente per loro e più glorioso per la sua misericordia.

Ma qual è il suo disegno *immediato*? Sappiamo che Dio vuole che tutti gli uomini si salvino e giungano alla conoscenza della verità (I Tim. 2, 4). Quindi, dove la derivazione per contatto, normale dopo la venuta di Cristo, è ostacolata, la derivazione a distanza, che non conosce ostacoli, continua a raggiungere ogni uomo nell'intimo, costringendolo a rispondere con un sì o con un no alle sollecitudini divine. Essa assume allora, oltre al compito proprio e normale di preparare a ricevere l'azione gerarchica e di conservarne gli effetti, un compito eccezionale e *suppletivo* di

comunicare a quanti le grazie di contatto non raggiungono o raggiungono solo incompletamente, le grazie di salvezza loro necessarie.

6. E così, in seno alle stesse deviazioni religiose, Dio suscita dei veri discepoli che, senza saperlo e fors'anche contro il loro consapevole disegno, lavorano a raddrizzarle e mirano, a forza di dissociare in esse il vero ed il falso, a dissolverle dall'interno.

Questi giusti appartengono ancora, in modo soprattutto visibile e corporale, a religioni deviate: ma sono già nella Chiesa in modo soprattutto invisibile e spirituale. Il Signore, che conosce quelli che sono suoi (II Tim. 11, 19), non si sbaglia; essi sono salvi.

7. È l'azione di Cristo *per contatto* che comunica la pienezza di grazia perfettamente cristica e cristoconformante, e costituisce la Chiesa in atto manifesto e compiuto. L'azione *a distanza* non può comunicare nella sua funzione suppletiva che una grazia imperfettamente cristica e non fa apparire la Chiesa se non in atto latente, iniziale e tendenziale.

Prima di Cristo, quando la grazia veniva dalla Croce per anticipazione, lo stato tendenziale della Chiesa era uno stato normale. *Dopo Cristo*, poiché la grazia viene dalla Croce per derivazione, lo stato tendenziale della Chiesa è uno stato anormale. L'imperfezione della Chiesa nei regimi della legge di natura e della legge mosaica era, infatti, la semplice imperfezione naturale della giovinezza e della crescita; l'imperfezione della Chiesa nel regime della derivazione a distanza, rappresenta, invece, una diminuzione, una privazione: dove la Chiesa dovrebbe essere compiuta e sviluppata, essa è in misura più o meno grave mutilata e ostacolata e ha bisogno di essere soccorsa, completata, liberata.

La distinzione tra «cattolici» e «non cattolici». - 1. Il Codice di diritto canonico distingue i «cattolici» dagli «a-cattolici». Canonicamente la divisione è irreprensibile, ma teologicamente ha

bisogno d'esser chiarita: si può, infatti, esser salvi senza appartenere alla Chiesa cattolica? Il teologo risponderà:

1) Si chiamano *apertamente cattolici* - o più brevemente «cattolici» - quelli che, giusti o peccatori, partecipano apertamente all'unità di comunione della Chiesa, gli uni in modo salutare, gli altri in modo non salutare.

2) Si chiamano *non apertamente cattolici* - o per brevità «a-cattolici» - quelli che, giusti o peccatori, sono apertamente fuori dell'unità di comunione della Chiesa. Se sono giusti, le appartengono in modo segreto e già salutare.

2. Sovente noi distinguiamo i cristiani in «cristiani cattolici» e «cristiani non cattolici». Anche qui è necessaria una spiegazione. Distinguiamo:

1) *I cristiani apertamente cattolici* - per brevità «cristiani cattolici» - che, giusti o peccatori, appartengono apertamente alla comunione cattolica.

2) *I cristiani non apertamente cattolici* - per brevità «cristiani non cattolici» - che, giusti o peccatori, sono apertamente fuori della comunione cattolica. Se sono giusti le appartengono in modo segreto e già salutare (51).

Conclusione. - E così la Chiesa, la Chiesa affidata a Pietro, è ad un tempo più pura e più vasta di quanto immaginiamo. Più *pura*, poiché non è certo senza peccatori, ma senza peccato, ed i peccati dei suoi membri non la contaminano. Più *vasta*, poiché raduna intorno a sé tutte le realtà raggiunte, nel mondo della salvezza. Essa sa che, nell'universalità del tempo e dello spazio, si uniscono ad essa col desiderio, in modo iniziale e latente, milioni d'uomini ai quali un'ignoranza invincibile impedisce di conoscerla, ma che

⁵¹ Su tutto l'argomento dell'appartenenza alla Chiesa, si veda il Decreto *De Oecumenismo*, in A.A.S. LVII, 1965, pp. 90 ss.

in mezzo agli errori in cui vivono non hanno rifiutato la grazia della fede viva che è loro offerta nel segreto del cuore da Dio, il quale vuole che tutti gli uomini si salvino e arrivino alla conoscenza della verità. Essa stessa non li conosce ad uno ad uno, ma sente intorno a sé la loro numerosa presenza e talora nel silenzio della sua preghiera sente salire nella notte il rumore confuso del loro cammino.

X

L'UNITA' CATTOLICA

Parleremo anzitutto dell'unità cattolica come proprietà misteriosa della Chiesa, oggetto, in quanto tale, della fede teologale (§ I); poi dell'unità cattolica come nota miracolosa della Chiesa, che cade quindi sotto la verifica della regione naturale (§ II).

I. IL MISTERO DELL'UNITÀ CATTOLICA

Dovremo definire l'unità cattolica (n. 1); ricordare che essa è in questo mondo senza essere di questo mondo (n. 2); che è, ad un tempo, già realizzata nella sua essenza ma sempre *in fieri* in forza del suo dinamismo (n. 3); e a questo punto situare la missionologia (n. 4).

1) Definizione dell'unità cattolica

Definire il mistero dell'unità cattolica equivale a definire il mistero della Chiesa stessa, ma sotto un aspetto particolare.

1) Definizione etimologica. - L'espressione «unità cattolica», che racchiude due proprietà correlative della Chiesa, cioè l'unità che proviene dalla sua anima e la cattolicità che contraddistingue il suo corpo, è quasi un pleonasma: tutto è già espresso dal termine «cattolicità». Infatti la parola greca *cattolico*, come l'equivalente

latino *universale*, significa ciò che abbraccia e unisce la molteplicità; *l'uno* che, comunicandosi, riunisce ciò che è *diverso*.

La parola «cattolico» viene attribuita per la prima volta alla Chiesa da sant'Ignazio d'Antiochia nella *Lettera agli Smirnesi* (1) precisamente per designare la Chiesa unificata da Cristo e sparsa su tutta la terra: «Siate tutti solidali al vescovo, come Gesù Cristo lo è al Padre, e al *collegio dei presbiteri*, come lo sareste agli apostoli; rispettate i diaconi come un comando di Dio. Nessuno faccia alcunché separatamente dal vescovo in ciò che concerne la Chiesa. Si ritenga valida l'Eucaristia celebrata dal vescovo o da un suo delegato. Ovunque vi sarà un vescovo, ivi sia la moltitudine dei fedeli, *come dove è Gesù Cristo, ivi è la Chiesa cattolica*». Nel *Martirio di san Policarpo*, l'espressione «Chiesa cattolica» nel senso di Chiesa universale figura due volte: «La Chiesa di Dio che risiede a Smirne, alla Chiesa di Dio che risiede a Filomelio, e a tutte le residenze (*paroikìai*) ovunque disseminate dalla Chiesa santa e cattolica, etc.» (2). Poco dopo è detto che Policarpo «rende gloria a Dio, Padre onnipotente, e benedice nostro Signore Gesù Cristo, Salvatore delle nostre anime, Nocchiero dei nostri corpi, *Pastore della Chiesa diffusa su tutta la terra (oikoumène) e cattolica*» (3).

La cattolicità della Chiesa, opposta alla dispersione delle sette, diventerà un segno della sua autenticità e della sua verità: Chiesa cattolica significherà la vera Chiesa.

Definizioni teologiche: - 1. Si può dire: *l'unità cattolica o cattolicità, è la Chiesa in quanto riunisce nella comunione d'una stessa fede, d'una stessa speranza, d'una stessa carità cultuale, sacramentale, orientata (ecco l'unità), la dispersione dell'umanità decaduta (ecco la diversità).*

¹ Testo italiano in *Le lettere*, ediz. Paoline, Roma 1954. c. 8.

² Indirizzo.

³ Cap. 19, n. 2.

Oppure: l'unità cattolica è l'unità di coloro che partecipano al *sacerdozio* di Cristo in forza dei poteri culturali o sacramentali che detengono: alla sua *regalità* grazie alla docilità ai poteri giurisdizionali (che norma la fede e regola la disciplina); alla sua *santità* per la pienezza di grazia cristiana (accentrata nel sacrificio eucaristico, comunicata dai sacramenti, orientata dai poteri giurisdizionali).

2. In riferimento ai testi della Scrittura, diremo: l'unità cattolica o cattolicità è il mistero della volontà divina che stabilì quando sarebbe venuta la pienezza del tempo, *di ricapitolare nel Cristo* (ecco l'unità) *tutte le cose* (ecco la diversità), *quelle che sono sulla terra e quelle che sono in cielo* (Col. 1, 20).

San Giovanni (11, 51-52), dopo aver riferito le parole di Caifa, aggiunge: «Profetò che Gesù doveva morire per la nazione, e non soltanto per la nazione, ma *per adunare nell'unità* (unità) *i figli di Dio dispersi* (diversità)».

O, infine: *la cattolicità è il Dio d'Amore che attraverso la Croce abbraccia l'umanità*. E' la testuale affermazione di Gesù: «Quanto a me, quando sarò innalzato da terra attirerò tutti a me» (Gv. 12, 32).

L'unità cattolica è essenzialmente un'unità di carità. - Definire l'unità cattolica significa, dunque, definire la Chiesa stessa considerata come un'unione in Cristo dell'umanità decaduta. E se è impossibile dare una definizione della Chiesa senza includervi la carità, è anche impossibile definire il mistero dell'unità cattolica senza fare appello all'amore: «Io non prego soltanto per questi, ma anche per quanti crederanno in me sulla loro parola, affinché tutti siano una cosa sola come tu, Padre, sei in me ed io in te..., *affinché siano perfetti nell'unità*, e il mondo riconosca che tu mi hai mandato e li hai amati come hai amato me» (Gv. 17, 20-23).

2) *L'unità cattolica è «in» questo mondo senza essere «di» questo mondo*

Dire che non è «di» questo mondo significa che essa dipende dall'ordine della grazia; dire che è «in» questo mondo, significa che essa è inserita nel nostro tempo storico.

L'unità cattolica non è «di» questo mondo. - 1. «Io ho dato loro la tua parola, e il mondo li odia perché essi non sono *del* mondo... Essi non sono del mondo, come io non sono *del* mondo» (Gv. 17, 14 e 16). «Voi siete *di quaggiù*, io *di lassù*; voi siete di questo mondo, io non sono di questo mondo» (Gv. 8, 23). Legge suprema per gli avversari di Gesù è la natura ferita dal peccato; legge suprema di Gesù e dei suoi discepoli è la grazia che viene dall'alto e risale le chine rovinose della natura. «Gesù rispose: Il mio Regno non è di *questo mondo*. Se il mio Regno fosse di questo mondo, i miei uomini avrebbero combattuto perché io non fossi consegnato ai Giudei; ma il mio Regno non è di questo mondo» (Gv. 18, 36). Il potere di Pilato su Gesù invece, benché provenga dall'alto, è un potere di questo mondo.

2. I regni di questo mondo dipendono dalla natura, dalla cultura, dall'*ordine della creazione* (1° articolo del Simbolo). Il Regno che non è di questo mondo si fonda sulla grazia di Gesù e sull'*ordine della redenzione* (2° articolo del Simbolo).

Esso non si afferma eliminando i regni di questo mondo: *non eripit mortalia, qui regna dat caelestia*, cantava l'antico poeta Celio Sedulio. La sua cattolicità è antitesi di totalitarismo: si batte fino all'ultimo solo contro la città del male. Se utilizza le risorse della natura e della cultura lo fa per collocarsi su un piano che né la natura, né la cultura possono raggiungere. Essa rispetta le leggi del cosmo, le arti e le tecniche, le famiglie e le città, le deficienze fisiche della natura decaduta: la fame, la sete, i processi di nascita e d'invecchiamento, la sofferenza e la morte, i miracoli della moltiplicazione dei pani e della risurrezione dei morti non sono

che semplici episodi, ben altra la fame che si tratta di saziare, altra la vita che occorre suscitare. *Il Regno che non è di questo mondo è cattolico per la sua natura evangelica, in forza della sua stessa trascendenza*: nessuna istituzione umana può illudersi d'imprigionarlo, né presumere d'identificarlo a sé. Tale Regno passa liberamente oltre tali istituzioni come Gesù attraverso le porte del Cenacolo. Questa la *cattolicità essenziale e costitutiva* della Chiesa.

3. Una volta stabilito nel mondo, il Regno che non è di questo mondo è come un sole che esige di *illuminare dall'alto, senza minimamente alterare o assorbire* alcun ordine di regni della cultura: sia *intrinsecamente*, se si tratta d'attività che, per quanto considerevole sia la parte di tecnica da esse vitalizzata, sono essenzialmente d'ordine filosofico ed etico, come le attività morali, sociali, politiche; sia *estrinsecamente*, se si tratta di tecniche in se stesse indipendenti, ma dipendenti, nel loro uso, dalla fede cristiana. Ecco ciò che chiamiamo *cattolicità irradiante* della Chiesa.

4. Per cui la Chiesa è destinata a venire a contatto con tutti gli uomini, senza eccezione, ma in due modi molto differenti: a) per *incorporarsi* quelle attività che riguardano immediatamente Dio e le cose dell'eternità; b) semplicemente per *illuminare* la parte delle loro attività che riguarda immediatamente Cesare e le cose del tempo. La Chiesa è cattolica, non totalitaria.

L'unità cattolica è «in» questo mondo. - 1. «Non chiedo che tu li tolga dal mondo, ma che li custodisca dal maligno. Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo. Consacrati nella verità: la tua parola è verità. Come tu mandasti me nel mondo, così io mandai essi nel mondo... Siano una cosa sola in noi, affinché il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv. 17, 15-18 e 21).

Il Regno che non è *di* questo mondo è però *in* questo mondo. La sua forza viene dall'alto, ma per discendere nell'intimità della nostra vita e del nostro cuore umano. Ci libera dal peccato: non parliamo del «complesso di colpevolezza» di cui si occupano gli psichiatri; parliamo del vero peccato, di quella catastrofe intima dell'uomo, che si è rovinato col rifiuto dell'amore, di quel «nulla di cui io stesso sono causa e che devasta il mio essere e fa morire il mio Dio» (4), di fronte a cui tutti i rimedi degli uomini non sono che uno scherno. Questa forza non ci sottrae dalla prova, ma dalla disperazione. Essa colma non la nostra semplice capacità naturale di felicità umana, ma una capacità molto più misteriosa: quella di diventare membra del Corpo mistico di Cristo e dimora dello Spirito Santo; ci strappa al fango e ci rende figli di Dio: «Un tempo eravate tenebra; ma adesso siete luce nel Signore: comportatevi dunque da figli della luce» (Ef. 5, 8).

2. Per farci un'idea della potenza con la quale il Regno che non è di questo mondo affonda le sue radici nella concretezza stessa di questo mondo, possiamo riferirci a ciò che mistici come san Giovanni della Croce o Maria dell'Incarnazione, ci dicono riguardo alle purificazioni cui Dio sottopone le anime che si donano senza riserva a lui. La presenza d'immensità, che penetra nelle viscere dell'universo, è poca cosa in confronto alla presenza di grazia e della inabitazione, che non cessa d'approfondirsi, per mezzo di cui Dio prende possesso dei suoi santi e, attraverso essi, di tutta la sua Chiesa e dell'universo nel cui seno essa si tempera.

Per mezzo anche dei più umili cristiani, come un bimbo battezzato o un peccatore riconciliato, il Regno di Dio s'inserisce nelle realtà del tempo presente con una potenza inaudita. In questi esseri, spesso così differenti o anche opposti per temperamento, età, distanza, condizioni sociali, formazione culturale, esso infonde la grazia che li trasfigura interiormente, ne fa dei figli di Dio e dei concittadini degli angeli. crea tra loro vincoli di

⁴ J. Maritain, *Court traité de l'existence e de l'existant*, Paris 1947, p. 198.

un'intimità, di un'estensione, di uno splendore tali che ci vorrà la morte per manifestarli.

3. La Chiesa è così presente nel cuore del mondo che fin dalla sua nascita non ha mai cessato d'irritare le perenni pretese totalitarie degli Stati. «La prossimità della vita eterna è pericolosa per ciò che è caduco e quella dell'universale lo è per il particolare» (5). E non è tutto: nelle stesse grandi rivoluzioni politiche e culturali che pretenderebbero oggi di soppiantare il Cristianesimo, esso è riconoscibile, sia per certe aspirazioni - spesso purtroppo deviate, anarchiche, impazzite - verso la giustizia, la felicità, l'assoluto; sia, al contrario, per la terribile prerogativa che possiede, di scatenare nei suoi avversari il regno delle forze della Menzogna. Riferendosi alla propaganda che preparò la prima guerra mondiale, F. W. Foerster scrive: «Perché questa prodigiosa produzione d'imposture? Nabucodonosor non aveva mai tentato nulla di simile. Solo l'avvento del Cristianesimo ha reso necessario questo genere di giustificazione... Quanto sono misteriosi i disegni della Provvidenza, perché debba proprio essere la più alta verità scesa sul mondo a sollevare questa immensa marea di menzogna!» (6)

3) L'unità cattolica è già realizzata nella sua essenza ma sempre in divenire per il suo dinamismo

Il mistero dell'Incarnazione, realizzato nel primo istante, si sviluppa fino all'Ascensione. - Nell'istante in cui la Vergine pronuncia il *Fiat*, il Verbo si fa carne. Il mistero dell'Incarnazione è compiuto. Gesù è perfettamente se stesso, vero Dio e vero uomo, senza possibilità di progresso in questa unione, in ogni momento della sua vita terrena, dalla sua concezione fino alla sua ascensione. *Nella sua essenza, nella sua struttura, il mistero dell'Incarnazione è realizzato.*

⁵ Paul Claudel, *Positions et propositions*, Paris 1934, t. 2, p. 83.

⁶ *L'Europe et la question allemande*, Paris 1937, pp. 3 e 4.

Ma sotto un altro aspetto, il mistero dell'Incarnazione non è racchiuso in un momento solo della vita di Gesù; comprende tutto lo svolgimento della sua vita terrena, tutto il tempo della sua permanenza tra noi. Da questo punto di vista, c'è più nell'intero corso della vita di Gesù che non in ciascuno degli istanti di questa vita, nell'ipotesi che lo si potesse isolare col pensiero. Si mutilerebbe il mistero dell'Incarnazione arrestandolo dopo Natale. Per cui è giusto affermare che per tutta la durata della vita terrena di Gesù, il mistero dell'Incarnazione è *in divenire in quanto al suo sviluppo* e non è compiuto che all' Ascensione.

Il mistero della Chiesa, realizzato alla Pentecoste, si sviluppa fino alla Parusia. Dal giorno di Pentecoste la Chiesa è realizzata con la sua unità cattolica. Essa possiede, da una parte, la pienezza di grazia e di carità di Cristo; e, dall'altra, dei membri nei quali si trova, in rapporto a questa grazia, una capacità misteriosa, comune a tutti gli uomini e più profonda delle loro stesse diversità. Il mistero della Chiesa e della sua cattolicità è *realizzato nella sua essenza, nella sua struttura*, dal momento in cui lo Spirito Santo discende su essa per comunicarle la vita.

Ma la Chiesa è mandata a tutti i popoli nello spazio e nel tempo. La virtù divina di Pentecoste non cessa d'agire su essa per sospingerla innanzi. Finché resterà sulla terra una creatura umana che non le appartiene o che le appartiene solo imperfettamente, la sua unità cattolica sarà *in divenire*, non certo in rapporto alle sue strutture essenziali, ma in rapporto al *compimento dinamico della sua missione*. Quando la mèsse sarà matura, quando la Chiesa avrà percorso l'itinerario che la conduce dalla Pentecoste alla Parusia, sarà completamente realizzata, non solo grazie alla *cattolicità specifica della sua struttura*, ma anche per la *cattolicità estensiva del suo sviluppo*. Alla luce di questa cattolicità finale, ogni frammento del passato della Chiesa rivelerà la grazia portata e il compito assolto nel complesso della storia.

La cattolicità estensiva o l'espansione della Chiesa. - 1. La Chiesa deve lavorare nello spazio e nel tempo fino al momento della Parusia per conquistare la sua cattolicità in estensione. Essa deve pregare ogni giorno perché il Regno di Dio, che è già tra noi (Lc. 17, 21), non cessi dal crescere (Lc. 11, 2). Essa deve struggersi in cuore per quelli che ancora non le appartengono, come i bambini non battezzati; per quelli che segretamente o apertamente sono in rottura con essa per un peccato personale d'infedeltà, d'eresia, di scisma; per tutti i peccatori che hanno conservato la fede, ma hanno perso l'amore; per i giusti, in cui non vi è ancora la pienezza della carità di Cristo; per le sue membra buone che dovranno divenire migliori e per i migliori che dovranno essere perfetti nella santità; per le anime che ancora sono trattenute nel purgatorio; per la creazione intera che attende «di partecipare alla libertà della gloria dei figli di Dio» (Rom. 8, 21). Senza questa interiore distensione, senza questo desiderio della gloria divina che la consumi, senza questo zelo che è quello di Cristo e degli Apostoli, la Chiesa, che diciamo non esser fatta dalle negligenze dei suoi figli, non sarebbe Chiesa: «Figlioli miei, di nuovo io soffro per voi le doglie del parto, fino a che Cristo non sia formato in voi...» (Gal. 4, 19). «Io dico la verità in Cristo: non mentisco e la mia coscienza me ne dà testimonianza nello Spirito Santo: provo una grande tristezza e un dolore continuo nel mio cuore. Oh! sì, vorrei essere io stesso maledetto, separato da Cristo per i miei fratelli e i membri del mio popolo...» (Rom. 9, 1-3).

2. Facendosi uomo il Verbo è venuto di fatto a cercare tutta la discendenza d'Adamo, tutta la specie umana. Cristo avrebbe forse potuto non immettere nella struttura stessa della sua Chiesa come uno struggente desiderio l'ordine di andare sino ai confini del mondo per chiamare alla vita della grazia le potenze deposte nel fondo di ogni cuore umano?

L'espansione della Chiesa la rivela a se stessa. - 1. L'espansione della Chiesa può definirsi come un'incessante integrazione di elementi che, almeno sotto un aspetto, le erano ancora estranei o anche opposti. Si può paragonarla alla crescita di un granello di senapa o all'azione del lievito nella pasta (Mt. 13, 31-33).

2. Supponiamo un uomo che sia colto da un'intuizione geniale. Essa s'impadronisce completamente di lui, delle sue letture, delle sue esperienze. Lungi dal diluirsi in questi dati, essa impone sovranamente loro la sua forma e li trasfigura. Ma, e su ciò vogliamo attirare l'attenzione, l'intuizione geniale viene a sua volta stimolata dagli elementi di cui s'impadronisce. Trova in essi l'occasione di dare un corpo a delle virtualità che certo le appartengono in proprio, ma che senza quegli elementi sarebbero restate, forse ancora per lungo tempo, latenti. Altre circostanze avrebbero potuto ridestare altre virtualità ancora assopite.

Per cui la Chiesa, al contatto con le molteplici risorse delle persone umane, delle diverse formazioni etniche, culturali, religiose, anziché impoverirsi e smarrirsi nella massa di questi elementi, cerca d'impadronirsene per trasformarli in sé. Ma è a sua volta da questi stimolata, trova in essi l'occasione di dare corpo a virtualità che le sono proprie, ma che diversamente sarebbero rimaste inoperose e che, se si fossero manifestate in un altro contesto, avrebbero potuto esplicitarsi secondo altre modalità. «I valori che costituiscono il tesoro spirituale della Chiesa ricevono in tale o in tal altra epoca, in determinate condizioni, in seno al tale popolo o alla tale cultura, in una tale anima o in tale gruppo di anime, uno sviluppo speciale e che, dal punto di vista della realizzazione effettiva delle sue capacità viventi, arricchisce realmente la Chiesa e la rivela a se stessa: perché la Chiesa, ancora una volta, è un vivente che non conosce se stesso se non vivendo e

non prende coscienza esplicita della propria legge e delle proprie capacità se non esercitandole» (7).

Le molteplici virtualità della grazia ecclesiale. - 1. Tutto ciò che esiste di legittimamente diverso negli uomini può servire all'espansione della Chiesa. Bisogna che la grazia ecclesiale sia ricevuta in recipienti continuamente diversi per lo spazio e per il tempo affinché possa manifestare la sovrabbondanza delle sue virtualità.

Essa varia secondo le nature maschili o femminili: in san Tommaso d'Aquino ed in santa Caterina da Siena, abbacinati, peraltro, da un'identica luce; in santa Teresa e in san Giovanni della Croce, che salgono insieme il Carmelo. Varia secondo i temperamenti nazionali: Francesco d'Assisi è italiano, Francesco di Sales savoiaro; Giovanna d'Arco lorenesa e Gertrude sassone; Tommaso Moro inglese, Ignazio spagnolo. Essa manifesta e manifesterà ancora altri suoi aspetti nei paesi slavi, nell'India, in Estremo Oriente. Varia secondo le famiglie d'anime e le diverse istituzioni religiose. Varia ancora secondo i tempi.

2. E' sempre la stessa santità, ma cambiano gli stili di santità. «Non parliamo di un *tipo* nuovo di santità; questa parola sarebbe equivoca, il cristiano non conosce che un tipo di santità eternamente rivelata in Cristo. Ma col loro mutare, le condizioni storiche possono dar luogo a modi nuovi, *a stili* nuovi di santità. La santità di Francesco d'Assisi ha un'altra fisionomia da quella degli Stiliti, la spiritualità dei gesuiti, la spiritualità domenicana o benedettina rispondono a stili diversi» (8).

3. La vita collettiva della Chiesa dà luogo ad analoghe osservazioni. La Chiesa dei soli Giudei lascia il posto alla Chiesa dei Giudei e dei Gentili; la Chiesa delle persecuzioni a quella dei

⁷ M.-J. Congar, O. P., *Chrétiens désunis, Principes d'un «oecuménisme» catholique*, Paris 1937, p. 317.

⁸ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, ed. Studium, Roma 1946, p. 101.

concili ecumenici; la Chiesa del medioevo - con la sua espansione europea -, a quella del Rinascimento con la sua espansione su tutta la terra; la Chiesa della cristianità sacrale e dei grandi Stati pontifici alla Chiesa della piccola Città del Vaticano. Tutto si trasforma ed il mistero è che tutto resta: «Diverse sono le circostanze storiche della Chiesa di oggi da quelle di un tempo; e tuttavia identica è la Chiesa» (9).

L'integrazione nella Chiesa degli elementi cristiani o «vestigi» esistenti nelle dissidenze può esigere rinunzie. - Nel suo movimento d'espansione, la Chiesa si trova costantemente di fronte a formazioni religiose in cui il vero e il falso sono inseparabilmente mescolati. Tali ad esempio le forme di dissidenza, come l'ortodossia, ancora molto vicina, e il protestantesimo, su molti punti più distante. Così il giudaismo, l'islamismo e le religioni precristiane.

Di fronte a questi blocchi religiosi il compito della Chiesa è di dissociare le risorse vitali che essi contengono dagli errori che tendono a soffocarle. Talvolta la parte di verità è immensa e le deviazioni sembrano minime. Nel grandioso sviluppo della liturgia ortodossa e nelle forme tradizionali del monachesimo orientale, la Chiesa non avrà forse niente o quasi da scartare o da rettificare. Altre volte invece la parte contaminata dall'errore sarà più grande e allora bisognerà procedere come il chirurgo che mette a nudo la piaga per guarirla e ciò non senza rinunce. Ma non si tratta, in ultima analisi, che di rinunciare a ostacoli, e la indicibile sofferenza che a ciò si accompagna è quella che precede la nascita e la liberazione (10).

La pseudo-cattolicità dell'informe. - Olivier Lacombe in un perspicace studio fa notare che la nozione tradizionale di cattolicità viene oggi proposta «in modo più insidioso e più

⁹ S. Tommaso, *Quodlibet XII*, q. 13, a. 19, ad 2.

¹⁰ Su questi «vestigi» vedi p. 185

serrato» (11). Si tenta di costruire una cattolicità del mondo *al di là di tutte le forme rigorose di credenza e di pensiero*. Sul piano religioso, tale atteggiamento consiste nel ridare valore ai miti, nel negare le diversità fra le varie religioni, nell'entrare in simpatia con tutte, considerandole tutte essenzialmente relative; si insorge contro l'idea ed il fatto dell'evangelizzazione dei popoli non cristiani scorgendovi un attentato alla loro libertà e alla loro originalità. La filosofia stessa è relativizzata; essa non interessa che per lo slancio, per se stesso *informulabile*, benché inesauribilmente generatore di sistemi, che la anima. La scienza stessa vale anzitutto per ciò che consente agli uomini di *fare insieme*, piuttosto che per l'unione degli spiriti nella contemplazione della *verità* scientifica.

Questo relativismo occidentale, questa «spiritualità al di là delle forme», si richiama agli *Upanishad* e al Buddismo. «Per cui l'Oriente, senza averlo voluto, si trova a costituire la seconda ganascia della morsa che deve spezzare la *forma di cattolicità* propria della Chiesa».

A questo «primato dell'informe» è necessario opporre la nozione tradizionale «di una cattolicità che integra, senza confonderle e senza livellarle, l'universalità della *fede* e l'universalità della *natura umana*, che implica quella della *ragione*». Nessuna esperienza mistica naturale o soprannaturale può avere valore contro il *fatto* che il Verbo si è incarnato una sola volta per tutta l'umanità, rivelando il suo mistero mediante nozioni umane e trasmettendo alla sua Chiesa il potere di interpretare in modo infallibile il suo messaggio.

Già sul piano stesso della natura, allo sguardo attento dell'intelligenza, l'essere appare «profondamente strutturato; solo la materia prima è radicalmente *informe*. C'è una *natura umana*, formata, comune a tutti gli uomini, e il cui sviluppo deve essere omogeneo, cioè fedele a linee di finalità iscritte da Dio stesso nella

¹¹ Olivier Lacombe, *Chemins de l'Inde et Philosophie chrétienne*, c. i: *Catholicité*, Paris, Alsatia 1956.

nostra essenza. C'è una *ragione universalmente umana*: non preformata come un meccanismo, né portatrice di scienza infusa e di idee innate come un'intelligenza angelica; suscettibile però di una formazione e capace di una filosofia naturale dello spirito umano, di una *philosophia perennis* organica, al progresso della quale tutte le culture sono chiamate a contribuire in un modo o in un altro, capace di dire una parola comprensibile e vera...

«E poi, in accordo con questa soggiacente universalità, ma senza comune misura con essa, sorge la cattolicità soprannaturale della *fedè*. La Chiesa è cattolica, cioè universale, anzitutto e più di tutto in quanto in essa soltanto è posta la salvezza di *tutto* il genere umano. L'universalità della fedè, poiché questa è trascendente, si contraddistingue anzitutto per il suo esclusivismo (che del resto non esclude affatto, come tutti sanno, l'appartenenza invisibile alla Chiesa visibile). La vera trascendenza soprannaturale non è quella che creiamo o scopriamo in noi e che trascende noi stessi. Bisogna dunque che essa ricolmandoci ci sconcerti e che quella saggezza divenga follia: il suo universalismo è fondato sul privilegio di luoghi, di tempi e di uomini scelti per la diffusione della Buona Novella».

4) *Missionologia*

Il dinamismo missionario della Chiesa procede dalle missioni divine. - Non si può comprendere la Chiesa, la sua cattolicità essenziale, il suo dinamismo missionario, senza ricorrere alla sublime dottrina delle «missioni delle persone divine» (12), che sono come il riversarsi dell'eternità nella storia, l'irrompere della vita trinitaria nel tessuto del tempo.

Il Padre genera il Figlio in un émpito irresistibile; e, come non potesse più contenerlo nel seno della sua eternità, nel giorno dell'incarnazione lo *invia* anche visibilmente nel mondo: ecco

¹² *S. Th.*, I, q. 43

Cristo con lo slancio che lo porterà fino alla morte e all'Ascensione (Gv. 8, 42; Gal. 4, 4.5).

Il Padre ed il Figlio, formando insieme un solo principio, «spirano» lo Spirito per un incontenibile slancio; e, come non potessero più trattenerlo nel seno della loro eternità, nel giorno della Pentecoste lo *inviano* anche visibilmente nel mondo: ecco la Chiesa con lo slancio che la condurrà fino alla Parusia (Gv. 15, 26; 16, 13. 15; Gal. 4, 6).

Allo stesso modo con cui il Verbo guidò l'umanità di Cristo, lo Spirito guiderà la Chiesa (Gv. 20, 21. 22; Rom. 8, 11).

Il dinamismo missionario è inerente alla cattolicità essenziale della Chiesa. - Allo stesso modo con cui diciamo che Cristo giorno per giorno venne realizzando nel corso della sua vita terrestre ciò che già era all'Incarnazione, nostro Signore e nostro Salvatore, diremo che la cattolicità della Chiesa deve diventare (*estensivamente*) fino alla Parusia quello che era già (*strutturalmente*) alla Pentecoste.

In questo grandioso movimento d'espansione missionaria, si può mentalmente isolare un particolare campo che pone problemi urgenti ed originali: quello che chiamiamo le «missioni». La «missionologia» formerà come un capitolo dello studio sulla cattolicità della Chiesa. Possiamo quindi esaminare il principio, il fine, l'ambiente «dell'attività missionaria».

1. *Il principio dell'attività missionaria.* - 1) L'attività missionaria ha lo Spirito Santo come Principio increato e la virtù teologale della carità come principio creato, inerente alla Chiesa.

Nel progredire della Chiesa, tutti i doni carismatici della gerarchia sono in attività. Ciascuno è primo nel proprio ordine. Ciascuno le è indispensabile: il potere di *giurisdizione*, per orientare dall'esterno i suoi passi, il potere d'ordine per perpetuare validamente il suo culto; ma questi doni carismatici sono al servizio del dono che tutti li sorpassa, cioè della *carità* che, grazie

ad essi, può essere perfettamente di Cristo e perfettamente conformante a Cristo. La stessa carità che portava Cristo a darsi vittima per i peccati del mondo intero (I Gv. 4, 9. 10), egli l'ha riversata nel cuore della sua Chiesa per infiammarla del desiderio di strappar il mondo dal male e di riconciliarlo: «Il mondo riconciliato, ecco la Chiesa, diceva sant' Agostino (13).

2) Mediante la carità, che è la sua anima creata, la Chiesa intera è missionaria. Questa partecipazione di tutta la Chiesa all'azione missionaria è stata giustamente rilevata: «Gli piacque di affidar a noi, suoi amici, l'incarico di procurargli altri amici: questo privilegio egli lo accorda a quelli che chiama in modo speciale i suoi Amici nel Discorso della Cena. Vuole farli partecipi di un'opera che è per eccellenza sua: la conquista del suo popolo, la formazione e la crescita del suo corpo: non è a un nostro sistema, o alla nostra causa, che conquistiamo dei seguaci, ma noi cerchiamo di procurare nuovi amici al nostro Dio e al nostro Salvatore, annunciando loro la sua verità ed il suo amore. Tutti apostoli! La carità esige dunque di crescere in noi e in mezzo a noi...

«Quando la Chiesa avanza alla conquista del mondo, sono i suoi apostoli ufficiali, i suoi predicatori ed i suoi pastori, che hanno l'incarico di costituirla là dove non è, e di guidare quella nuova cellula in modo da condurla fino alla sua età adulta. Una cosa, dunque, è essere ufficialmente investiti di questa funzione dalla Chiesa missionaria, altra cosa contribuire al suo successo con mezzi spirituali (preghiere, sacrifici) o materiali (elemosine) specificamente ordinate a questo scopo. Ma ogni anima che risponda fedelmente alla gratuità dell'amore divino entra prima o poi nell'ansia missionaria della Chiesa e del suo Capo; qualsiasi cristiano, che rifletta alla sua vocazione di membro di Cristo, aspira ad unirsi, secondo le sue forze, a Cristo sofferente... La Chiesa stessa riconosce l'orientamento missionario di certi ordini

¹³ *Sermo* 96, n. 8 e 9.

contemplativi privi di qualsiasi attività apostolica esteriore: il motivo per cui una carmelitana di clausura fu proclamata patrona universale delle missioni, a fianco di san Francesco Saverio, non è certo stato quello d'incoraggiare una devozione *alla moda*.

«C'è, dunque, in tutti i cristiani arricchiti dalla grazia, una disposizione, più o meno esplicita, all'intenzione missionaria della Chiesa, che ha la stessa estensione della volontà salvifica di Cristo. Il cristiano che prega con la Chiesa prega per tutta la Chiesa; quando si unisce al *Sitio* della Chiesa estende le sue aspirazioni fino ai confini della terra» (14).

3) Ma, per le enormi difficoltà che deve superare, bisogna che la carità, se vuol essere principio dell'attività missionaria si trovi allo stato di purezza che aveva negli Apostoli e che appunto per questo si chiama *stato apostolico*.

«Se si tratta di edificare la Chiesa, il fondamento è la fede, la fede viva, s'intende; e soltanto grazie alla sovrabbondanza di fede nel missionario la Chiesa potrà diffondersi con quel grado d'intensità richiesto dallo *stato nascente*, proprio della fase missionaria. Non si tratta solo di fede nelle promesse fatte da Cristo ai suoi Apostoli, di ricorso alla preghiera per il successo dell'opera soprannaturale; si tratta di quella *vita di fede viva nella sua pienezza*, che condiziona quella particolare predicazione apostolica, che si indirizza per la prima volta a una materia inerte o ostile.

«Questa specie di virulenza della fede, questa pienezza di contemplazione, è, come tutti sanno, la condizione e il principio della più alta forma della predicazione cristiana: quella che tende ad elevare il fedele fino alle vette, a riversare su lui quella illuminazione, che, attirando lo verso la Verità divina, lo dispone più immediatamente alla vita del cielo. L'uditorio, il gregge del missionario, non è certo un terreno così disposto; ma l'ostacolo

¹⁴ P.-I. De Menasce, O. P., *Catholicité de l'Eglise et ordre de la charité*, nell'*Annuaire Missionnaire Catholique de la Suisse*, Fribourg 1939, pp. 11-13.

che vi si oppone, essendo precisamente dell'ordine della fede e, quindi, radicale, esige da parte del missionario una corrispondenza analoga della virtù di fede, sostenuta dai doni dello Spirito Santo. Si tratta qui formalmente della prima virtù teologale, il cui oggetto scopre il mistero intimo della Verità prima, e non di ciò che si chiama lo *spirito di fede*, con cui ordinariamente s'intende un atto particolare della virtù di speranza, quello che, fra l'altro, anima la preghiera di domanda. La predicazione del contemplativo si definisce, infatti, per questa pienezza traboccante. Di conseguenza, la causa deve essere proporzionata all'effetto: apertura iniziale alla fede nell'infedele, elevazione eminente nel cristiano; in ogni caso, è un regime in cui l'oggetto creduto ed amato ha il sopravvento sull'applicazione pratica e la precontiene in modo eminente. Indubbiamente non si può esigere da tutti i missionari di essere, ciascuno nella stessa misura, dei contemplativi apostolici per sovrabbondanza della loro vita di fede, né si è autorizzati a disprezzare l'azione quando si tratta di conquista missionaria. Ci sembra però che il *tono* debba essere dato da questo spirito apostolico nel senso con cui viene inteso dalla grande teologia» (15)

2. *Scopo dell'attività missionaria.* - Essa consiste: a) nella notte del mondo, ovunque la Chiesa non esiste che allo stato potenziale o in atto iniziale e ostacolato; b) di portarla nel suo atto perfetto; c) secondo le esigenze d'una carità cattolica, vale a dire in forme indigene. Esaminiamo questi tre punti.

a) Con le missioni entrano in gioco i *fini supremi* della Chiesa, del conflitto tra la città di Dio e la città del male, tra la luce e le tenebre. «L'opera missionaria mira a portare il Regno del

¹⁵ P.-I. De Menasce, *Polarité de l'activité missionnaire*, pubblicato nella *Nouvelle Revue de Science missionnaire*, Beckenried 1945, p. 82.

Redentore risorto... in ogni paese, fino all'ultima capanna e fino all'uomo più ignorato del nostro pianeta» (16).

Non si dica, dunque, che il compito del missionario non è quello «di salvare le anime».

b) Nelle regioni particolarmente minacciate, in cui la Chiesa non esiste che potenzialmente o in fase iniziale, ostacolata e mutilata, il *fine specifico* dell'attività missionaria sarà di farla passare all'atto perfetto. Dopo la venuta di Cristo, infatti, non c'è altra via di salvezza per il mondo intero, che quella della legge evangelica: è il regime d'una grazia e d'una verità che, derivando fisicamente da Cristo, cioè per il tramite dei poteri gerarchici di ordine e di giurisdizione, è pienamente culturale, sacramentale, orientata.

Al problema della *necessità delle missioni* non basta perciò rispondere, come alcuni hanno fatto, che sono necessarie solo *relativamente*, affinché il piano divino della salvezza si realizzi meglio; si deve rispondere che sono necessarie in modo *assoluto*, perché il piano finale della salvezza si compia veramente, perché la legge evangelica venga promulgata, perché gli uomini siano strappati da condizioni abnormi in cui la salvezza di Cristo è loro accessibile soltanto «per desiderio», in modo incoativo, imperfetto, esposto a pericoli: si tratta di liberare la grazia da ogni legame e di eliminare gli errori che la deformano.

A cosa mirano le missioni, si domanda Pio XI, «se non a istituire ed a stabilire nell'immensità di quelle regioni la Chiesa di Cristo?» (17). Instaurare e stabilire la Chiesa, significa farla passare dalla potenza all'atto, dall'atto iniziale e impedito all'atto compiuto, poiché solo così la grazia è pienamente cristica. Alla fase di *missione* succederà allora il periodo di *lavoro pastorale*. «La missione sa, fin da principio, che cesserà d'essere missione per diventare Chiesa costituita: una vita piena, dotata di tutti i suoi organi e che si serve della sua libertà per ispirare istituzioni e

¹⁶ Pio XII; AAS. 1944, p. 208.

¹⁷ AAS, 1926, p. 7-4

dirigere tecniche... Ciò che vorrei far presente è che lo stato di missione dura più di quanto non sembri e che la mentalità del missionario rischia di cedere troppo presto il passo a quella del pastore» (18). Il piccolo gregge conquistato non faccia dimenticare il grande gregge ancora lontano!

c) Si tratta di stabilire la Chiesa secondo le esigenze di una carità cattolica, vale a dire sotto forme indigene. I missionari, chierici o laici, non possono certo portare con sé delle popolazioni cristiane straniere: il loro compito non è quello di fare la crociata! Questa era un'impresa della cristianità; la missione è un'impresa del cristianesimo. Il tempo della crociata è passato; il tempo della missione continua. Versando solo il proprio sangue, i missionari mirano a far sorgere la Chiesa dall'ambiente stesso delle popolazioni indigene.

«Essendo cattolica, la Chiesa di Dio non è straniera presso nessun popolo e nessuna nazione; è bene, quindi, che tutti i popoli le diano dei sacri ministri che insegneranno la legge divina ai propri simili e li condurranno sulla via della salvezza. Dovunque esiste un clero sufficiente debitamente formato e degno della sua santa vocazione, si potrà dire che l'opera del missionario è felicemente compiuta e che la Chiesa è veramente fondata» (19).

Deve esserci una Chiesa cinese: non certo una Chiesa che si confonda con la nazione cinese; ma una Chiesa che si serve pienamente e liberamente, per i fini del Regno che non è di questo mondo, delle risorse della nazione cinese.

La dialettica della carità consiste, perciò, nell'esigere dal missionario un massimo di spogliamento per lasciare ai popoli evangelizzati il massimo dei loro costumi: «E' mai concepibile che la gerarchia di una determinata Chiesa sia interamente composta di stranieri? Non vi sarebbero, in tale ipotesi, che inconvenienti pratici, reali anche se accidentali? Per sé, nulla

¹⁸ P.-J. De Menasce, *Polarité de l'activité missionnaire*, ibid., p. 82.

¹⁹ Benedetto XV, Lettera *Maximum illud*, in AAS, 1919, p. 445.

proibisce che la gerarchia sia tutta importata dall'estero come avvenne, per esempio, nel caso eccezionale delle Chiese al tempo degli Apostoli. Non si tratta che di un fatto temporaneo: l'era apostolica è un'era di missione. Ma avremmo senz'altro torto a credere - dato che i poteri gerarchici della Chiesa sono soprannaturali - assolutamente indifferente alla sua costituzione, in quanto Chiesa militante, che i detentori di quei poteri vengano di lontano o da vicino, siano missionari o indigeni... Il precetto apostolico di Cristo ci spinge ad abbandonare la nostra patria per annunciarlo, come stranieri, ad altri fratelli in altri paesi; ma questo lo compiamo, in ultima analisi, per suscitare anche altrove una Chiesa indigena, un'unità in cui si ritrovi quella stessa vicinanza ai propri cari cui noi, per amore di Cristo, abbiamo rinunciato... Motivo essenziale del nostro esilio è solo quello di inserire uomini appartenenti ad una patria terrena diversa dalla nostra, in una nuova patria che è di tutti i luoghi e perciò anche la loro, ma non è, come per noi, un esilio. La ragion d'essere dell'esule di Cristo è quella di preparare in suo Nome l'avvento di una nuova vita di famiglia... Il sacerdozio cristiano non è legato ad una razza, ad una casta, ad una magistratura: ogni popolo, dal momento in cui diviene cristiano, acquista il privilegio di darsi dei sacerdoti, cioè di presentare dei suoi figli alla consacrazione sacerdotale di Cristo. Rileggiamo la lettera agli Ebrei: il sacerdote è scelto, *assumptus*, tra gli uomini... Per cui il *sacerdozio cristiano*, unico nel senso che deriva attraverso gli Apostoli da Cristo stesso, in quanto viene reclutato in tutti i popoli, esprime meravigliosamente *l'unità* e la *cattolicità* della Chiesa di cui è l'esponente privilegiato» (20). Lo stesso autore scrive: «L'episcopato è di per sé indigeno; finché non lo è, vuol dire che la Chiesa non è ancora giunta alla pienezza della sua età» (21).

²⁰ P.-J. De Menasce, *Catholicité de l'Eglise et ordre de la charité*, pp. 14 e 15.

²¹ P.-J. De Menasce, *Sur le nationalisme en pays de mission*, pubblicato nella *Nouvelle Revue de science missionnaire*, 1947, p. 1

Ciò che spinge l'apostolo a partire per *evangelizzare* le terre di missione, è il desiderio di salvare le anime, di strapparle all'azione totale o parziale della città del male per integrarle pienamente a Cristo e alla sua Chiesa. Ciò che lo spinge in un secondo tempo a *stabilire* la sua Chiesa in queste nuove terre instaurandovi una gerarchia e dando vita a opere indigene, è sempre il desiderio di salvare le anime in forma meno precaria e più stabile. E ciò che spingerà a sua volta il *pastore* indigeno lasciato al proprio posto a prendere in mano la direzione del nuovo gregge, sarà ancora il desiderio di salvare maggiormente le anime e di configurarle sempre più intimamente a Cristo. Qui come sempre nella Chiesa, ciò che ha il sopravvento su tutto è la carità.

3. *L'ambiente dell'attività missionaria.* - 1) Si chiameranno «terre di missione» le regioni in cui, di fronte alla città del male, la Chiesa non esiste ancora in atto compiuto, per lo meno in forma indigena. Tali le regioni abitate dai dissidenti o dai popoli chiusi al cristianesimo.

2) L'atteggiamento del missionario riguardo al problema culturale è duplice.

Deve tendere a disfarsi delle forme culturali nelle quali egli stesso ha ricevuto il cristianesimo nella misura in cui queste sono troppo particolari per venir annoverate come valori universali di civilizzazione.

Deve inoltre adottare, per quanto possibile, le forme culturali de l'ambiente in cui vive, ma senza servilità, senza adulazione, in completa verità di vita.

Definizione delle missioni. - Ne diamo due. Le missioni in terra straniera sono il movimento di espansione della Chiesa (genere) considerato nello sforzo che tende alla creazione d'una gerarchia indigena (differenza).

Le missioni in terra straniera sono il movimento di espansione della Chiesa (forma), in virtù del quale, sorretta dallo Spirito Santo, da Cristo e dalla carità apostolica di Pentecoste (cause efficienti), essa entra in una regione in cui non esisteva se non in potenza o in atto iniziale ed osteggiata (causa materiale), per passare poi all'atto compiuto, e sostituire, in seguito, alla gerarchia importata, una gerarchia indigena (fine prossimo) ed aprire alle anime una via libera e stabile verso le profondità della redenzione di Cristo (fine supremo).

II. IL MIRACOLO DELL'UNITÀ CATTOLICA

Presenteremo anzitutto il fatto dell'unità cattolica (n. 1); poi indicheremo i suoi aspetti (n. 2); infine mostreremo che esso era stato oggetto di profezia (n. 3).

1) Il fatto dell'unità cattolica

E' un fatto collettivo di carattere miracoloso. - 1. Allo sguardo della sola ragione, quando essa si elevi al piano in cui si colgono i valori spirituali dell'arte, della morale, della metafisica, l'unità cattolica appare con una verosimiglianza tanto più convincente quanto più la visione è approfondita, come un fatto sociale di una qualità umana non solo eccezionale ma propriamente miracolosa, che appone alla Chiesa il sigillo dell'approvazione divina, *digitus Dei est hic*, e garantisce l'origine divina del suo messaggio, che, avvolto nella oscurità trascendente del mistero, non è né razionale, né tanto meno irrazionale, ma soprarazionale.

2. Il comportamento di un gruppo è miracoloso quando, per la sua qualità e la sua elevazione spirituale, esso appare come trascendente rispetto ai comportamenti che possono animare le sole risorse della ragione e delle passioni umane.

Noi siamo ben lontani dal conoscere tutte le leggi del mondo fisico, tanto meno ancora dal conoscere tutte le possibilità del

mondo morale e del mondo sociale, ove la libertà umana interviene con le sue illimitate risorse.

Eppure in certi fatti d'ordine fisico, morale, sociale, l'intuizione dell'intelligenza spontanea discerne, oscuramente ma irresistibilmente, un effetto proprio di Dio, un tocco immediato di quella, Onnipotenza che sola può muovere dall'interno l'essere, la libertà umana e il corso della storia (22).

3. Tra gli uomini, separati dallo spazio e dal tempo, così diversi e opposti su un'infinità di punti, Cristo ha creato una comunione di credenza, di amore, di sforzo, indubbiamente troppo pura e troppo alta per non essere costantemente tradita dalle debolezze di ciascuno dei suoi discepoli, ma mai rinnegata da tutti loro; contro la quale si scatenano le astuzie e le violenze dello spirito d'odio, «la concupiscenza della carne, la concupiscenza degli occhi, l'orgoglio della vita» (I Gv. 2, 16). Tale comunione, da quando cominciò a brillare sul mondo non è più stata abolita; e ad essa viene accordandosi senza sforzo, ma come per una armonia prestabilita, quanto vi è di puro nei tempi che la precedettero e nei paesi che non la conobbero affatto. Soltanto una forza divina di coesione può render ragione della costituzione e della potenza d'attrazione d'un simile centro d'universalità. E poiché Cristo, prima di lasciare la terra, affidò tutte le sue pecorelle a Simon Pietro, il teologo può affermare che il miracolo dell'unità cattolica avrà intorno a Pietro il suo pieno splendore. Ma sa anche che quanti negano il primato di Pietro per errore invincibile e non colpevole, se aderiscono realmente a Cristo con la carità teologale, dando in tal modo origine a un centro di unità cattolica, si avvicinano inconsapevolmente al centro di quella unità

²² «Non conosciamo i limiti positivi delle forze naturali; ne conosciamo però certi limiti negativi. Non sappiamo bene fin dove esse arrivino, ma crediamo di poter affermare che esse non giungono affatto fino a certi punti. Combinando l'ossigeno e l'idrogeno non si otterrà mai il cloro; seminando grano, non si otterranno mai delle rose; e così una parola umana non sarà mai sufficiente di per se stessa a sedare le tempeste o a risuscitare i morti... Se qualcuno seminando grano, crede che dai semi possano nascere dei rosai..., è un anormale». J. De Tonquédec, S. J., *Introduction à l'étude du merveilleux et du miracle*, Paris 1916, p. 230.

effettivamente preposta da Cristo alla sua Chiesa: nella stessa misura il loro focolaio iniziale di cattolicità potrà brillare dello splendore del miracolo - si pensi, per esempio, ai fedeli ortodossi che sono morti martiri nella persecuzione bolscevica o che ne sono stati coinvolti senza alcuna defezione. E tuttavia anche il legame della Chiesa ortodossa dissidente rimane per natura sua imperfetto: nel XVII secolo, essa non ha alcun principio interno d'unità che permetta di scegliere con certezza tra Nicone e Avvakum; oggi come per il passato, essa rimane oppressa dal dilemma: Chiesa nazionale o Chiesa universale?

Il miracolo dell'unità cattolica nei Padri. - Ci limiteremo a due testimonianze maggiori, quella di sant'Ireneo verso il 200 e di sant'Agostino verso il 400.

1. «La Chiesa, quantunque sparsa in tutto l'universo fino ai confini della terra», dice sant'Ireneo, conserva con cura la fede che ha ricevuto dagli Apostoli e dai loro discepoli, «come se non abitasse che un'unica casa. Essa crede a queste verità come se non avesse che un'anima e un solo cuore. Essa le proclama, le insegna, le trasmette con una sola voce, come se non avesse che un'unica bocca. Per quanto dissimili siano le lingue che vengono parlate nel mondo, unica e identica è la forza della tradizione (*paràdosis*)” (23).

«La strada di quanti sono figli della Chiesa fa il giro dell'universo, poiché essi si trovano sulla sicura tradizione degli Apostoli. Essa comprova che noi tutti abbiamo un'unica e identica fede. Tutti noi inseguiamo un solo e medesimo Padre, crediamo tutti la medesima economia della Incarnazione del Figlio di Dio, conosciamo tutti la stessa donazione dello Spirito. Seguiamo tutti gli stessi comandamenti, accettiamo la identica forma di organizzazione della Chiesa, attendiamo lo stesso ritorno del Signore, crediamo la medesima salvezza di tutto l'uomo - anima e

²³ *Adversus haereses*, L I, c. 10.

corpo. La predicazione della Chiesa è vera e certa; essa presenta al mondo intero una stessa e unica via verso la salvezza. Ad essa soltanto fu affidata la luce di Dio... La Chiesa, difatti, annuncia ovunque la verità, in lei sta il candelabro a sette braccia che porta la luce di Cristo... La Chiesa fu piantata come un Paradiso in questo mondo» (24).

Ciò che rapisce Ireneo non è lo spettacolo di una forza sociale temporale capace di unificare un'immensa massa d'uomini: sotto questo aspetto, l'impero romano sarebbe stato un fenomeno più meraviglioso della Chiesa. Non è neppure lo spettacolo di una forza filosofica o religiosa, riuscita a crearsi discepoli un po' ovunque sulla terra, come ambiva in quel tempo lo gnosticismo. Ma è lo spettacolo di una forza prodigiosa che Ireneo chiama la potenza della trasmissione, la quale viene da Cristo ed ha la missione di riunire gli uomini sul piano della dottrina e della speranza apportate da Cristo, di far sbocciare un'unità ultrapolitica, ultraculturale e propriamente messianica, di instaurare il paradiso dello Spirito in mezzo agli errori e ai conflitti di questo mondo.

A dire il vero, l'irradiamento di questa forza interiore che anima la Chiesa poteva essere percepito nei Dodici fin dal giorno della Pentecoste. Il miracolo dell'unità cattolica si manifestava a tutti quelli che fossero stati capaci di cogliere la trascendenza del messaggio degli Apostoli e il soffio che li animava. Il «parlare in lingue» non era altro che una manifestazione della trascendenza e della cattolicità della Chiesa nascente. Ma via via che la Chiesa si diffonde nel tempo e nello spazio, la sua cattolicità erompe come una vittoria di Cristo sul Dragone, con un'evidenza che esaltava sant'Ireneo e che, col progredire della storia, sembra diventare sempre più irresistibile per tutti coloro che hanno un'anima capace di desiderare il Regno di Dio e degli occhi per vederne i segni.

²⁴ *Ibid.*

2. Verso il 400 sant'Agostino ricorre all'argomento della superiorità numerica della Chiesa cattolica sulle dissidenze; ma questo è un argomento fragile. Però sant' Agostino non perde mai di vista la vera natura della cattolicità. Egli non ammira nella crescita della Chiesa una semplice forza di coesione, ma la virtù di Cristo, capace di suscitare figli ad Abramo: «Ciò che da molto tempo era stato promesso ad Abramo, cioè che tutte le nazioni sarebbero state benedette nella sua discendenza, non è forse avvenuto? La promessa era stata fatta a un solo credente e il mondo si è riempito di migliaia di credenti. Ecco la montagna che ricopre la faccia della terra, ecco la città della quale sta scritto: La città edificata sul monte, non può essere nascosta» (25).

Ed ecco il suo commento sul miracolo delle lingue: «Lo Spirito Santo continua a concederci di parlare le lingue. Al tempo degli Apostoli la Chiesa non era ancora diffusa su tutta la terra e Cristo non aveva ancora in ogni nazione dei membri che ne parlassero la lingua. Proprio per questo, come prefigurazione di ciò che presto sarebbe avvenuto, ciascun apostolo parlava da solo tutte le lingue. Ma ormai il corpo intero di Cristo parla quasi tutte le lingue. Cresca ancora la Chiesa fino a parlare tutte le lingue!... Io parlo tutte le lingue. io sono nel corpo di Cristo, nella Chiesa di Cristo. Se il corpo di Cristo parla tutte le lingue, tutte sono mie: greca, siriana, ebraica, tutte le lingue sono mie, perché l'unità di tutti i popoli è mia» (26).

La carità giunge dunque ad unire tra loro uomini che non riescono neppure a parlarsi, e in una maniera così profonda che le diversità passano in second'ordine.

Testimonianze di Newman e di Moehler. - 1. Le osservazioni di sant'Agostino sui particolarismi di ordine geografico, etnico, politico, che stanno all'origine delle sette e delle divisioni, si presentano con particolare insistenza allo spirito di Newman nello

²⁵ In *Epist. Ioann.*, tract. I, n. 13.

²⁶ *Enarr. in Psal.*, ps. 97, n. 19.

studio sul sorgere delle eresie nei primi secoli. Egli rimane sconcertato quando d'improvviso intravede, come al bagliore di un lampo, una straordinaria somiglianza tra il particolarismo che sta all'origine di queste sette, e quello che si trova all'origine del protestantesimo e dell'anglicanesimo. Nello stesso tempo, l'atteggiamento della «Chiesa Cattolica» dei primi secoli rispetto a queste sette gli si manifesta identico a quello della «Chiesa Cattolica» del XVI secolo verso il protestantesimo e l'anglicanesimo. Egli crede ancora, in quel momento, che la Chiesa anglicana detenga effettivamente l'antichità, cioè la fedeltà alla tradizione apostolica. Ma già la Chiesa romana gli appare quale detentrica della cattolicità. La Chiesa di Cristo è dunque lacerata? Questo impossibile conflitto diviene il suo martirio. Fino al giorno in cui, avendo ripreso a fondo, in un libro che non porta neppure a termine e che è la sua ultima opera anglicana, l'esame della apostolicità, vede con certezza che l'apostolicità è il privilegio non della Chiesa anglicana, ma della Chiesa romana.

2. Il carattere miracoloso dell'unità cattolica della Chiesa ha molto colpito Moehler. «Il mistero. d'ogni vita autentica, egli afferma, risiede nella compenetrazione di elementi contrastanti» (27). I *contrast*i coesistono nell'unità d'un tutto unico, a differenza delle *contraddizioni* che lacerano l'unità del tutto. L'unità della Chiesa è sufficientemente capace di integrarsi le diversità legittime degli uomini e di elevarle, una volta assimilate, al rango di autentici contrasti, di elementi complementari: realismo e idealismo, misticismo e ricerca scientifica, ecc. Ma dall'istante stesso in cui sfuggano alla forza regolatrice della Chiesa, questi diversi elementi entrano in conflitto tra loro, i contrasti diventano contraddizioni. E ciò accade non solo nelle eresie, come fa osservare Moehler, ma anche, aggiungiamo noi, nelle dissidenze.

²⁷ Die Einheit der Kirche, Tübingen 1825. pp. 173 e s. L'autore oppone qui le parole: Geyensätze (contrasti) e Widersprüche (contraddizioni).

Si domandò a Moehler se non fosse conveniente che la Chiesa si unisse alle «eresie» - diciamo alle dissidenze - per comporre con esse una realtà più ricca e più elevata. Gli fu facile rispondere che, unendosi alle eresie, la Chiesa accoglierebbe in sé non dei contrasti, ma delle vere contraddizioni. Già essa racchiude nella sua unità tutti i contrasti, tutti i valori cristiani che, quando si formino delle dissidenze, entrano in conflitto tra loro. Ma i principi di dissidenza non potrebbero essere integrati alla Chiesa.

Sarebbe opportuno illustrare questa coesistenza dei contrasti, questa capacità di «distinguere per unire» che è, ad ogni istante, il sigillo del cattolicesimo. E, parallelamente, mostrare come nelle dissidenze, ogni tentativo di espansione si volge a danno dell'unità. La Chiesa è fatta per unire in sé la visibilità e la spiritualità, il corpo e l'anima, la fede e la ragione, la contemplazione e l'azione, la speranza e il timore, l'odio dell'errore e del peccato e l'amore agli erranti e ai peccatori, l'autorità e la libertà, la tebaide e la città, l'arte e la morale, il serpente e la colomba, a proprietà cristiana e la povertà cristiana, la verginità e il matrimonio.

2) *Gli aspetti dell'unità cattolica*

In modo speciale possiamo considerare, per quanto riguarda la loro esteriorità, l'unità di culto della Chiesa, la sua unità di orientamento, la sua unità di comunione o di carità.

Unità di culto. - 1. Che l'unità di culto, nel modo con cui si realizza nella Chiesa, sia un'opera che trascende le leggi della psicologia religiosa dei popoli ed abbia il carattere del miracolo, si può così dimostrare:

Il culto cristiano è fondato sulla *mediazione di Gesù*, vero Dio e vero uomo. Ma, lasciata in balia di se stessa, l'umanità è incapace di portare l'unità dei suoi membri ad un tale livello o di mantenervela.

a) Essa soggiace fatalmente al pericolo di due eccessi: o confondere Dio col mondo, donde l'idolatria e il panteismo; o separare Dio dal mondo, donde errori opposti come l'ateismo e l'acosmismo, il materialismo e il manicheismo.

b) Quanto a Cristo, o l'immaginerà come un intermediario in cui sono confuse la natura divina e la natura umana, o separerà in lui le due nature e lo penserà come un Dio o come un uomo. Ebbene, l'unità del culto cristiano si fonda precisamente sulla nozione di un mediatore, vero Dio e vero uomo. Il miracolo sta nel fatto che una tale nozione unisca, in maniera stabile e intima, in uno stesso culto i Greci e i Latini, i poeti e i teologi, gli antichi e i moderni, le migliaia di credenti famosi e i milioni di credenti sconosciuti.

Non ha alcun valore addurre pratiche superstiziose o poco ragionevoli di anime piccine: gli impuri non possono far sì che la Chiesa sia impura, né i superstiziosi che sia superstiziosa. È vero che le Chiese ortodosse dissidenti, e in parte anche il protestantesimo, hanno custodito questa credenza nel mediatore, vero Dio e vero uomo. Ma non è per questa ragione che sono delle dissidenze. Finché restano su queste altezze, esse partecipano all'aureola del miracolo che circonda la vera Chiesa.

2. Analoghe costatazioni faremo a proposito del sacrificio e dei sacramenti. Il cristianesimo realizza l'unità di culto protestando, da una parte, la necessità per l'uomo peccatore di riconoscere i diritti infiniti di Dio per mezzo di un *sacrificio*; e, dall'altra, dichiarando l'orrore dei sacrifici antichi. E nel mistero della sacramentalità rigetta le due deviazioni che minacciano il culto che l'uomo deve rendere a Dio: da una parte, la magia, che è una materializzazione e che dimentica la trascendenza della condizione divina e dei doni divini; dall'altra, il *falso spiritualismo* che dimentica l'infermità della condizione umana e le condiscendenze messianiche dell'Incarnazione.

L'unità d'orientamento. - Possiamo considerare l'unità d'orientamento sia sul piano speculativo che sul piano pratico.

1. È già un fatto sorprendente che le più alte verità di *ordine naturale*, che i filosofi non scoprirono se non a fatica, siano dalla Chiesa insegnate alle folle, ai sapienti e agli ignoranti, agli adulti e ai bambini. Ma la Chiesa annuncia una *sapienza più alta*: i misteri della Trinità, dell'Incarnazione, della Redenzione, della Parusia finale di Cristo, ecc. Il carattere miracoloso che avvolge il mistero del messaggio cristiano può manifestarsi in due modi. Anzitutto, la teologia a mano a mano che ne scruta la profondità, è sempre più colpita dalla meravigliosa connessione dei dogmi apparentemente più opposti: per esempio, il dogma del male infinito costituito dal peccato mortale - che è già tutto il dogma dell'inferno - fa comprendere la follia di un Dio che morirà sulla Croce per liberarcene; e, viceversa, il disprezzo di questo Amore crocefisso fa comprendere le dimensioni abissali del peccato mortale (28). In secondo luogo, questa rivelazione cristiana, così gratuita, trascendente ed eccedente le nostre esigenze umane che non può essere accolta se non a prezzo d'una sottomissione interiore, e che è come una *morte* dell'intelligenza (“ se il seme non muore...»), diverrà poi per noi così illuminante, indispensabile e connaturale che non ci è più possibile *vivere* senza di essa.

2. Consideriamo l'unità d'orientamento sul piano pratico. Due aspetti potranno servire ad illustrare il carattere miracoloso di questa unità: a) la forma organica della Chiesa, e b) la natura dei conflitti che oppongono la Chiesa agli Stati.

²⁸ E' facile intuire la forza assimilatrice, la potenza di cattolicità di una sintesi tanto sublime. Don Jules Monchanin pensa che, essendo il pericolo dell'India l'acosmismo più che l'ateismo, non la convertiremo e non salveremo i suoi valori se non illuminandole il mondo partendo dalla vita divina: il dogma della pluralità delle persone in seno all'Assoluto le farà comprendere la vera distinzione della personalità nelle creature; il dogma d'un sacrificio redentore, che non riduce il mondo in fumo, ma lo santifica senza consumarlo, la porterà a comprendere il valore della creazione... Cfr. *L'Inde et la contemplation, in Dieu Vivant*. n. 3.

a) «La Chiesa di Dio che è a Corinto...». La Chiesa è un corpo unico, cioè indiviso in se stesso e distinto da tutti gli altri. La sua forma sociale propria è organica. Ma questa potrà mantenersi soltanto grazie al miracolo. Lasciata nelle mani degli uomini, l'unità divina ed originale della Chiesa verrebbe ben presto frantumata. Vedremo nascere Chiese autocefale, dissidenze, confessioni, ecc. E poi, quando il bisogno d'unità si farà di nuovo sentire, le differenze in materia di fede, di culto, di organizzazione si saranno talmente approfondite, che la sola forma d'unità possibile sarà non più quella d'un vivente, ma d'una colonia, non più la forma organica dell'unità, ma quella federativa di unità.

b) Non meno istruttiva è la storia delle relazioni della Chiesa e degli Stati. Fin dalla sua istituzione, «vi fu sempre qualcosa che non collimava e che finiva con dispute, persecuzioni e martiri» (29). Questo perché la Chiesa, Regno che non è di questo mondo, si presenta come una società perfetta in questo mondo. E lo Stato, o la città mondiale verso cui il mondo è in cammino, è anch'esso una società perfetta e tollera malvolentieri la presenza della Chiesa. Se la Chiesa cedesse, sarebbe meno perseguitata. Se non formasse un'unità organica ma un'unità federativa, gli Stati non l'accuserebbero più di sottomettere i loro sudditi ad una «potenza straniera». Se cedesse sulle questioni in cui lo spirituale tocca il temporale, se si rinchiudesse nelle sacrestie e si accontentasse di suscitare sentimenti individuali, sarebbe lasciata tranquilla oppure verrebbe nazionalizzata. Il miracolo è che, essendo ciò che essa è, resiste nel mondo da duemila anni.

L'unità di comunione nella carità o la cattolicità della santità. - Tutto il mistero della Chiesa è una espansione del mistero di Gesù, e tutto il miracolo della Chiesa è una espansione del miracolo di Gesù. Ora, la santità di Gesù attira a sé, riunendoli sul piano del

²⁹ Paul Claudel, Prefazione a *A la trace de Dieu*, di J. Rivière; in *Positions et propositions*, t. II, p. 79,

Discorso della Montagna - sul piano della fede alle esigenze, alla severità e alle tenerezze di un Dio d'amore, sul piano d'un invito permanente al dono di sé per la salvezza degli uomini e del mondo - valori umani tanto numerosi, ricchi e differenti nello spazio e nel tempo, che il suo potere unificatore appare miracoloso: ecco il *miracolo della comunione nella santità e nella carità di Cristo*.

E' la santità di Gesù che attira a sé retroattivamente quanto vi è di più santo nell' Antico Testamento. è verso di essa che si orienta inconsciamente quanto vi è di più puro nei presentimenti e nelle ansie del giudaismo attuale e dell'islamismo. E' proprio essa che infiamma il cuore dei santi più disparati per la differenza di tempo, di lingua, di cultura, di doni e di vocazione: quando li avviciniamo e constatiamo che sono i figli di questa immensa famiglia, ogni volta ne rimaniamo meravigliati. Il centro di questa cattolicità della santità è la carità culturale, sacramentale ed orientata, e le tombe dei santi delle diverse nazioni, che in ogni epoca vengono a morire a Roma sembrano attestare il vero destino e la perpetua fecondità del privilegio di Pietro. Ma dovunque splende una grazia autentica, sia pure in seno alle dissidenze o presso i Gentili, la forza dei determinismi è spezzata, e già è inaugurata l'unità cattolica della santità.

3) La cattolicità della Chiesa era profetizzata

Possiamo considerare l'argomento profetico in due modi: in una prospettiva in cui si fondono la fede e la ragione; in una prospettiva semplicemente razionale.

Prospettiva mista. - 1. Il velo che copre ancor oggi il cuore degli Ebrei credenti quando leggono l'Antico Testamento (II Cor. 3, 15) è la loro persuasione che Dio vuole fondare per mezzo di essi la cattolicità di un regno di questo mondo. E' certo vero ciò che Gesù afferma: la salvezza viene dai Giudei (Gv. 4, 22). Ma è una

salvezza anzitutto spirituale, e quel che Gesù fonda è la cattolicità di un Regno che non è di questo mondo (Gv. 18, 36).

Quando il cuore degli Ebrei si converte al Signore, cioè a Gesù, il velo è tolto via (II Cor. 3, 16); comprendono subito che la profezia dell' Antico Testamento, specialmente quella del servo di Jahvè, annuncia la cattolicità d'un Regno che è in questo mondo, ma non di questo mondo.

Per cui, a quanti ne sanno cogliere il senso principale, che è spirituale e non temporale, la profezia dell' Antico Testamento annuncia e designa il fatto cristiano (30). Ma il fatto cristiano, per la sua sublimità illumina retrospettivamente la profezia dell'Antico Testamento e ne rivela a quanti non sapevano afferrarlo, il vero senso, che è soprattutto spirituale e non temporale.

2. A coloro poi che accettano l'autorità divina del Nuovo Testamento diremo: Se il Cristo-Dio ha annunciato la cattolicità del Regno spirituale fondato da lui, la sua promessa non sarà resa vana. Vi sarà in una parte del mondo una cattolicità degna di Gesù, un gregge di pecorelle di Cristo, un Regno che è nel mondo senza essere di questo mondo: là appunto si troverà la sua Chiesa.

Anche a questo proposito si può dire che, da una parte, la profezia di Cristo sulla cattolicità manifesta la Chiesa a quanti ne sanno leggere il senso. Ma che, dall'altra, la cattolicità della Chiesa, così come esiste da venti secoli, illumina retrospettivamente ai nostri occhi il contenuto della profezia evangelica. Non si tratta di un circolo vizioso, ma di progresso: la profezia di Cristo prepara una prima intelligenza della Chiesa, e l'intelligenza della Chiesa introduce in una nuova e più profonda intelligenza della profezia di Cristo.

Prospettiva semplicemente razionale. - Dal semplice punto di vista di una ragione capace di apprezzare i valori morali e

³⁰ E la prospettiva che adotta san Giustino nel *Dialogo con il giudeo Trifone*. Vedi M. J. Lagrange. *Saint Justin*, Paris 1914, pp. 24. 66.

metafisici, la profezia dell'unità cattolica appare come miracolosa. L'argomento presenterà due tappe: l'Antico Testamento annuncia il cristianesimo; il Vangelo annuncia la Chiesa.

1. Si mostrerà anzitutto che la speranza messianica d'Israele è essa stessa un fatto eccezionale, che si presenta come avente un'origine divina e che resta, di fatto, inspiegabile col solo gioco di cause naturali.

Il fatto cristiano appare anch'esso come eccezionale e irriducibile al semplice gioco delle cause naturali (31).

La profezia messianica di Israele getta la sua luce sul miracolo del fatto cristiano nel quale trova il suo compimento. Da parte sua, il miracolo del fatto cristiano conferma l'origine divina di questa profezia e ne illumina retrospettivamente gli aspetti oscuri o ambivalenti.

2. Si mostrerà in seguito che le profezie del Nuovo Testamento annuncianti l'unità cattolica del Regno spirituale instaurato da Cristo gettano la loro luce sul miracolo permanente della Chiesa. A sua volta, il miracolo permanente della Chiesa compiendo le profezie del Nuovo Testamento conferma la loro verità e permette di distinguere retrospettivamente il loro significato.

E' la prospettiva puramente razionale adottata da Pascal e, recentemente, dal P. Lagrange in *Pascal et les prophéties messianiques* (32).

³¹ Cfr. l'inconsistenza delle «spiegazioni» di Spinoza o di Renan.

³² *Revue Biblique* 1906, p. 534. Si troveranno alcuni riferimenti in *Eglise du Verbe incarné*, t. II, pp. 1278-1288.

XI

DEFINIZIONI DELLA CHIESA

Al problema che ci siamo posti con questo libro: *Che cosa è la Chiesa?* possiamo ora rispondere in forma precisa con due tipi di definizioni: le definizioni maggiori, ricavate in funzione delle sue cause increate: Dio, lo Spirito, Cristo; le definizioni minori, ricavate in funzione delle sue cause create: i fedeli, la gerarchia, la grazia, ecc.

I. DEFINIZIONI MAGGIORI

Possiamo dunque dire che la Chiesa è la *dimora di Dio tra gli uomini* (Apoc. 21, 3); la *casa di Dio* (I Tim. 3, 15); il *tempio o l'abitazione del Dio vivente* (I Cor. 3, 5; II Cor. 6, 16). La Chiesa è *la Trinità in quanto conosciuta, amata e posseduta quaggiù nella notte dell'esilio e più tardi nella luce della patria* (Gv. 14, 23). E' *il Regno di Dio; il popolo di Dio* (I Piet. 2, 9. 10); *la città di Dio*.

La Chiesa è *lo Spirito Santo in quanto manifestato visibilmente nell'universo* (Atti 2, 1; 4, 17) *lo Spirito Santo in quanto ricevuto misteriosamente nei cuori* (Rom. 5, 5; 8, 13-16.26-27; I Cor. 6, 11-19; Gal. 4, 6-7).

La Chiesa è *il corpo di Cristo* (Col. 1, 24); non il suo corpo individuale, ma il suo corpo sociale, il *suo corpo mistico*. L'Apostolo scrive di Cristo: «Dio l'ha posto al di sopra di tutto, quale Testa alla Chiesa che è il suo Corpo, la pienezza di lui che è ricolmato (da Dio) in ogni modo e sotto ogni aspetto» (Ef. 1, 22.23). Diremo, dunque, che la Chiesa è un'*effusione*, una

*espansione, un traboccare del mistero dell'Incarnazione redentrice. Essa è il complemento, il compimento, la pienezza del Verbo incarnato (Col. 1, 24), non certo intensivamente - la santità della Chiesa lungi dall'aggiungere qualcosa a quella di Cristo non ne è che una partecipazione - ma estensivamente. Essa è, secondo le definizioni di Bossuet molto vicine a quelle dell'Apostolo, Gesù Cristo diffuso e comunicato, Gesù Cristo uomo perfetto, Gesù Cristo nella sua pienezza. Infine, avendo l'Apostolo fuso i due significati di corpo e di sposa (Ef. 5, 28-29), diremo che la Chiesa è la Sposa di Cristo: «Il nome di corpo, dice Bossuet, ci mostra quanto la Chiesa appartenga a Gesù Cristo; il titolo di sposa ci mostra che essa gli fu estranea e che egli volontariamente l'ha cercata. Per cui il nome di sposa ci mostra unità di amore e di volontà; ed il nome di corpo ci fa intendere unità come naturale» (1). In una parola: *La Chiesa è il Vangelo che si continua.**

Il Catechismo del Concilio di Trento segnalò alcune delle definizioni maggiori della Chiesa, ricordando che essa è il gregge delle pecorelle di Cristo, la sposa di Cristo, il corpo di Cristo, la casa di Dio. Dopo ciò come giustificare che tali definizioni siano così spesso assenti dai nostri catechismi? Non sono forse le definizioni più alte, più comprensive, più scritturali, più divine?

II. DEFINIZIONI MINORI

Si può abbracciare la Chiesa in tutta la sua estensione oppure restringerla alla Chiesa della nuova Legge.

Definizioni generali. - 1. Pensando alle condizioni differenti in cui simultaneamente si realizza la Chiesa nel tempo presente e nell' al di là, diremo : *La Chiesa è la comunità che nei suoi tre stati simultanei è radunata in Dio per mezzo di Cristo: 1) in cielo nella luce della visione e nella carità beatifica, dove sono gli angeli e gli eletti (Chiesa trionfante); 2) sulla terra, nella notte*

¹ *Lettre à une demoiselle de Metz sur le mystère de l'unité de l'Eglise.*

della fede, per mezzo d'una carità che si forma e si accresce in questo mondo (Chiesa militante); 3) e finisce spesso di purificarsi in purgatorio (Chiesa sofferente).

2. Consideriamo ora tutto il corso della Chiesa che è nel tempo.

a) Sotto l'aspetto del conflitto tra santità e peccato diremo: *La Chiesa è la città dell'amore divino accettato, il mondo è la città dell'amore divino rifiutato* (I Gv. 5, 19). È la definizione di sant'Agostino: «Due diversi amori edificarono due città: l'amore di sé, portato fino al disprezzo dell' amore di Dio, innalzò la città terrena; l'amore di Dio, portato fino al disprezzo di sé, innalzò la città celeste» (2).

b) Se ci si applica ora a distinguere i tre momenti che la Chiesa ha conosciuto nel tempo diremo: *La Chiesa è la comunità soprannaturale destinata alla vita del cielo, adunata da Dio all'indomani della caduta: 1) prima sotto il regime universale della legge di natura; 2) poi sotto il regime privilegiato della legge mosaica; 3) finalmente sotto il regime definitivo della legge evangelica.* Sant' Agostino scrive: «La Chiesa intera, sparsa ovunque, è il corpo di cui Cristo è il capo: non soltanto i fedeli ora viventi, ma anche quelli che vissero prima di noi e quelli che verranno dopo, fino alla fine del mondo, formano insieme il suo corpo. Ne è il capo lui che è salito al cielo» (3).

Definizioni della Chiesa della nuova legge. - Premettiamo che non si può omettere la carità nella definizione della Chiesa.

1. Cercando di definire la Chiesa in modo analitico, in modo che figurino i principali elementi che le sono necessari, diremo: *La Chiesa è la comunità degli uomini pellegrinanti nel tempo* (causa

² *La Città di Dio*, a cura di M. C. Borgogno, F. S. P., ed. Paoline, p. 108

³ *Enarr. in Ps.*, ps. 62, n. 2.

materiale) *che Cristo* (causa efficiente) *in vista di rinnovare alla fine dei tempi l'universo* (causa finale) *fa partecipare: 1) alla sua regalità mediante i poteri giurisdizionali divinamente assistiti; 2) al suo sacerdozio mediante i poteri o caratteri sacramentali; 3) alla sua santità mediante la grazia pienamente cristiana* (causa formale).

Oppure, in forma alquanto diversa: *La Chiesa è la comunità destinata alla vita eterna che lo Spirito Santo raduna fin da ora : 1) sotto un medesimo capo che la dirige; 2) in un medesimo culto che la consacra; 3) in una stessa comunione interiore che la santifica.* Questi tre punti possono ulteriormente precisarsi: 1) *il capo unico che la dirige* dall'alto del cielo è Cristo e sulla terra il suo vicario assistito infallibilmente per definire la fede e prudenzialmente per regolarne la disciplina; 2) *il culto unico che la consacra* è il culto instaurato da Cristo sacerdote per essere continuato con la celebrazione valida del sacrificio della Messa e la dispensazione valida dei sacramenti; 3) *la pienezza di comunione interiore che la santifica* è la santità di Cristo in quanto comunicata dalla carità cultuale, sacramentale, orientata. Inoltre abbiamo indicato le quattro cause della Chiesa: lo Spirito Santo (causa efficiente prima); la vita eterna (causa finale); la comunità dei pellegrinanti (causa materiale); la grazia pienamente cristica (causa formale).

2. Volendo definire la Chiesa in modo più breve e sintetico, disponendo in modo gerarchico e sottintendendo molti dei suoi elementi necessari, diremo: *La Chiesa è la comunità* (causa materiale) *radunata dalla fede, dalla speranza e dalla carità pienamente cristiana, vale a dire dalla carità cultuale, sacramentale, orientata* (causa formale); nei peccatori battezzati che non siano eretici né scismatici, questa carità è presente in maniera integrale, ma indiretta e non salutare; nei giusti non

battezzati essa è presente in maniera mutila, ma diretta e già salutare.

In riferimento alle quattro cause diremo che *la Chiesa* è: 1° *la comunità*, 2° *che Cristo per mezzo della gerarchia*, 3° *unisce nella carità pienamente cristica*, 4° *per radunare l'universo prima nel sangue della sua croce, poi nella gloria della sua Parusia*.

Abbiamo toccato le quattro cause e nello stesso tempo le quattro proprietà della Chiesa: *l'apostolicità*, che deriva dalla causa efficiente; *l'unità cattolica*, che deriva dalle cause materiale e formale; la *santità*, che deriva dalla causa finale.

Definizione comparativa. - La Chiesa può ancora definirsi in riferimento alla società politica. Gli elementi d'una tale definizione si trovano, per esempio; nell'enciclica *Immortale Dei* di Leone XIII, del I nov. 1885.

La nozione di *società perfetta* quando la si trasferisce dallo Stato alla Chiesa, Regno di Dio che è in questo mondo senza essere di questo mondo, deve essere presa certo in senso proprio, ma in modo *traslato ed analogico*.

La Chiesa, infatti, differisce essenzialmente dallo Stato: 1) *per le sue cause efficienti*, che non sono le iniziative naturali e culturali degli uomini, ma Cristo e i poteri gerarchici d'ordine e di giurisdizione: questi ultimi divinamente assistiti sia per definire il dogma (potere dichiarativo infallibile), sia per regolare la disciplina (poteri canonici prudenziali: legislativo, giudiziario, coercitivo); 2) *per la sua causa finale*, che è immediatamente non il bene comune precario di una pace nel tempo, ma immediatamente il bene comune imperituro della visione beatifica; 3) *per la sua causa materiale*, che non è la capacità degli uomini a radunarsi in vista dei loro interessi temporali, ma la loro capacità più interiore di essere membri di Cristo; 4) *per la sua causa formale*, che è non il convivium delle città politiche, ma il convivium della città degli eletti, degli angeli e delle persone divine (Ebr. 12, 22).

Conclusion. - La formula di sant' Ambrogio: «*Dove è Pietro, ivi è la Chiesa; dove è la Chiesa non c'è morte, ma la vita eterna*» (4), è una definizione minore. La formula di sant'Ireneo: «*Dove è la Chiesa, ivi è lo Spirito di Dio, e dov' è lo Spirito di Dio ivi è la Chiesa e tutta la grazia*» (5), è una definizione maggiore. Le due specie di definizioni sono fuse da san Paolo quando all'Unità delle tre Persone divine: lo Spirito, il Signore, il Padre, unisce l'unità di comunione dei cristiani, l'unità di speranza della loro vocazione, l'unità della loro dottrina di fede e del loro battesimo: «Un solo corpo e un *solo Spirito*, come una sola è la speranza a cui siete stati chiamati per la vostra vocazione. *Un solo Signore*, una sola fede, un solo battesimo; *un solo Dio e Padre* di tutti, che è sopra tutti, opera in tutti ed è in tutti» (Ef. 4, 4-6).

⁴ *Enarr. in Ps.*, ps. 40, n. 30.

⁵ *Adversus haereses*, 1. 111, c. 24, n. I.

CONCLUSIONE

Per concludere rimane da trattare un punto: le realizzazioni della preghiera di Gesù per l'unità: «Affinché tutti siano una cosa sola».

L'unità senz'ombra di divisioni. - «Non prego per questi soltanto, ma anche per coloro che crederanno in me per mezzo della loro parola, affinché tutti siano una cosa sola come tu, Padre, sei in me ed io in te, affinché anch'essi siano una cosa sola in noi...» (Gv. 17, 20-21). L'Apostolo scriverà: «Affinché la nostra comunione sia col Padre e col Figlio suo, Gesù Cristo» (I Gv. 1, 3).

La preghiera di Gesù per l'unità sarà pienamente esaudita, al di là del tempo, in cielo. Divenuti pienamente conformi al Cristo glorioso, interiormente, ontologicamente trasformati dalla luce di gloria che renderà loro possibile la visione e l'amore beatifico, i beati vedranno riflettersi in se stessi come in un puro e vivente specchio l'unità infinita, incircoscrittibile che formano eternamente insieme il Padre, il Figlio, lo Spirito. Essi saranno una sola cosa non soltanto in modo finito ed ontologico per la trasformazione della grazia e della gloria, ma anche in modo infinito ed intenzionale, perché vedranno riflessa nel fondo più segreto di se stessi, tutta in ognuno di essi e tutta nell'insieme, - come il sole si riflette tutto in uno specchio e tutto in ognuno dei suoi frammenti - l'indicibile e adorabile Superunità del Padre, del Figlio, dello Spirito. «Io diedi loro la gloria che tu mi desti, affinché essi siano una cosa sola come noi siamo uno: io in loro e tu in me, affinché siano perfetti nell'unità...» (Gv. 17, 22-23).

Unità senza limite, che rende impossibile ogni ombra di lacerazione, nella quale non vi sarà più posto né per il male, né per il peccato, non vi sarà più dissenso, più dolore, più vecchiaia, più morte. Unità veramente ineffabile che quaggiù non può essere espressa in termini positivi e che possiamo descrivere solo escludendo tutte le servitù del nostro esilio: «E vidi un cielo nuovo e una terra nuova. Infatti il primo cielo e la prima terra passarono, e il mare non è più. E vidi la Città santa, Gerusalemme nuova, che scende dal cielo, da presso Dio, preparata come sposa che è stata ornata per il marito. E udii una grande voce proveniente dal trono che diceva: "Ecco la dimora di Dio con gli uomini; e dimorerà con essi, ed essi saranno i suoi popoli, e Dio stesso sarà con essi e tergerà ogni lacrima dai loro occhi, e non vi sarà più morte, né lutto né grido né dolore; perché le cose di prima passarono". E disse colui che sedeva sul trono: "Ecco, faccio nuove tutte le cose"» (Apoc. 21, 1-5).

Ecco l'esaudimento supremo, la realizzazione suprema della preghiera di Gesù per l'unità; la realizzazione della Patria.

L'unità che lacera, ma che non è lacerata. - 1. Ma la preghiera di Gesù per l'unità è esaudita già in questo *esilio terreno* dove a detta dell' Apostolo, «camminiamo nella fede e non nella visione» (II Cor. 5, 7). Poiché, dopo aver detto: «Affinché anch'essi siano una cosa sola in noi», Gesù ha aggiunto: «Affinché il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv. 17, 21). E dopo aver detto: «Affinché siano consumati nell'unità», Gesù ha aggiunto: «Così che il mondo riconosca che tu mi hai mandato» (Gv. 17, 23). Egli chiede dunque un'unità che fin da quaggiù sia un segno perché il mondo creda, affinché il mondo divenga consapevole. Ciò che un giorno apparirà manifestamente e pienamente sbocciato nella patria, la fede ci insegna che già è realizzato oscuramente ma sostanzialmente nella notte dell'esilio. Dall'alto del cielo dove risiede, Cristo continua ad agire nel mondo. Quando raggiunge gli uomini col contatto sacramentale e giurisdizionale, riversa in essi

la pienezza di grazia promanante da Cristo e a Cristo conformante, vale a dire la grazia sacramentale ed orientata che tende a fare di essi per vocazione non soltanto membri salvati per mezzo di e in Cristo, ma ancora - se gli saranno fedeli - salvatori di altri uomini per mezzo di e in Cristo.

Precisamente dove questa grazia di Cristo si realizza in tutta la sua virtualità, lo Spirito Santo è dato al mondo come mai era stato ancora dato (Gv. 7, 39); le tre Persone divine vengono ad abitare tra gli uomini come mai vi avevano ancora abitato: «Mediante lui, infatti, abbiamo, gli uni e gli altri, in un medesimo Spirito, l'accesso al Padre... Siete sovraedificati sul fondamento degli Apostoli e dei profeti, con lo stesso Cristo Gesù quale pietra angolare. In lui tutta la costruzione, ben compaginata, cresce come tempio santo nel Signore; in lui anche voi siete inseriti nella costruzione per divenire abitazione di Dio nello Spirito» (Ef. 2, 18 e 20-22).

Ecco precisamente come la Chiesa, che sulla terra è la casa del Dio vivente (I Tim. 3, 15), esiste in forma manifesta e definitiva. Essa è una, non solo in modo finito ed ontologico in forza della effusione in sé della pienezza di grazia del Cristo, ma ancora in modo infinito ed intenzionale, perché l'unità infinita ed incirconscrivibile della Deità che abita in essa si riflette nelle profondità segrete della sua fede viva e del suo amore, come il cielo stellato in un lago montano, tutta in ciascuno dei giusti e tutta nella loro collettività.

2. Soltanto i suoi grandi santi le appartengono intieramente. Essi sono il suo giardino chiuso, la sua fontana sigillata. In loro non c'è più posto per le insidie del demonio (1). Arsi dallo Spirito che Cristo invia loro, trasformati in fiamma di amore, nella quale si comunicano loro il Padre e il Figlio e lo Spirito Santo, essi gustano in anticipo la vita eterna, sebbene non perfettamente, non

¹ S. Giovanni della Croce, *Opere*, a cura di P. Nazareno dell'Addolorata, O. C. D., ed. Libr. Fior. 1949, *Cantico spirituale*, str. 4°, V. 2.

consentendolo la condizione della presente vita (2). Ma questa stessa unione è per loro angosciosa. Poiché, per quanto grandi siano il loro amore e la loro unione con Dio, non hanno né riposo né appagamento fino a tanto che non vedano la sua gloria, ed essi supplicano perché finalmente sia squarciato il velo che li separa da Dio: «Adveniat regnum tuum; fiat voluntas tua» (3).

Nei giusti non ancora totalmente integrati alla Chiesa, più si accresce la carità divina, più si accresce anche il dolore e la confusione delle ferite dei loro peccati passati e delle loro quotidiane manchevolezze. Essi tendono a superare i confini della Patria dove vedranno finalmente vinte le loro debolezze, dove infine sarà dato loro di amare Dio senza alcun tradimento e senza alcuna lacerazione del loro essere. Essi aspirano al tempo in cui non vedranno più intorno a sé i trionfi del Principe di questo mondo; quando saranno dissipate tutte le ignoranze invincibili che alzano barriere insormontabili tra le anime di buona volontà e il desiderio di Cristo che le reclama per la sua Chiesa; dove non vedranno più morire quelli che essi amano, né soffrire i bimbi, né regnare la menzogna, né la terra coprirsi di sangue, d'odio, di disperazione, né alcun uomo camminare verso la propria dannazione. A tutto ciò essi pensano quando dicono il *Pater* o quando ripetono il grido di san Paolo: «Maranatha! Vieni, o Signore!» (I Cor. 16, 22) o l'appello di san Giovanni: «Io, Gesù..., io sono la radice e la stirpe di David, la stella splendente del mattino. E lo Spirito e la sposa dicono: "Vieni!". E chi ascolta dica: "Vieni!"» (Apoc. 22, 16-17).

Questa Chiesa destinata a portare la redenzione in seno stesso al male annovererà fatalmente molti membri peccatori. Essa li incorpora a sé mediante i doni divini che sussistono in loro e fino a quando rimane qualche speranza di strapparli alla perdizione definitiva. Essa non è senza peccatori, ma è senza peccato, «tutta

² S. Giovanni della Croce, *Opere*, a cura di P. Nazareno dell'Addolorata, O. C. D., ed. Libr. Fior. 1949, *Viva Fiamma*, str. I, v. I.

³ *Ivi*, str. I, v. 5.

splendente, senza macchia o ruga o altra cosa del genere, ma santa e senza alcun difetto». Le sue frontiere dividono nel fondo di ognuno di noi ciò che è del cielo e ciò che è dell'inferno; esse lacerano i peccatori.

3. *Tale è fin da quaggiù l'infallibile compimento della preghiera di Cristo per l'unità.* E la Chiesa in atto compiuto: più o meno ardente nel corso dei secoli secondo il ritmo delle effusioni in lei dello Spirito (4), ma che porta sempre nel suo cuore un centro d'amore inestinguibile; più o meno numerosa nei suoi membri, ma sempre per natura una di un'unità divina e cattolica. E impossibile che qualche segno della sua misteriosa unità non giunga sino al mondo affinché, se lo vuole, esso possa «credere», possa «riconoscere».

L'unità mutilata o lacerata. - 1. Nell'universo della salvezza la Chiesa in atto compiuto, stretta intorno a Cristo è come il nucleo solido della nebulosa. Essa trascina nel suo movimento tutti quelli nei quali può risiedere la fede viva e la carità divina, tutti i giusti, tutti i salvati che sono dispersi nella notte d'un errore per loro invincibile. Essi sono come gli involucri aderenti alla nebulosa.

Se si cercasse di classificarli secondo la più o meno grande perfezione della carità di Cristo nei loro cuori - immaginando in loro, per ipotesi, un'uguale intensità della carità - si troverebbero prima i giusti delle Chiese ortodosse dissidenti, nei quali la grazia non è pienamente orientata; poi i giusti battezzati del protestantesimo, nei quali la grazia non è pienamente sacramentale; poi i giusti dei gruppi monoteisti che non hanno neppure il battesimo: sette protestanti, giudaismo, islamismo; poi i giusti delle religioni precristiane.

In tutti questi giusti, lo sappiano o meno, la grazia aspira segretamente ad incontrare il suo centro che è Cristo ed a formare intorno a lui la Chiesa in atto compiuto. E ciò che si vuol dire

⁴ Ved. a pp. 82 ss.

quando si afferma che essi appartengono alla Chiesa in atto iniziale, latente, tendenziale. Ma in tutti costoro degli ostacoli soggettivamente insormontabili impediscono il movimento spontaneo della grazia, impediscono di raggiungere il solo punto dove essa potrebbe pienamente sbocciare. La grazia è in loro come contrariata, mutilata; non darà quaggiù la sua piena fioritura. E l'unità che li collega alla Chiesa, benché profonda e divina, è anch'essa contrariata, mutilata. Essa non darà quaggiù i suoi pieni frutti.

In virtù del movimento autentico della grazia che è in loro, questi giusti tendono, dunque, a raggiungere Cristo e la sua unica Chiesa. Ma a motivo della loro ignoranza invincibile, essi restano fedeli a formazioni religiose diverse, dove la loro fede è sempre in pericolo. Spiritualmente, agli occhi degli angeli e di alcuni uomini che sapranno vedere, essi sono inizialmente nella Chiesa. Corporalmente, agli occhi del mondo che si ferma alle apparenze ed ai loro stessi occhi velati, essi appartengono alle dissidenze dell'ortodossia o del protestantesimo, al giudaismo, all'islamismo, al bramanesimo, al buddismo. Che lacerazione, che tragedia!

2. Quanto più si crede al valore delle grazie che attirano segretamente a Cristo ed alla sua Chiesa ogni uomo che viene a questo mondo, tanto più si crede alla realtà, all'estensione, allo splendore nascosto della Chiesa in atto iniziale e tendenziale: *essa è come una terza realizzazione, ma incoativa, incompiuta, mutila, lacerata, della preghiera di Gesù per l'unità*. E più acuta si fa la sofferenza al pensiero di tante ignoranze diventate invincibili per molti uomini di buona volontà e che rendono loro impossibile di riconoscere il vero volto della Chiesa. Quale risurrezione per il mondo intero se ad un tratto la Chiesa in atto tendenziale potesse passare con tutte le sue risorse nella piena luce della Chiesa in atto compiuto!

Quanto al mondo, esso sa unicamente scandalizzarsi della divisione di quanti si reputano dello stesso Dio e dello stesso Cristo, per gettare il discredito sulla rivelazione di Dio e del suo

Cristo. Come prende occasione dalle dispute e dalle contraddizioni dei filosofi per negare la verità (5).

L'avvenire. - L'ignoranza invincibile avrà sempre il potere di innalzare una barriera così nefasta tra la Chiesa in atto tendenziale e la Chiesa in atto compiuto? Ci sarà sempre intorno alla Chiesa in atto compiuto una zona così numerosa di giusti - quali potrebbero oggi dirsi gli ortodossi, i protestanti, i giudei, i musulmani, i buddisti, ecc. - che non le apparterranno se non spiritualmente, con uno slancio rattenuto, misconoscendola e talvolta anche combattendola? La divisione dei credenti circa la rivelazione divina, degli stessi cristiani su Cristo e la sua Chiesa, continuerà sino alla fine del tempo scandalizzando i deboli e fornendo facili, troppo facili pretesti a quanti in verità non cercano né Dio né il suo Cristo? Cosa rispondere a questi immensi problemi?

1° Sappiamo, purtroppo, che più le divisioni perdurano più tendono a diventare profonde.

Ogni cosa cammina col tempo. La Chiesa non può custodire il tesoro vivente della rivelazione se non sviluppandolo. D'altra parte, nelle forme separate da lei, anche i principi dell'errore sviluppano inesorabilmente le loro virtualità.

Non si tratta solo della persistenza dell'immenso blocco, sempre attivo, delle religioni precristiane, né dello spettacolo di una bimillenaria irriducibilità del giudaismo, ma anche dello spettacolo della straordinaria apparizione d'una religione postcristiana come l'islamismo che dura da tredici secoli; ma anche dello spettacolo dell'apparente riuscita di enormi fratture, come l'ortodossia dissidente che dura da dieci secoli malgrado una

⁵ «Coloro che non amano la verità prendono pretesto dalla contestazione, dalla moltitudine di coloro che la negano. Pertanto il loro errore nasce perché non amano la verità o la carità; e per conseguenza non ne sono scusati». Pascal, *Pensées*, n. 261. - Di fronte alle dissidenze è facile rimproverare al Cristianesimo di essere ormai «un fiume stanco, che ristagna nel delta». Ma è altrettanto facile ribattere che il Cristianesimo, come fenomeno vitale, si rinnova pur tra le ricadute, perché proprio di una tendenza vitale, come dice Bergson, «è di svilupparsi dall'interno, come una palla di acqua zampillante». In ogni caso, quando ci si riferisce al Regno che non è di questo mondo, è meglio svincolarsi dalle immagini.

terribile persecuzione che non si è ancora conclusa; o come il protestantesimo che pur subendo modificazioni dura da quattro secoli. Tutto ciò ci obbliga a riflettere nuovamente sulla misteriosa risposta del padrone del campo ai suoi servi: «No, affinché, raccogliendo la zizzania, non sradichiate con essa anche il grano. Lasciateli crescere insieme tutt'e due fino alla messe...» (Mt. 13, 29-30); o sulla strana parola di san Paolo ai Corinti: «Sento che vi sono tra voi delle scissioni (*schismata*). E in parte ci credo, essendo necessario che vi siano anche delle fazioni (*haereses*) in mezzo a voi, perché risultino manifesti tra voi i veri virtuosi» (I Cor. 2, 18-19).

Cosa vuole Dio da noi per queste sconfitte per noi così umilianti e per queste ferite sempre sanguinanti? Dovremo essere costantemente ripresi dagli avversari, molti dei quali potranno essere in buona fede, per non confondere in pratica le nostre miserie, i nostri andazzi umani, i nostri egoismi, i nostri difetti, i nostri peccati con questa Chiesa «tutta splendente, senza macchia o ruga o altra cosa del genere, ma santa e senza alcun difetto», alla quale abbiamo dato il meglio del nostro cuore, ma nella quale siamo ancora ben lontani dall'essere totalmente assorbiti? Dobbiamo essere costantemente sospinti a rivedere spesso la nostra fede per non addormentarci sul tesoro delle verità che ci sono affidate? «Quando l'ardente inquietudine degli eretici, scrive sant'Agostino, - e quanto dice degli eretici può valere per i dissidenti - si getta sui diversi punti della fede cattolica, allora per difenderli contro di essi li esaminiamo con maggiore cura, li afferriamo con maggiore chiarezza, li insegniamo con maggiore zelo, ed ogni questione che un avversario solleva è una occasione per illuminarci, *et ab adversario mota quaestio, discendi existit occasio*» ⁽⁶⁾. Avremo sempre bisogno della presenza di una Chiesa

⁶ *La città di Dio*, L 16, c. 11. - «L'uomo, fatto per la verità, è così a gran fatica capace di essa, va così naturalmente al facile, che quelli che possiedono i principi della verità si astengono ordinariamente da progredire molto, quando non si fossilizzano nelle formule acquisite, - ed è già una grande virtù di conservare e di trasmettere formule di verità; - e che quanti si affannano a

allo stato latente e tendenziale, sparsa intorno a noi, per ricordarci costantemente come gli Ebrei al tempo di Gesù che «molti verranno da oriente e da occidente per sedere a mensa con Abramo ed Isacco e Giacobbe nel Regno dei cieli, mentre i figli del regno saranno gettati nelle tenebre di fuori» (Mt. 8, 11-12)? Al pensiero della parte, per così dire, infinita che Dio, pur restando il Signore assoluto dell'universo, può lasciar prendere al male nella sua opera, bisogna riconoscere quanto i suoi giudizi siano insondabili e le sue vie incomprensibili e bisognerebbe intravedere l'Abisso, questa volta veramente infinito, della sua Sapienza e della sua Scienza.

2° Ma se l'uomo avanza di catastrofe in catastrofe, lo Spirito Santo non cessa di discendere di grado in grado per rialzarlo. I santi ci dicono che più i tempi sono disperati, più la Provvidenza divina è meravigliosa: «Il Signore, dice san Giovanni della Croce, ha sempre scoperto ai mortali i tesori della sua Sapienza e del suo Spirito, ma molto più li scopre in questi tempi, in cui la malizia va scoprendo maggiormente il suo volto» (7).

L'irruzione massiccia sul proscenio della storia, per la prima volta dacché il mondo esiste, di ciò che chiamiamo l'ateismo, ma che in realtà è un antideismo, più precisamente un anticristianesimo, non sarà ordinata nel piano di Dio onnipotente, che da mali spaventosi sa suscitare beni adorabili, a preparare un vasto raggruppamento di tutti i credenti? La perspicacia del grande Dragone, del Seduttore di tutta la terra, non fatica a discernere i veri contorni della Chiesa e il posto della Donna ravvolta dal sole. Lanciando su lei le fiere in modo più selvaggio che nel passato, non sta rivelando senza volerlo a tutti i veri fedeli il luogo della loro vera patria?

progredire, ignorando i principi o affannandosi su essi, progrediscono assai spesso nell'errore". J. Maritain, *Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre*, Paris 1924, p. 3°5.

⁷ *Massime spirituali*, p. 921, in *Opere*, ed. Libr. Fior.

Ciò che san Paolo annuncia di Israele, che cioè fu respinto solo per un determinato tempo e che sarà un giorno reintegrato, per una meravigliosa risurrezione di tutta la Chiesa (Rom. 2, 12-15) - da porsi forse molto prima della fine del mondo, prima anche della grande apostasia che precederà di poco la venuta di Gesù (II Tess. 2, 3); o forse alla fine del mondo e proprio dopo l'apostasia (8) - ciò varrà anche per le dissidenze, per tutte le dissidenze? Vi sarà un giorno nel nostro tempo terreno in cui tutti i fedeli di Israele e tutti i fedeli delle dissidenze con loro, formeranno intorno a Cristo un'unica Città prediletta, che le armate di Gog e di Magog assaliranno? (9).

Veramente il senso immediato di questo passo dell'Apocalisse è un po' diverso: «Quando saranno finiti i mille anni, sarà sciolto Satana dal suo carcere, e uscirà per sedurre le nazioni ai quattro angoli della terra, Gog e Magog, affine di radunarle per la guerra: il loro numero è come la sabbia del mare. E salirono sulla superficie della terra, e investirono l'accampamento dei santi e la città prediletta. E scese da presso Dio un fuoco dal cielo e li divorò» (Apoc. 20, 7-9). I mille anni rappresentano tutta la durata del tempo messianico, che va dalla prima venuta di Cristo come Salvatore alla seconda venuta di Cristo come Giudice. La Città prediletta è la Chiesa radunata intorno a Cristo ed assalita insieme a Cristo. Gog e Magog simboleggiano tutti gli attacchi successivi della Bestia, i quali giungeranno indubbiamente al loro parossismo alla fine del mondo.

E pertanto è possibile che i credenti delle quattro estremità della terra, forse sotto la terribile pressione degli assalti che dovranno sostenere, vedano improvvisamente aprirsi i loro cuori alla trascendenza ed all'umanità (Tit. 3, 4) della rivelazione che è in Cristo Gesù. E possibile che la nostra terra prima d'essere inghiottita nell'apocatastasi universale (Atti 3, 21) veda tutti i

⁸ Cfr. *Le royaume de Dieu sur terre*, in *Nova et Vetera* 1935, pp. 201. 209.

⁹ È la visione della fine del mondo che tenta di descrivere Vladimiro Soloviev in *Courte relation sur l'Antéchrist*.

giusti che si trovano in essa manifestamente radunati per un ultimo trionfo dell'unità cristiana. In tal caso, tutta la Chiesa in atto tendenziale passerebbe nella piena luce della Chiesa in atto compiuto. *Sarebbe una realizzazione ancora inaudita quaggiù della preghiera di Gesù per l'unità.* Possiamo dunque sperarla prima della grande apostasia, molto tempo prima della fine del mondo? O piuttosto bisogna rimandarla a dopo l'apostasia, proprio prima dell'ultimo istante del mondo?

Sono i segreti di Gesù e della sua provvidenza sulla Chiesa. È bene che li meditiamo in cuore per essere sempre pronti a quanto gli piacerà decidere nella sua bontà. Una cosa è certa, che egli non tarderà: «Eccomi, vengo presto!».

E noi pure dobbiamo rispondergli, con lo Spirito che riempie tutta la Chiesa, nella suprema ansia del nostro comune desiderio dell'Unità finale: «Amen! vieni, Signore Gesù!» (Apoc. 22, 20).

INDICE

PREFAZIONE	2
I. PRIMA PRESENTAZIONE DELLA CHIESA	5
I. NATURA DELLA CHIESA	5
1) Come guardare la Chiesa?	5
2) Varie denominazioni della Chiesa	8
3) La Chiesa misteriosa e visibile	13
II. I VARI STATI DELLA CHIESA NEL CORSO DEI SECOLI	20
1) L'era del Padre, cioè il regime anteriore alla Chiesa	21
2) L'era di Cristo atteso, cioè il primo regime della Chiesa	22
3) L'era di Cristo presente cioè la formazione del Capo della Chiesa	27
4) L'era dello Spirito Santo o il regime attuale della Chiesa	30
II. CRISTO, CAPO DELLA CHIESA	34
I. LA CHIESA, PRIMIZIA DELL'UNIVERSO ADUNATO IN CRISTO	34
1) Dio si fa uomo perché l'uomo partecipi della natura divina	34
2) Cristo sposa l'umanità	38
3) Cristo s'incorpora l'umanità	40
4) La ricapitolazione dell'universo in Cristo	44
II. LA CHIESA REDENTA DALLA PASSIONE DI CRISTO	48
1) La redenzione di Cristo, nuovo Adamo	49
2) Il merito di Cristo e della Chiesa	54
3) La soddisfazione di Cristo e della Chiesa	57
4) L'appropriazione della redenzione di Cristo da parte della Chiesa	60
III. LA CHIESA FORMATA DALLA GRAZIA DI CRISTO	62
1) La grazia capitale di Cristo	63
2) Il sacerdozio di Cristo e della Chiesa ()	65
3) La regalità di Cristo e della Chiesa ()	68
4) La santità di Cristo e della Chiesa ()	71
III. LO SPIRITO SANTO NELLA CHIESA	79
I. LE MISSIONI DELLE PERSONE DIVINE FONTE SUPREMA DELLA VITA DELLA CHIESA	80
II. LO SPIRITO SANTO, CAUSA EFFICIENTE DELLA CHIESA	84
III. LO SPIRITO SANTO OSPITE DELLA CHIESA MEDIANTE LA PRESENZA D'INABITAZIONE	93
IV. LO SPIRITO SANTO ANIMA INCREATA DELLA CHIESA	100
IV. LA VERGINE NELLA CHIESA	108
I. LA VERGINE, DEGNA MADRE DI DIO	108
II. LA VERGINE, SUPREMA REALIZZAZIONE DELLA CHIESA	110
III. POSTO DELLA VERGINE NELLA STORIA DELLA CHIESA	115

V. LA GERARCHIA APOSTOLICA	119
I. L'UFFICIO DELLA GERARCHIA	119
II. IL POTERE DI ORDINE.....	126
1) Il potere culturale comune a tutti i membri della Chiesa	126
2) Il potere d'ordine	132
3) L'ufficio del potere d'ordine nella Chiesa	136
III. IL POTERE PASTORALE DI GIURISDIZIONE.....	138
1) I privilegi degli Apostoli in quanto fondatori della Chiesa	138
2) Il privilegio giurisdizionale transapostolico di Pietro.....	145
3) I vescovi, successori degli Apostoli.....	153
4) La giurisdizione universale o suprema del Papa.....	161
5) Le funzioni del potere giurisdizionale e l'assistenza dello Spirito Santo	168
IV. L'APOSTOLICITÀ, PROPRIETÀ MISTERIOSA E NOTA MIRACOLOSA DELLA CHIESA	183
VI. L'ANIMA CREATA DELLA CHIESA	197
I. L'ANIMA DELLA CHIESA	197
1) La natura dell'anima creata della Chiesa	197
2) La carità in quanto culturale.....	203
3) La carità in quanto sacramentale	205
4) La carità in quanto orientata	215
5) La duplice unità della Chiesa: unità di connessione e unità di orientamento.....	217
II. L'ITINERARIO DELLA CHIESA	218
III. LA COMUNIONE DELLA CHIESA	230
1) I fattori di unità	230
2) L'interdiffusione spirituale della carità	232
3) La comunione dei santi	237
VII. LA SANTITÀ DELLA CHIESA	243
I. LA SANTITÀ IN QUANTO REALIZZATA NELLA CHIESA	244
1) La Chiesa, che non è senza peccatori, è però senza peccato	244
2) Tutto ciò che c'è di vera santità nel mondo dipende già dalla Chiesa di Pietro.....	255
II. LA SANTITÀ IN QUANTO TENDENZIALE NEI POTERI GERARCHICI.....	257
1) Santità strumentale dei poteri di ordine	257
2) La santità ministeriale dei poteri di giurisdizione.....	258
III. LA SANTITÀ COME PROPRIETÀ E NOTA DELLA CHIESA.....	263
1) Natura e definizione della santità della Chiesa.....	263
2) Il mistero di santità della Chiesa.....	266
3) Il miracolo della santità della Chiesa.....	268
VIII IL CORPO DELLA CHIESA	275
I. NATURA DEL CORPO DELLA CHIESA	275
II. LE TRE PROPRIETÀ DEL CORPO DELLA CHIESA	283
1) Il corpo della Chiesa è coestensivo all'anima della Chiesa.....	283
2) La Chiesa ha un corpo proprio distinto dalle altre formazioni temporali e religiose	288
3) Per mezzo del suo corpo tutta la Chiesa è visibile in trasparenza	291
III. IL CORPO DELLA CHIESA E' ORGANICO E DIFFERENZIATO	295
1) Attività ecclesiali gerarchiche e non gerarchiche	296
2) Lo stato di vita dei chierici	297
3) Lo stato di vita dei laici	299
4) Gli altri stati di vita cristiana	310
5) Altre differenziazioni che si ricollegano agli stati della vita cristiana.....	319

IV. LA CITTÀ DI DIO E IL MONDO.....	321
1) La città di Dio e le città del mondo.....	321
2) La città di Dio e la città del male.....	332
IX L'APPARTENENZA ALLA CHIESA	337
I. IL PRIMO INCONTRO CON LA CHIESA	337
II. I PECCATI CHE LACERANO LA CHIESA E LA PENA DELLA SCOMUNICA.....	341
III. LE DIVERSE FORMAZIONI RELIGIOSE IN RAPPORTO ALLA CHIESA.....	350
IV. LE RELIGIONI CRISTIANE DISSIDENTI	362
V. LE FORMAZIONI ATEE.....	370
VI. L'ASSIOMA: «FUORI DELLA CHIESA NON C'E' SALVEZZA».....	371
X L'UNITA' CATTOLICA.....	385
I. IL MISTERO DELL'UNITÀ CATTOLICA.....	385
1) Definizione dell'unità cattolica	385
2) L'unità cattolica è «in» questo mondo senza essere «di» questo mondo.....	388
3) L'unità cattolica è già realizzata nella sua essenza ma sempre in divenire per il suo dinamismo.....	391
4) Missionologia	398
II. IL MIRACOLO DELL'UNITÀ CATTOLICA.....	407
1) Il fatto dell'unità cattolica	407
2) Gli aspetti dell'unità cattolica	413
3) La cattolicità della Chiesa era profetizzata.....	417
XI DEFINIZIONI DELLA CHIESA.....	420
I. DEFINIZIONI MAGGIORI.....	420
II. DEFINIZIONI MINORI	421
CONCLUSIONE.....	426
INDICE	437

FINITO PER TOTUSTUUS IL 15/07/2008
--