

27-28-29 Dicembre 1967  
Relazioni del rev.mo P. Agostino Trapè

## **CIRCOLO AMICI DI S. AGOSTINO**

### **ATTI DEL II CONVEGNO**

CONFERENZE  
del Rev.mo P. AGOSTINO TRAPÈ

## **INDICE**

VITA INTERIORE - TEMA DI PERENNE ATTUALITÀ

VITA INTERIORE - VITA DI PENSIERO CHE SCOPRE DIO

VITA INTERIORE - VITA DI GRAZIA

VITA INTERIORE - VITA DI GRAZIA. UNIONE CON GESÙ CRISTO

VITA INTERIORE - VITA D'AMORE CHE CI PURIFICA

VITA INTERIORE - VITA DI AMORE CHE PREGA

## I CONFERENZA

### VITA INTERIORE

- 1) Tema di perenne attualità:
  - a) Conciliare;
  - b) Paolino;
  - c) Agostiniano.
- 2) Vita di preghiera, di raccoglimento, di ascetismo; tutto questo e qualcosa di più: *vita di pensiero che scopre se stesso.*
- 3) Scopre se stesso come qualcosa che è fuori dello spazio pur essendo nello spazio, che è sopra il tempo pur essendo nel tempo.
- 4) Scopre se stesso come immagine di Dio.
- 5) Che cosa è un'immagine.
- 6) L'uomo immagine di Dio, perché *capax Dei*.
- 7) L'uomo immagine di Dio, perché *indigens Deo*.
- 8) Essere con Colui che è sempre con noi.

### VITA INTERIORE

#### VITA DI PENSIERO CHE SCOPRE SE STESSO

Giovani carissimi,  
al saluto e all'augurio che ho formulato durante il Sacrificio della Messa desidero ora aggiungere una parola di ringraziamento.

Le mie condizioni fisiche, psichiche, le occupazioni di questi giorni non me l'avrebbero permesso; ma al vostro invito non sapevo, non potevo resistere e son venuto così, come sono.

Il tema di questi incontri, un tema splendido, affascinante, lo avete suggerito voi, così mi hanno detto: i giovani vogliono che lei parli della vita interiore. Argomento dicevo affascinante, di attualità, perché è un argomento conciliare, paolino, agostiniano.

Concilio, S. Paolo, S. Agostino: splendido trinomio, che ci conduce ad approfondire il tema centrale della vita cristiana, qual è il tema della vita interiore.

**a) Argomento conciliare.**

Il Concilio ne ha parlato molto, anche senza nominare la parola vita interiore; ne ha parlato nella grande costituzione sulla Chiesa a proposito della vita del popolo di Dio; dell'ideale del popolo di Dio - la santificazione -, ne ha parlato nel decreto sull'apostolato dei laici, in quella pagina aggiunta all'ultimo momento sulla spiritualità dei laici. Quanto si dice in quel paragrafo del decreto sull'apostolato dei laici intorno alla spiritualità proprio del laico, è un commento al tema della vita interiore. La parola non c'è, ma c'è il concetto, perché si parla delle beatitudini evangeliche e il clima delle beatitudini evangeliche, voi lo sapete, è il clima più alto della spiritualità cristiana e quindi della vita interiore. Dove invece il Concilio ha parlato esplicitamente di vita interiore è nel decreto sulla vita e l'apostolato dei sacerdoti, a proposito delle difficoltà, spesso molto gravi, di mettere insieme e le esigenze della vita interiore e le esigenze dell'apostolato.

Il Concilio ha dato dei sapientissimi consigli perché i sacerdoti nell'esercizio del loro apostolato riescano a salvaguardare e ad approfondire la loro vita interiore. Qui c'è proprio la parola, parola che è stata ripetuta nel decreto sulla vita religiosa quando il Concilio parlando dell'aggiornamento della vita religiosa ha detto che questo aggiornamento deve servire solo ad approfondire la vita interiore, perché senza un approfondimento della vita interiore, senza un rinnovamento della vita interiore è impossibile parlare di un efficace rinnovamento della vita religiosa. Quindi, è un tema questo che, apertamente e oculatamente, è sempre presente nei decreti conciliari; e non poteva essere diversamente, giovani, perché il Concilio si è preoccupato soprattutto della vita interiore; si è preoccupato soprattutto della vita spirituale, della vita pastorale e parlando di questo argomento non poteva non toccare quel tema centrale del cristianesimo che noi chiamiamo *Vita interiore*. Del resto il Concilio non è stato che l'eco della tradizione cattolica, l'eco della Sacra Scrittura.

**b) Argomento Paolino.**

S. Paolo ha parlato più volte di questo tema. Voi ricorderete i luoghi dove S. Paolo ha parlato dell'uomo interiore, perché voi siete abituati a

leggere le *Epistole* di S. Paolo, altrimenti, penso non sareste qui senza l'abitudine di leggere S. Paolo, questo grande genio del cristianesimo. S. Paolo nella lettera ai *Romani*, al cap. 7, parla dell'uomo esteriore che è, secondo l'espressione paolina, l'uomo carnale; l'uomo che persegue i desideri della gloria, dei piaceri, delle ricchezze, dei beni terreni è l'uomo esteriore. Parla del contrasto tra le due tendenze che lottano nell'uomo e dice: *Mentre io sento una legge nelle mie membra che mi porta a fare ciò che io non vorrei fare, perché è contrario alla luce di Dio, mi compiaccio della legge di Dio secondo l'uomo interiore.*

L'uomo interiore, volto verso la legge di Dio la vede, la contempla e se ne compiace, ma compiandosi della legge di Dio si accorge che c'è nella sua stessa persona qualcosa che contrasta a questa legge di Dio. Altrove nella seconda lettera ai Corinti, parla del rinnovamento quotidiano dell'uomo interiore. Mentre l'uomo esteriore si va corrompendo, l'uomo interiore si rinnova contemplando non le cose temporali ma le cose eterne, non le cose che si vedono ma quelle che non si vedono. L'Apostolo ha tanto insistito su questo tema in una stupenda preghiera fatta a Dio per i suoi fedeli, nel cap. III° della Lettera agli Efesini: *Piego le mie ginocchia davanti al Padre, da cui prende nome ogni paternità, affinché, secondo le ricchezze della sua gloria, vi conceda di fortificarvi in potenza nell'uomo interiore per mezzo del suo Spirito, e che il Cristo, per mezzo della fede, abiti nei vostri cuori, ben radicati e fondati nell'amore, affinché possiate comprendere con tutti i santi quale sia la larghezza, la lunghezza e la profondità di tale mistero, e conoscere l'amore di Cristo, che supera ogni conoscenza, affinché siate ripieni di tutta la pienezza di Dio.*

Quello che interessa a S. Paolo è che l'uomo interiore cresca, si rinnovi ogni giorno, sia fortificato dalla grazia dello Spirito Santo, affinché venga riempito della pienezza di Dio.

### **c) Argomento Agostiniano.**

Tema fondamentale, dunque, questo della vita interiore. S. Agostino lo ha ripreso da S. Paolo dopo averlo appreso dai filosofi.

In un primo momento il tema della vita interiore S. Agostino lo ha preso dalla filosofia greca; S. Agostino si è svegliato al problema della

vita interiore a 19 anni con la lettura di quel famoso dialogo di Cicerone che portava il nome di Ortensio, uno dei personaggi del dialogo. È a 19 anni che si è svegliato a questo problema, e questo problema si è impiantato nel centro della sua anima e non lo ha lasciato più in pace finché non ha trovato una soluzione e finché, dopo aver trovato la soluzione, non ha raggiunto la pienezza dell'appagamento della crescita, dell'aumento della vita interiore. A 19 anni, S. Agostino si è svegliato alla vita interiore; poi, più tardi, leggendo Plotino, ha ritrovato il tema della vita interiore. Plotino, questo grande filosofo platonico cresciuto nel tempo cristiano e che ha esercitato una grande influenza nella filosofia cristiana (basterebbe pensare all'influenza che ha esercitato nella conversione di S. Agostino) parla molto della vita interiore, del tornare in se stesso. Cicerone aveva insegnato a S. Agostino l'amore alla vita interiore, ma non gli aveva insegnato la strada per arrivare alla vita interiore. La strada la imparò da Plotino.

*Nel libro VII° delle Confessioni cap. 10, 10 dice: «Ammonito da quegli scritti a tornare in me stesso, entrai nell'intimo del mio cuore sotto la tua guida; e lo potei, perché divenisti il mio soccorritore (Sal 29. 11). Vi entrai e scorsi con l'occhio della mia anima, per quanto torbido fosse, sopra l'occhio medesimo della mia anima, sopra la mia intelligenza, una luce immutabile. Non questa luce comune, visibile a ogni carne, né della stessa specie ma di potenza superiore, quale sarebbe la luce comune se splendesse molto, molto più splendida e penetrasse con la sua grandezza l'universo. Non così era quella, ma cosa diversa, molto diversa da tutte le luci di questa terra. Neppure sovrastava la mia intelligenza al modo che l'olio sovrasta l'acqua, e il cielo la terra, bensì era più in alto di me, poiché fu lei a crearmi, e io più in basso, poiché fui da lei creato. ».* Da Plotino ha imparato la via per la vita interiore «*tornare in se stessi*» e dopo la conversione S. Agostino è diventato un apostolo della vita interiore: nelle sue prediche, nelle sue lettere, nei suoi libri - e sono molti, come sapete - il tema della vita interiore è un tema continuo, centrale. Già prima del battesimo, quando era a Cassiciaco, ai giovani che stavano con lui raccomandava il *secum vivere*, raccomandava di imparare a vivere con se stessi, che è già il primo elemento della vita interiore.

Più tardi, scrivendo ad un amico, il carissimo amico Nebridio, già morto quando scriveva le *Confessioni*, dice: «*Pòrtati nel tuo animo ed eleva il tuo animo a Dio quanto ti è possibile*». Più tardi ancora, dando la ragione per cui non poteva lasciare Tagaste per recarsi a Cartagine a vivere con questo amico che lo aveva invitato, dà il tema centrale della formazione che egli impartiva ai suoi amici, cioè, in altre parole, ai primi religiosi che lo seguivano nella vita di consacrazione a Dio, e dice: «*Andare e venire tra Tagaste e Cartagine non è possibile, perché questa non è vita di chi si è consacrato alla contemplazione, stare sempre in viaggio. Lasciare questi amici e venire a Cartagine meno ancora, perché tu conosci già l'arte di vivere in te stesso: (Tu enim potes et apud tuam mentem suaviter habitare). Tu infatti puoi dimorare piacevolmente anche in compagnia del tuo spirito; si richiede invece un grande sforzo perché essi possano fare la stessa cosa. Dovrò forse andare e tornare frequentemente e stare ora con te ora con loro? Ma questo non è né vivere insieme né secondo i nostri progetti! Infatti il viaggio non è breve, ma addirittura tanto lungo che addossarsi spesso la fatica di compierlo non significherebbe aver raggiunto la desiderata tranquillità*»! (Ep 10, 1). Voi mi avete suggerito, senza saperlo forse, lo stesso tema che Agostino proponeva come centro della formazione che impartiva ai primi religiosi. È una intuizione del vostro cuore giovanile, è una intuizione che vi pone vicino a S. Agostino e offre a me l'occasione di svolgere un tema eminentemente agostiniano ed essenzialmente cristiano: *Tu enim potes et apud tuam mentem suaviter habitare*.

Siamo agli antipodi della vita moderna, che ci porta sempre più fuori di noi col suo vorticoso movimento, ma siamo nel cuore del cristianesimo. Dopo questa lettera, che è la decima delle lettere, c'è la solenne formulazione della vita interiore in un'opera di S. Agostino scritta ancora quando era a Tagaste, prima che diventasse sacerdote: *De vera Religione* e nel *De vera Religione* ci sono quelle celebri parole che conoscete: *Recognosce igitur quae sit summa convenientia. Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et teipsum. Sed memento cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur* (*De vera rel . 39,72*).

Il primo precetto è semplice: *non andare al di fuori di te*, nel mondo del sensibile, nel mondo del temporale; *torna in te stesso*, nella tua mente, nel tuo mondo interiore, più semplicemente nella tua anima. La verità che trascende il tempo e lo spazio abita nell'uomo interiore; ma poi, pensando che questo ritorno in se stessi poteva essere un'opera soltanto filosofica, continua ancora: *e quando ti accorgerai che la tua anima su cui splende la luce della verità è mutabile, trascendi te stesso*. È la seconda azione della vita interiore; ed ecco il terzo precetto agostiniano: *quando trascendi te stesso, ricordati di tendere col pensiero là a quella fonte da cui discende la luce che illumina il tuo pensiero*. È tutto un programma di vita interiore restato giustamente celebre. Ha un valore filosofico, noi non ne parleremo, ma ha valore anche spirituale e ascetico e cercheremo di farne un commento in questi giorni che staremo insieme. È dunque un tema evidentemente agostiniano: siamo in tono e con il Concilio e con S. Paolo e con S. Agostino.

## **2) Vita di preghiera, di raccoglimento, vita di ascetismo.**

Ma che cosa è la vita interiore? Si dice vita di preghiera - e va bene -; è vita di preghiera, ma qualcos'altro di più; si dice che è vita di raccoglimento, ma è qualche cosa di più; si dice che è vita di ascetismo, anche questo è vero! Ma è qualche cosa di più, di più profondo, di più immenso: la vita interiore è vita di pensiero, vita di grazia, vita d'amore.

Fermiamoci su un aspetto del primo tema enunciato: la vita interiore è vita di pensiero. Vi prego di non fare la reciproca di questa proposizione. Non ogni vita di pensiero è vita interiore; chi vedendo qualcosa di vero non s'accorge che c'è molto di falso nei suoi pensieri, è un uomo di pensiero, ma non è certo un uomo interiore, quindi, non sempre vale la proposizione: vita di pensiero è vita interiore. Ma certo la prima proposizione è vera, perché in qualche misura non c'è una vita interiore senza vita di pensiero; è il pensiero che si richiude su se stesso, che si scopre, che si ritrova.

Il pensiero si scopre e si ritrova nelle sue più intime profondità. L'uomo conosce in qualche modo se stesso studiando l'anatomia, la fisiologia, l'arte, la politica, l'economia; ognuno di questi studi rivela un aspetto del nostro io, della nostra personalità, ma non è questa la vita interiore.



### **3) La vita interiore è la vita del pensiero che scopre se stesso nelle sue profondità più intime, nella sua essenzialità.**

Il pensiero scopre che in noi, in ciascuno di noi, distesi nello spazio, immersi nello spazio, c'è qualcosa che sfugge allo spazio. Il pensiero avverte che in noi, presi nelle spire del tempo, c'è qualcosa che sfugge al tempo, che è superiore al tempo: è un po' il mistero della nostra natura umana. Si deve fare i conti con la categoria dello spazio, che pure è ed ha in sé qualcosa che non è nello spazio, perché non si distende in quello spazio, si deve fare i conti con la categoria del tempo che ha in sé qualcosa che non è del tempo.

Agostino, nel libro XI° delle *Confessioni*, parlando del mistero del tempo, dice: «Non c'è un passato, un presente e un futuro, perché il passato se è passato non c'è più, il futuro se è futuro non è ancora, il presente è incommensurabile perché indivisibile; quindi, più che un passato, un presente, un futuro, c'è il presente del passato, il presente del futuro, il presente del presente» (*Confess.* 11, 11, 13-31, 41).

Ma questa mente umana che riesce a rendere presente il proprio passato, a rendere presente ciò che è futuro e non è ancora, a cogliere l'attimo fuggente e a vederne il valore, ha qualche cosa che non sta dentro le spire del tempo, che è fuori del tempo ed è la prerogativa della nostra immortalità.

Il pensiero che scopre questa duplice realtà dell'uomo - la sua spiritualità che non si estende nello spazio e che, quindi, si distingue essenzialmente dalle cose che si estendono nello spazio, la sua immortalità che non è presa totalmente dalle spire del tempo e, quindi, ha qualche cosa che trascende il tempo -: il pensiero che scopre queste due realtà è il pensiero che si avvia alla vita interiore. Non tutti gli uomini di vita interiore possono conoscere gli argomenti per dimostrare questa realtà; ma hanno presente al loro spirito questa realtà e ne traggono tutte le conseguenze ed è per questo che la vita interiore è in questi implicitamente una vita di pensiero, perché questa vita interiore anche nelle anime semplici, anche nelle anime illetterate ha per presupposto questa realtà profonda del nostro essere: la nostra spiritualità e la nostra immortalità.

#### **4) Scopre se stesso come immagine di Dio.**

Spiritualità e immortalità che trovano il loro suggello in una pagina della Sacra Scrittura, là dove Iddio ci rivela di aver creato l'uomo a sua immagine e somiglianza. Noi non presenteremo mai abbastanza alcuni capitoli della Genesi. Nei primi capitoli della Genesi c'è la grande verità della creazione dell'uomo ad immagine e somiglianza di Dio. La verità interiore, che non ritrova questa realtà e non riconosce questa profonda realtà di noi stessi, non è e non può essere vita interiore. E, allora, vediamo di scandagliare un pochino questa verità: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (Gen 1, 26)*.

Questa verità dell'uomo immagine di Dio essendo il coronamento della nostra dignità umana (io parlo della dignità umana, non ancora della dignità cristiana) ha bisogno di un momento di riflessione.

Creati ad immagine di Dio: cosa vuol dire questa grande parola? Il giovane Agostino si lasciò imbrogliare dai Manichei su questa parola della Sacra Scrittura, perché la credeva riferentesi al corpo dell'uomo. *Facciamo l'uomo a nostra immagine e somiglianza*; l'uomo ha un corpo, dunque Dio deve avere anche Lui un corpo. E qui il povero giovane universitario soffrì un bello sforzo che si potesse pensare Dio grande, immenso, onnipotente come avente un corpo, e non riusciva a districarsi da queste difficoltà a cui troppo scioccamente si era lasciato attirare; e pensando che la Chiesa cattolica avesse insegnato o insegnasse che l'uomo è fatto alla somiglianza di Dio secondo il corpo, aveva chiuso la strada verso la Chiesa cattolica, perché ciò gli sembrava una cosa orribile.

Il povero giovane universitario Agostino, materialista a quel tempo, imbevuto completamente di materialismo, attribuiva alla Chiesa cattolica un materialismo ancora più grande del suo, che era il materialismo manicheo. Ci volle S. Ambrogio, a Milano, il quale, spiegando al popolo proprio l'inizio della Scrittura, chiariva l'immagine di Dio nell'uomo non nel corpo, ma nell'anima. Agostino restò meravigliato di questa scoperta, si vergognò profondamente di essersi lasciato ingannare, e fu questo il punto, l'avvio alla sua conversione. Noi, perché ci troviamo in una posizione più favorevole del giovane Agostino, possiamo studiare insieme questo tema, che cosa sia questa immagine di Dio nell'uomo.

Vi costringo a un po' di riflessione, ma vi farà piacere: che cosa è un'immagine? Lo so, voi non amate le definizioni. Le definizioni sono proprie della nostra filosofia scolastica e voi forse di filosofia scolastica non né conoscete molto, non per vostra colpa.

### **5) Che cosa è un'immagine.**

Che cosa è l'immagine? Quando una cosa si può chiamare immagine? S. Agostino risponde che le note dominanti ed essenziali dell'immagine sono due: la somiglianza e la dipendenza. Perché una cosa possa dirsi immagine di un'altra deve essere simile ad essa, ma non basta questa nota; anche due uova, dice S. Agostino, sono simili tra loro. Nessuno potrà dire che uno è fatto ad immagine dell'altro; perché ci sia l'immagine è necessario che oltre la somiglianza si abbia un'altra nota ed è la nota della dipendenza.

L'immagine è propriamente una cosa simile a un'altra, ma è anche una cosa che è stata espressa su un esemplare di un'altra cosa: è questa l'immagine di quella perché gli assomiglia e perché è nata da quella. C'è questa dipendenza fondamentale per avere l'immagine. E, allora, dovremmo dire che l'uomo, fatto ad immagine di Dio è espressione di Dio? L'uomo è un'espressione di Dio; la sua spiritualità e la sua immortalità sono un'espressione di Dio: però c'è modo e modo di esprimere una cosa. Il figlio esprime la sostanza del padre, è stato generato da lui; un'opera artistica esprime il pensiero dell'artista che l'ha prodotta. Lo specchio esprime la faccia di chi gli sta davanti.

Diversi sono i modi di esprimere una cosa. C'è l'immagine del padre, del figliuolo; c'è l'immagine dell'idea dell'artista in un'opera d'arte; c'è la faccia di chi si specchia nello specchio. Ora, insistendo sul piano naturale (vedete come la vita interiore parta da queste radici profonde della nostra natura umana ed è su queste radici profonde che si innesta il cristianesimo?) l'uomo naturalmente è in se stesso espressione di Dio come un figlio è l'espressione del padre. Naturalmente no. Naturalmente l'uomo è una creatura di Dio, non è figlio di Dio; allora è espressione di Dio come un'opera artistica è espressione del pensiero dell'artista che l'ha creato? Troppo poco. Certo, non ho bisogno di spiegarvi l'esemplarismo che tutte le cose sono state create da Dio

secondo le ragioni eterne. Per ogni cosa creata, per quanto piccola e caduca, c'è in Dio l'eterna idea, la ragione eterna. Anche il fiore è l'espressione dell'idea di Dio. L'uomo è solo espressione dell'idea di Dio? Troppo poco. Forse il terzo esempio che vi porto è più vicino alla realtà, cioè come lo specchio riflette il volto di chi è davanti, così l'anima spirituale e immortale, attraverso il raggio e la luce della verità, riflette il volto di Dio, qualche cosa proprio di Dio.

L'uomo, simile a Dio e discendendo da Dio per creazione, ne riproduce nella sua più intima essenza il raggio della bontà e il raggio della verità. È in questa maniera che noi possiamo intendere l'uomo immagine di Dio.

L'uomo in quanto uomo, attraverso la sua intelligenza è fuori dello spazio e sopra il tempo, tanto è vicino a Dio e riproduce le proprietà essenziali di Dio, la sua intellettualità e la sua bontà, ma a questo concetto se ne aggiunge un altro più profondo, e qui io non oserei neppure dirlo se non mi soccorresse la dottrina agostiniana e, quasi questo non bastasse, la dottrina di S. Tommaso.

#### **6) L'uomo immagine di Dio, perché *capax Dei*.**

L'uomo è immagine di Dio perché è capace di Dio, l'espressione è agostiniana; nel libro XIV°, salvo errore, del *De Trinitate* le parole agostiniane in latino suonano così: *Eo quippe ipso imago eius est, quo eius capax est, eiusque particeps esse potest* (*De Trin.* 14, 8, 11). L'uomo in tanto è immagine di Dio in quanto *capax est, eiusque particeps esse potest*. La nostra traduzione italiana suona o slavata o equivoca: *in quanto l'uomo è capace di Dio e può essere partecipe della natura stessa di Dio*. È la definizione più alta dell'uomo che S. Agostino ha dato e che Tommaso riprende parlando della grazia. È una definizione che ci dà la misura della grandezza dell'uomo, tanto è vero che S. Agostino continuando proprio su questa idea dice: « *Quamquam enim magna natura sit, tamen vitiari potuit, quia summa non est: et quamquam vitiari potuerit, quia summa non est, tamen quia summae naturae capax est, et esse particeps potest, magna natura est* » (*De Trin.* 14, 4. 6).

Cioè per S. Agostino gli esseri sono divisi in tre categorie; l'essere sommo, l'essere medio e l'essere infimo; sommo Dio, medio l'uomo, infine le cose inferiori all'uomo; il S. Dottore dice: *«L'uomo non è la somma natura, ma, perché è capace della somma natura, dobbiamo concludere che è una grande natura; è grande più di ogni altra cosa inferiore a Dio, perché capace di Dio»*. Qui dovrei continuare con una spiegazione per non essere frainteso; è una capacità quella dell'uomo di giungere fino a Dio, che dobbiamo dire, filosoficamente, passiva non attiva; cioè l'uomo non è in se stesso naturalmente l'energia sufficiente per giungere fino a Dio, fino all'infinito, ma ha la capacità di essere elevato fino all'infinito, cioè ha la capacità di trascendere questo spazio che lo separa da Dio.

L'uomo è l'essere finito che tende all'infinito, dice giustamente il filosofo; ma la ragione per cui questo essere finito è aperto all'infinito e potrà trascendere lo spazio che lo supera dall'infinito sta proprio e nella sua intelligenza, che ha per oggetto il vero universale assoluto, e nella sua volontà che si apre all'amore universale e assoluto. È in questo senso che S. Agostino ha definito la capacità di Dio insita nella natura dell'uomo.

Ogni altro essere creato inferiore all'uomo è quel che è, non può trascendere la sua zona: la pietra è una pietra; l'essere, non ha la vita; l'albero è un albero, ha l'essere e la vita ma non ha la sensibilità; un animale è un animale, ha l'essere e la vita e la sensibilità, ma gli manca l'intelligenza. Ognuna di queste tre categorie non può uscire da ciò che è. La pietra deve restare quel che è, perché se avesse la vita finirebbe di essere una pietra e sarebbe una pianta; la pianta deve restare quel che è, perché se avesse la sensibilità non sarebbe più una pianta e sarebbe un animale; e l'animale deve restare quel che è, perché, se avesse l'intelligenza, non sarebbe più un animale ma sarebbe un uomo; mentre l'uomo ha la capacità di partecipare alla vita divina, pur restando uomo. Ma questa capacità non ci viene dalla grazia, ci viene dalla natura; è così fatta la struttura della nostra anima che naturalmente è aperta verso l'infinito ed è capace di trascendere l'infinito spazio che la separa da Dio, di diventare partecipe della vita stessa di Dio, pur restando nella sua creaturalità, nella sua essenza finita.

## 7) L'uomo immagine di Dio, perché *indigens Deo*.

L'uomo è immagine di Dio, perché è capace di essere elevato fino a Dio. Un pensiero che scopre questa profonda realtà, questa realtà abissale che indica la nostra stessa natura, il pensiero che si avvia e pone i fondamenti della vita interiore. Da questa realtà ontologica nasce una realtà ontologica e psicologica: l'uomo capace di Dio diventa *homo indigens Deo*. Perché questo bisogno di un infinito che tutti sentiamo nel cuore e che molti di noi siamo abituati ad esprimere con le parole di S. Agostino all'inizio delle sue *Confessioni*?

*«Grande sei, Signore, e degno di grande lode, grande la tua virtù e la tua sapienza che non ha confine; e l'uomo vuol lodarti, l'uomo piccola particella del tuo creato che va attorno portando la testimonianza del suo peccato, la testimonianza che tu resisti ai superbi, eppure l'uomo, piccola particella del tuo creato, vuole lodarti, e tu lo ecciti perché trovi nella tua lode il suo diletto e la sua gioia perché, Signore, ci hai fatti per te e il nostro cuore non ha posa, finché non riposa in te: Fecisti ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te» (Confess. 1, 1, 1).*

Siamo soliti ripetere questa frase agostiniana per ricordare questo bisogno profondo dell'uomo verso Dio; ora questo bisogno, che indica un rapporto essenziale, costituzionale del nostro essere (l'uomo costituzionalmente, è essenzialmente ordinato verso Dio), è il punto del dramma umano. L'uomo capace di Dio, l'uomo che ha bisogno di Dio, l'uomo che ha un rapporto ontologico con Dio, non può trovare pace fuori di Dio. Non la trova a suo dispetto; la cerca, ma non la trova, perché, volere o non volere, cerca quello che la natura lo spinge a cercare, e, lo sappia o non lo sappia, cerca Dio.

Giovani, non vi private della gioia di leggere il libro dei *Soliloqui* di S. Agostino; nella preghiera che egli premette, dice: *«Dio che ama ogni cosa che è in grado di amare, lo sappia o non lo sappia» (Sol. 1, 1, 3)*; ogni cosa che è in grado di amare ama Dio, lo sappia o non lo sappia: per questa costituzione profonda della nostra anima capace di Dio e bisognosa di Dio.

La vita interiore è vita di pensiero, quel pensiero che scopre se stesso, che scopre le profondità dell'anima, che scopre la costituzione essenziale dell'anima, il rapporto dell'anima con Dio. E, allora,

se c'è questo rapporto profondo dell'anima con Dio, se la verità, manifestazione di Dio all'anima, è sempre presente nel nostro spirito e nessuno può ignorare la verità, perché c'è un legame sostanziale tra la nostra anima e la verità, questa vita interiore consiste nell'essere con Colui che è sempre con noi. Concludo invitandovi a leggere quella pagina del libro X° delle *Confessioni*, al cap. 27, salvo verità, là dove S. Agostino si rammarica di aver amato tardi la bellezza sempre antica e sempre nuova: «*Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua et tam nova. Ti ho amato tardi, bellezza tanto antica e tanto nuova, ti ho amato tardi*»; e continua: «*Tu eri dentro ed io ero fuori, e mi abbattevo deforme su queste forme di bellezza che sono creature tue. Eri con me ed io non ero con te e mi tenevano lontano da te quelle cose che, se non avessero esistenza in te, non avrebbero esistenza*» (*Confess.* 10, 27, 38).

Giovanotti, questa è spiritualità veramente splendida! Il grande dramma della vita: perché le cose che sono in Dio e che non sarebbero se non fossero in Dio, ci tengono lontano da Dio. Dio è con noi e noi non siamo con Lui.

### **8) Essere con Colui che è sempre con noi.**

La vita interiore è proprio essere con Colui che è sempre con noi.

Formulo l'augurio che continuiate a leggere quel brano: «*Tu hai chiamato, Signore, e la tua voce ha rotto la mia sordità; tu hai brillato e il tuo splendore ha fugato la mia cecità; tu hai mandato la fragranza ed io l'ho assorbita; tu ti sei presentato a me e io ti ho gustato ed ora ho fame e sete di te; mi hai toccato, ed ardo dal desiderio della tua pace; non sarò unito a me stesso, finché non sarò unito a te; tu elevi coloro che riempi; io sono teso a me stesso perché sono vuoto di te e cesserò di essere teso a me stesso solo quando sarò pieno di te*».

Giovani, è l'augurio di Paolo e l'augurio di Agostino: *Ut implemini in omnem plenitudinem Dei (Eph 3, 17-19)*.

## II CONFERENZA

### VITA INTERIORE

- 1) Vita di pensiero che scopre Dio.
- 2) Cosa è Dio per noi (*Confessioni* 1, 5, 5).
- 3) Dio è la causa dell'essere, la luce del conoscere, l'ordine dell'amore (*De Civ. Dei* 8, 4. 12); *a*) Causa dell'essere = creazione; *b*) Luce del conoscere = illuminazione; *e*) Fonte della felicità = beatitudine.
- 4) Triplice desiderio dell'uomo iscritto nella sua stessa natura: Essere, Conoscere, Amare.
- 5) A questo triplice desiderio risponde un triplice male: Morte, Errore, Peccato.
- 6) Dio solo può soddisfare a questo desiderio.

#### VITA DI PENSIERO CHE SCOPRE DIO

La vita interiore poggia essenzialmente su questa conoscenza di noi stessi e di Dio, che spesso diventa una scoperta di Dio. Nei *Soliloqui* (1, 2, 7) Agostino alla ragione chiede cosa desideri conoscere ed ella risponde: *Dio e l'anima*. La ragione sussume: *nient'altro vuoi conoscere?* Risponde: *Nient'altro*.

L'oggetto della conoscenza per S. Agostino - e quindi l'oggetto della filosofia - è duplice: conoscenza di sé, conoscenza di Dio. E quello che costituisce l'oggetto della filosofia costituisce il fondamento della vita interiore. Vorrei che si formasse nel vostro pensiero e nella vostra anima una convinzione profonda. Vita interiore non è una vita superficiale e non è una vita facile.

La vita interiore è una vita che nasce dalla percezione della nostra realtà e del rapporto che ci lega a Dio. Dalla base di questo rapporto fra noi e Dio nasce essenzialmente la vita interiore, che si chiama appunto interiore perché solo il pensiero, solo l'anima può percepire questa realtà e, quindi, può far leva su questo fondamento per dirigere ed ordinare la vita.



## 1) Vita di pensiero che scopre Dio.

Ci domandiamo come noi possiamo scoprire Dio; che cosa è Dio per noi? La domanda se la pose S. Agostino tante volte, ma una volta l'ha scritta: nel libro I° delle *Confessioni* al cap. 5, 5 quando si domanda: «*Ma, Signore, che cosa io sono per te, che mi comandi di amarti e ti adiri se non lo faccio, minacciandomi ingenti disgrazie? È forse piccola miseria per me non amarti?*»

Il S. Dottore continua: «*Ma che cosa tu sei, Signore, per me? Dimmelo, grida forte che io lo senta; che cosa tu sei per me? Di' alla mia anima: Io sono la tua salvezza! Correrò dietro l'eco di questa voce al fine di vedere il tuo volto; Signore, non nascondere il tuo volto: Moriar ne moriar ut eam videam. Non nascondere la tua faccia; io morirò per non morire, affinché possa contemplare il tuo volto*».

## 2) Cosa è Dio per noi (*Confessioni* 1, 5, 5).

Che cosa è Dio per noi? S. Agostino qui, preoccupato della salvezza della sua anima, risponde: «*Dio è la mia salvezza*». Ma altrove parlando più come filosofo, ci dice chiaramente qual è il suo pensiero intorno a Dio. Nel libro VIII° del *De civ. Dei*, che è tutta una lunga esposizione della storia della filosofia, soprattutto della filosofia platonica, ma anche un'esposizione del pensiero cattolico intorno ai grandi problemi architettati dalla filosofia pagana, S. Agostino dice: «*Dio è il principio della natura, la verità della dottrina, la felicità della vita. Principium naturae et veritas doctrinae et felicitas vitae*», cioè, in altre parole, la causa dell'essere, la luce del conoscere, la felicità dell'amore. Se volete un'espressione più ampia dello stesso Dottore: «*...costoro (i platonici) con la conoscenza di Dio trovarono l'essere in cui è la causa dell'origine dell'universo, la luce per conoscere con certezza la verità e la sorgente in cui dissetarsi con la felicità*». Se questo triplice concetto agostiniano lo volete proprio con le parole sue, lo dirò in latino: «*... isti Deo cognito reppererunt ubi esset et causa constitutae universitatis et lux percipiendae veritatis et fons bibendae felicitatis*» (*De civ. Dei* 8, 10. 2).

*Causa constitutae universitatis*: è il primo aspetto dell'idea di Dio. Noi vediamo Dio, dobbiamo vederlo anzitutto come causa di tutte le cose create. La creazione è una tesi filosofica, ma è anche una verità

della fede e questa verità filosofica e verità di fede è alla base della vita interiore.

### **3) Dio è la causa dell'essere, la luce del conoscere, l'ordine dell'amore (*De civ. Dei* 8, 4. 12)**

Dio creatore: riconoscere cioè apertamente che tutto ciò che siamo e che tutto ciò che c'è nel creato è una partecipazione delle perfezioni di Dio.

S. Agostino combatte forte e lungamente per questo concetto della creazione contro i Manichei, di cui era stato vittima, che erano dei panteisti, e contro i filosofi neoplatonici.

Contro i Manichei difese la creazione dal nulla come fondamento delle relazioni tra la creatura e il creatore, l'uomo e Dio

Contro i platonici difese la libertà e la temporaneità della creazione - dico temporaneità, cioè la creazione nel tempo - combattendo quindi, contro la duplice affermazione neo-platonica che sosteneva la necessità e l'eternità della creazione. Oggi alcuni dicono che i platonici erano dei panteisti e l'emanazione platonica ignorava il concetto di creazione, ma che S. Agostino, non sapendo questo, riteneva che i platonici avessero ammesso la creazione, ma che avessero difeso e la necessità della creazione e l'eternità della creazione; quindi, di fronte ai neo-platonici, S. Agostino non difende la libertà della creazione e la creazione nel tempo, secondo la dottrina cattolica.

Ora è questa verità fondamentale della creazione che permette ad Agostino di parlare della presenza di Dio nel creato, della presenza di Dio nell'uomo, e che gli permette di dire quell'espressione che si trova nel libro III° delle *Confessioni*: *Eras intimior intimo meo et superior summo meo* (*Confess.* 3,6.11). Più intimo della cosa più intima che c'è in me, Dio con l'azione creatrice è nel profondo del nostro essere, perché è Lui che lo sorregge. Dio con la sua azione illuminatrice, come diremo, è superiore alla parte più alta della nostra anima, cioè, alla nostra intelligenza, perché è Lui che dall'alto illumina la nostra intelligenza. La presenza di Dio è così legata al nostro essere, che noi ci muoviamo e siamo in Dio. È l'espressione filosofica usata da S. Agostino per tradurre l'espressione di S. Paolo che in lui, in Dio, noi ci muoviamo, viviamo, e siamo (*Act* 17, 28).

Agostino ha potuto parlare della presenza di Dio nell'uomo, perché alla base c'era questo concetto della creazione, per cui - permettetemi di essere polemico -, quando un alunno di una nostra università italiana ha scritto un'opera sulla dottrina agostiniana difendendo che S. Agostino non è riuscito a sfuggire al panteismo, perché la sua dottrina sulla presenza di Dio nel mondo non è altro che un residuo del panteismo, è segno che S. Agostino l'ha letto per il dorso! Quando il Santo ha espresso con chiarezza e ripetutamente la dottrina della creazione dal nulla, ha messo la base per escludere nella maniera più perentoria ogni possibilità di panteismo e, allora, la sua insistenza sulla presenza di Dio nell'uomo è un'insistenza che nasce dalla filosofia e nasce dalla mistica e dalla contemplazione, cioè dalla profonda convinzione che non c'è perfezione positiva nel nostro essere che non discende da Dio. È chiaro! Quello che è nostro, aggiunge il S. Dottore, è la menzogna e il peccato. E qualcuno si è scandalizzato di queste parole portandole sul piano morale e non ha capito più nulla; andavano lasciate sul piano filosofico. Cioè, essendo noi creature, di nostro, di creaturale non abbiamo che la negazione, la limitazione, quindi, nostro è questo aspetto di limitazione, aspetto negativo; l'aspetto positivo discende dall'alto, è una partecipazione delle perfezioni infinite di Dio. D'altra parte, quando S. Agostino dice che nell'uomo di suo non c'è che la menzogna e il peccato, non fa che tradurre in termini filosofici un'espressione del Vangelo alla quale non so se avete mai pensato: *Qui mendacium loquitur, de suo loquitur* (Io 8, 44).

S. Agostino commenta: se è vero che chi dice la menzogna parla di suo, attinge al suo fondo, vuol dire che, dove non c'è la menzogna, ma c'è la verità, dove non c'è la negazione ma c'è la positività della perfezione, lì c'è la presenza di Dio (*Enarr. in ps.* 91, 6).

Dottrina mirabile che serve a illustrare la vita interiore, perché la vita interiore vede questo tema della partecipazione delle perfezioni che noi abbiamo come procedenti da Dio quale alimento continuo dell'interiorità e del colloquio con Dio.

Vi ho esortato a leggere i *Soliloqui*, quelli autentici; all'inizio dei *Soliloqui* troverete una mirabile preghiera; leggetela: è una litania scritta da un filosofo, scritta da un mistico, da un grande pensatore:

*«Dio verità, da cui, in cui, per cui son vere tutte le cose che son vere; Dio, somma vita, in cui, per cui e da cui vivono tutte le cose che vivono; Dio sapienza in cui, da cui e per cui sono sapienti tutte le cose che sono sapienti; Dio bellezza e bontà per cui, da cui e per cui sono belle e buone utte le cose che sono belle e buone».*

E la filosofia è la contemplazione; ma la contemplazione che parte da questa verità fondamentale che Dio è la causa del nostro essere, che dal di dentro ci sorregge nell'essere. Ma, ancora, Dio è la luce della verità che illumina il nostro pensiero. S. Agostino chiama Dio sole dell'anima, maestro interiore, luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo. Luce che risponde a chiunque la sa interrogare. L'anima, dice, è di natura intelligibile; è fatta in modo che sia connessa alle cose intellegibili e immutabili e, quando si muove verso queste cose, vede la verità e parla secondo la verità che c'è in noi e che viene da questa luce: è un atomo di verità che è sempre nel profondo della nostra anima, ed essa in quest'atomo si manifesta perfino nei nostri dubbi, perfino nei nostri errori. Qui non voglio riportarvi le parole di Agostino contro lo scetticismo. Sarebbe utile fare una meditazione filosofica proprio contro lo scetticismo, perché penso che oggi uno dei più gravi pericoli che noi soffriamo è proprio questo: il pericolo dell'incertezza, del dubbio che ci prende, la mancata fermezza nell'adesione alla verità. C'è un diffuso scetticismo. Voi sapete che S. Agostino tra gli altri errori ha avuto anche quello di essere un seguace degli scettici, della Nuova Accademia, e nella vita non si è mai dimenticato di questa fase della sua giovinezza, quando cioè ha pensato che il dubbio accademico potesse essere la soluzione suprema e la soluzione più bella della vita: la rinuncia a cercare la verità, che parte dalla convinzione che la verità è irraggiungibile.

Ora, S. Agostino ha combattuto per tutta la vita contro questa sentenza e ha dato e citato argomenti splendidi, magnifici: *Scio me esse...*, *scio me vivere (De Trin. 15,12, 21)*; non c'è dubbio, perché chi dubita vive, chi dubita pensa, chi dubita vuol conoscere. Dal dubbio nascono una serie grande di verità e voi conoscete la sua espressione: *Si fallor sum (De civ. Dei 11, 2)*.

## **L'illuminazione.**

L'anima è l'occhio non è luce; tu sei un occhio, ma non sei luce; non puoi essere luce in nessun modo; o se tu sei luce, sei una luce illuminata. C'è una luce che è luce per essenza e c'è una luce che illumina solo perché illuminata. Tale è la nostra intelligenza: illumina perché è illuminata dalla luce che è tale per essenza. In ogni nostro giudizio, in ogni pronunciamento che noi facciamo, dove c'è un atomo di verità ivi è presente Dio, luce immortale.

Dunque c'è l'azione creatrice di Dio che dal di dentro ci sostiene nell'essere, c'è l'azione illuminatrice di Dio che ci illumina in tutti i giudizi, in tutti i movimenti in cui noi distinguiamo tra il vero e il falso, il bene e il male. Ogni distinzione che noi facciamo tra il vero e il falso, tra il bene e il male, ogni volta che pronunciamo un giudizio vero sia sul piano della matematica, o su quello della morale, o su quello della dialettica, in qualunque ordine di cose noi pronunciamo un giudizio vero noi stiamo attualmente, continuamente, sotto l'influsso della luce che viene dall'alto. È la dottrina dell'illuminazione appena accennata.

Vi è un terzo aspetto che noi dobbiamo prendere in considerazione, se vogliamo avere l'idea piena di Dio come la ebbe S. Agostino. Dio non solo è causa del nostro essere, luce del nostro conoscere, ma è fonte della nostra felicità: *Fons bibendae felicitatis* (*De civ. Dei* 8, 10. 2).

La felicità è un bene da conseguirsi e il conseguimento di questo bene importa in chi deve conseguire un desiderio, un'inclinazione, un movimento. Ora se noi rientriamo in noi stessi, ci accorgiamo che tutto il nostro mondo psicologico, tutto il variare dei nostri pensieri, dei nostri sentimenti, delle nostre azioni, fa capo a tre desideri fondamentali iscritti nelle profondità della nostra natura, iscritti nei tessuti del nostro essere: il desiderio di essere, di conoscere, di amare.

Quando vi ho citato le parole di S. Agostino che vi hanno fatto sorridere per il loro rincorrersi, proprio in quel luogo S. Agostino parla di questo argomento, che il desiderio fondamentale dell'essere dell'uomo è triplice: essere, conoscere, e amare. Non ci sono possibilità di dubbi, di errori, su questo punto: che io voglio essere, conoscere ed amare. Ora vedete di esaminare questo triplice desiderio che noi portiamo nel cuore, e di esaminarlo alla luce della dottrina agostiniana cui abbiamo

accennato; ci accorgeremo che il desiderio di essere è il desiderio dell'eternità; il desiderio di conoscere è il desiderio di verità, il desiderio di amare è il desiderio dell'Amore, scritto con lettera maiuscola. È per questo che in ogni scritto agostiniano voi troverete questi tre aspetti di Dio: Dio eternità, Dio verità, Dio amore, annunciati sempre insieme. *O aeterna veritas et vera caritas et cara aeternitas! Tu es Deus meus, tibi suspiro die ac nocte!* (*Confess.* 7, 10, 16).

È un piccolo esempio di come S. Agostino teneva presente questo triplice concetto di Dio: eternità, verità, amore. Triplice concetto che risponde al triplice bisogno del nostro essere: quello di essere, di conoscere e di amare. Al desiderio di essere risponde l'eternità, al desiderio di conoscere risponde la verità, al desiderio di amare risponde l'amore; allora, attraverso questo triplice filo l'uomo, ognuno di noi, è sospeso e attratto da Dio. Iddio ci attrae, ci sostiene attraverso questo triplice filo: il desiderio dell'essere, il desiderio del conoscere, il desiderio di amare. Ma purtroppo a questo triplice desiderio risponde, nella tragica vicenda umana, un triplice male: al desiderio dell'essere risponde il male della morte, al desiderio del conoscere risponde il male dell'errore, al desiderio di amare risponde la realtà della deviazione morale, cioè del peccato. A un triplice desiderio risponde un triplice male; ma questo triplice male non deve farci dimenticare che nel fondo del nostro essere c'è questo triplice desiderio, ed è qui - come vedremo - che la vita interiore c'impugna in un esercizio di purificazione, perché questo triplice desiderio del nostro animo ritrovi il suo unico oggetto che è Dio. Dio soltanto può soddisfare a questo triplice desiderio. Volete le parole agostiniane, mi pare nel libro del *De civ. Dei*: *Ibi esse nostrum non habebit mortem, ibi nosse nostrum non habebit errorem, ibi amare nostrum non habebit offensionem*: (*De civ. Dei* 11, 28).

Splendide parole che ricalcano questa trama del pensiero agostiniano, triplice desiderio a cui risponde un triplice male da cui è necessario liberarci per giungere a Dio. *In lui il nostro esistere non avrà fine, in lui il nostro conoscere non incorrerà nell'errore, in lui il nostro amare non incontrerà ripulsa*. In Dio l'essere nostro sarà partecipe dell'eternità e, quindi, non conoscerà la morte; il nostro conoscere sarà partecipe della verità immediata e, quindi, non conoscerà l'errore; il

nostro amare sarà partecipe dall'amore e non conoscerà la deviazione, l'offesa, il peccato. È su questa trama essenziale e ontologica, che ci lega a Dio, che si costruisce tutta la vita interiore.

La nostra dignità è tutta qui: nel riconoscere questo rapporto. Oggi si fa un gran parlare della libertà e qualcuno, dopo le parole di questa mattina, mi ha fatto osservare perché mai non abbia parlato della libertà; mi permetta, mi consenta colui che è presente e mi consentite voi, che l'avete pensato, di rispondervi che non l'ho fatto perché sono convinto che la libertà è una categoria derivata. C'è libertà vera e libertà falsa; dunque la regola suprema non è la libertà, ma la verità. La vera regola suprema sono questi tre tiranti che ci uniscono a Dio, come, bisogna dire anche questo, il bene supremo non è la pace. La pace si definisce in funzione dell'ordine: *Pax omnium rerum tranquillitas ordinis* (*De civ. Dei* 19, 13, 1). La nostra libertà, è vero, è un aspetto della nostra dignità ed è l'aspetto supremo, se volete, della nostra dignità in quanto è congiunta alla verità, è congiunta a questo legame ontologico che ci ricongiunge a Dio; ma tolto questo, è solo un abuso, è solo un male, solo una rovina. Voi lo sapete, sul piano morale la libertà non è altro che la facoltà di compiere il proprio dovere e se l'uomo ha questo legame ontologico con Dio, ha anche il diritto di rispettare questo legame di fronte a tutti; è da questo legame ontologico che nasce la libertà e nasce il diritto che altri la rispettino.

Il piano orizzontale dipende dal piano verticale, ma chi tagliasse o dimenticasse il piano verticale, che ricollega l'uomo con Dio, non ha più ragione di difendere e non ha più modo di fondare il diritto e la vita umana sul piano orizzontale. Voi sapete la favola del ragno che tagliò il filo che sosteneva la sua tela. Un ragno era sceso giù da un albero tessendo un filo e aveva poi disteso la sua magnifica tela tra i rami di una siepe. A un certo momento, guardando attorno alla sua bella tela si accorse del filo che saliva su e non sapeva più dove fosse attaccato; pensò che fosse inutile; con la sua gamba troncò quel filo e la tela si arrotolò e divenne una cosa meschina. È lo stesso della nostra dignità umana: è legata necessariamente a questo rapporto ontologico di noi con Dio. Dove questo rapporto venisse dimenticato o, peggio ancora, negato, non c'è più il punto di appoggio per la nostra dignità umana e per la nostra libertà.

Ho preso le mosse da lontano, per due ragioni: prima perché sto parlando a giovani di cultura; secondo perché sono convinto che tutti coloro che vogliono sinceramente vivere la vita interiore, devono rifarsi a questa profondità. Quelli che possono vedere questa profondità da filosofi, lo facciano pure; quelli che non lo possono vedere, credano all'esistenza di queste profonde realtà e sappiano che da esse nasce la vita interiore. Così l'ha concepita S. Agostino. Diremo in questi giorni che S. Agostino è stato una grande anima speculativa, ma è stato anche un grande mistico, cioè una grande anima contemplativa e la sua contemplazione si è svolta sempre su questa trama: l'anima e Dio, Dio e l'anima: i rapporti intimi che corrono tra queste due realtà, una infinita ed assoluta, l'altra finita e creata. Ma due realtà che sono destinate a vedersi, a comprendersi, ad amarsi. Dalla parte di Dio c'è questo irradiare continuo di bontà verso di noi; la difficoltà è la risposta nostra al richiamo di Dio.

*Mecum eras et tecum non eram (Confess. 10, 27, 38).* Già, proprio così, può succedere! Ci avete mai pensato alla luce che batte su una pupilla spenta? La luce splende bella, gioconda, motivo di gioia, di orgoglio, di festa; ma quella pupilla è spenta, è infinitamente lontana dalla luce. La luce è presente alla pupilla, ma la pupilla è assente alla luce. Così, con un esempio che non spiega tutto, ma che può mostrare un aspetto e illuminare una profonda realtà che è anche un profondo mistero, si può intendere come Iddio è sempre con noi e qualche volta, o spesso, noi non siamo con Dio.

La vita interiore è il richiamo ad essere continuamente con Dio. Quando S. Agostino volle scrivere le sue *Confessioni*, pensò di scriverle in forma di dialogo, ma dialogo non fatto con gli uomini, bensì fatto con Dio. Ve ne siete accorti che tutte le pagine delle *Confessioni*, quest'opera immortale di S. Agostino e della letteratura universale, sono un colloquio dell'anima con Dio. E lui ha narrato ai suoi simili, quindi su un piano orizzontale, le sue esperienze interiori, la sua vita interiore parlando con Dio, ponendosi su un piano verticale e stabilendo un colloquio ininterrotto tra sé e Dio. Ne volete la prova? Andate a rileggere il libro XI° delle *Confessioni*; lì troverete come S. Agostino prega e fino a qual punto senta la necessità di questo rapporto intimo



e con Dio. C'è lì un'immagine fra le più suggestive che il Santo abbia usato nelle sue *Confessioni*. Dice: «*Signore, dammi ciò che amo. Perché io amo, e tu mi hai dato di amare. Non abbandonare i tuoi doni, non trascurare la tua erba assetata*» (*Confess.* 11, 2, 3). Così si considerava Agostino di fronte a Dio: filo d'erba assetato.

C'è tanta verità, tanta poesia in queste parole: andate a rileggerle!

### III CONFERENZA

#### VITA INTERIORE VITA DI GRAZIA

- 1) Vita di grazia centro della vita interiore.
- 2) Il dono della grazia termine fisso delle opere di Dio.
- 3) La grazia bene sommo.
- 4) Questo dono ineffabile ci viene dato nella giustificazione.
- 5) Ma che cosa è la grazia?

La scrittura ci parla:

- a) Di generazione;
- b) Di nuova creazione;
- c) Di partecipazione della vita divina;
- d) Di filiazione divina;
- e) Di inabitazione della SS. Trinità in noi.
- 6) La grazia è l'inizio qui in terra della vita eterna.
- 7) L'inabitazione della SS. Trinità in noi è causa di un mutuo possesso, Dio di noi, noi di Dio.
- 8) Questo mutuo possesso è il fondamento del colloquio con Dio, che è essenziale alla vita interiore.

#### VITA INTERIORE:

##### VITA DI GRAZIA

La vita di grazia è il fondamento soprannaturale della vita interiore perché è il centro della vita cristiana.

Tutte le opere di Dio hanno per scopo questo centro: il dono della grazia. Pensate a tutte le opere divine: la creazione è orientata alla grazia, che è il perfezionamento ultimo delle opere di Dio; l'universo sensibile creato per l'uomo; l'uomo creato per conoscere Dio e per godere Dio partecipando alla sua stessa vita, quindi è stato creato - l'uomo - orientato verso il possesso di Dio, attraverso la grazia.

Vi ho già detto che l'uomo è *capax Dei* e che, con una distinzione filosofica molto importante, si tratta di una capacità passiva, cioè

l'uomo può essere preso ed elevato fino alla partecipazione e alla vita stessa di Dio; pur restando uomo, attraverso il mistero della grazia divina viene a partecipare della vita di Dio. Ora, la creazione è stata orientata verso questa meta, verso la partecipazione dell'uomo alla vita stessa di Dio attraverso la grazia. Ecco la linea della creazione: universo sensibile (con tutte le sue immense perfezioni); l'uomo centro e ricapitolazione dell'universo; la grazia anello che congiunge l'uomo a Dio e lo rende partecipe della vita stessa di Dio. Questo anello è il termine dell'Incarnazione. «Natale»: nascita di Cristo, non ha altro scopo se non procurare agli uomini il dono della grazia; procurarlo loro come una restituzione, perché all'inizio l'umanità ha perduto questo dono attraverso il peccato.

L'opera del Cristo non ha altro scopo: l'opera più grande del Cristo voi la conoscete: *immortale Dei opus*, così comincia ora un'enciclica famosa di Leone XIII°, è la Chiesa, il popolo di Dio. La Chiesa è l'opera immortale di Cristo e l'opera di Cristo, che è la Chiesa, non ha altro scopo se non essere lo strumento della vita divina da partecipare agli uomini. Se pensate alla Chiesa, alla sua organizzazione gerarchica, quindi alla sua costituzione, voi troverete che la costituzione gerarchica della Chiesa ha questo scopo soltanto. Il Concilio Vaticano II° l'ha detto molto bene! Essere lo strumento o, come ha detto il Concilio, il quasi sacramento dell'unione degli uomini con Dio e degli uomini fra loro. Pensate ai Sacramenti e vedrete più chiaramente che essi hanno come unico scopo di dare agli uomini il dono della grazia.

Tutte le opere divine hanno come unico scopo questo dono ineffabile: il dono della grazia divina che congiunge l'uomo a Dio, per cui, la conclusione è logica, questo è il sommo dei doni divini, è la somma opera di Dio. I nostri grandi dottori della Chiesa hanno parlato di questo dono con delle parole mirabili. S. Tommaso ha un'espressione grafica che ripete un'espressione più lunga di S. Agostino: «Il bene della grazia di un solo uomo, anzi di un solo fanciullo, è maggiore del bene naturale di tutto l'universo». Espressione profonda: *Bonum gratiae unius hominis, maius est quam bonum naturae totius universi*. S. Tommaso con questa espressione ha ripetuto una espressione più lunga di S. Agostino il quale, in un discorso, si esprime così: «Il bene della

giustizia divina che è nelle nostre anime è più grande della creazione del cielo e della terra; non c'è dubbio! Cielo e terra passeranno, ma questo dono che Dio fa agli uomini li rende partecipi della vita e, quindi, della immutabilità divina». Ma il S. Dottore continua: «Ci sono anche gli angeli e, allora, giustificare un peccatore, dando a lui il dono della grazia, sarà un'opera più grande di creare un angelo giusto, cioè un angelo con la grazia» (cf. *In Io. Ev. tr.* 72, 3). Non ho il coraggio di pronunciare una sentenza; ognuno se la veda come vuole; però se creare un angelo giusto è un'opera di maggiore potenza, giustificare un peccatore è un'opera di maggiore misericordia. Così il S. Dottore, il quale ha il coraggio di stabilire il paragone tra gli angeli creati giusti e il peccatore che viene giustificato, perché egli vede nel dono della grazia l'espressione più alta della misericordia di Dio, il quale non soltanto dà la partecipazione della sua vita alle sue creature, ma la dà loro come riparazione, come restituzione e, quindi, distruggendo il male che le creature hanno fatto peccando. Questo dono ineffabile ci viene dato nella giustificazione; nessuna creatura, eccetto una sola, può avere questo dono come primo dono; una sola non come restituzione, ma come primo dono, per cui il nostro grande Manzoni dice in una poesia poco conosciuta:

« Tu sola a Lui festi ritorno

Ornata del primo suo dono:

Te sola più su del perdono

L'Amor che può tutto locò» (MANZONI, *Inni Sacri*).

Splendide parole che mettono in poesia un altissimo concetto teologico.

Noi andremo a Dio, come speriamo di andarci tutti, per il dono che Dio ci ha restituito. Alla Madonna non l'ha restituito, perché immacolata e, quindi, alla Madonna non è stato perdonato nulla, o, se volete parlare di perdono, bisogna parlarne in senso agostiniano, per cui ci sono stati rimessi anche i peccati che non abbiamo commesso. Se non si vuole ricorrere proprio a questo concetto agostiniano, bisogna dire che alla Madonna non è stato perdonato nulla, perché non ha commesso nessuna colpa; ma, fatta eccezione di questa sublime, divina creatura, tutti gli altri uomini torneranno a Dio col dono della grazia, che è stato loro restituito. Il dono della grazia li ha giustificati, cioè li ha fatti da

ingiusti giusti, da nemici amici di Dio, da diseredati a eredi di Dio e eredi di Cristo: la giustificazione rappresenta proprio il centro della nostra vita cristiana. Vorrei suggerire a tutti, ma particolarmente ai più arditi e generosi di voi, di andare a rileggere il magnifico decreto del Concilio tridentino sulla giustificazione; è quanto di più bello è stato decretato da un Concilio, insieme alla grande costituzione sul primato del Pontefice del Concilio Vaticano I<sup>o</sup>: una delle pagine più comprensive e più sublimi del Magistero Ecclesiastico.

In questo grande decreto del Concilio tridentino, a cui collaborò, e mi è grato ricordarlo, un mio predecessore, il Generale dell'Ordine Agostiniano Seripando, che poi divenne anche presidente del Concilio nell'ultima sua fase, in questo decreto mirabile si parla della giustificazione in tutta la sua ampiezza e si dà proprio la definizione della giustificazione, la quale consiste essenzialmente non solo nella redenzione dei peccati, ma nella rinnovazione interiore, per cui l'uomo da nemico diventa amico, da ingiusto diventa giusto, da diseredato diventa erede di Dio. Queste meraviglie, che sono il cuore del cristianesimo, hanno il loro fulcro nel dono della grazia, che ci rende giusti, che ci rende santi e che perciò si chiama grazia santificante. Ma noi abbiamo il dovere di chiederci: che cosa è questo dono di grazia? La Chiesa, nel descrivere questo dono nel suo magistero si è rifatta alla Rivelazione; solo la Rivelazione poteva parlarci di questo dono ineffabile che ci porta oltre le nostre possibilità ed anche oltre le nostre speranze.

Che cosa è il dono di grazia o la grazia santificante? La Scrittura descrive questo dono non con un linguaggio scolastico, ma con un linguaggio pastorale, facile, aperto a tutte le intelligenze. La Scrittura parla per via di immagini e ci parla di una rigenerazione spirituale. La prima pagina del Vangelo di S. Giovanni parla di coloro che ricevendo il Verbo, venuto nella sua casa, nel mondo, hanno ricevuto il potere di diventare figli di Dio; e, quasi non avessimo capito questa parola, l'apostolo S. Giovanni aggiunge: *Perché non sono nati dalla carne, dal sangue, non sono nati dalla volontà degli uomini, ma sono nati da Dio.* Nel discorso con Nicodemo il Signore pronuncia quelle grandi parole: *Se qualcuno non rinasce dall'acqua e dallo Spirito, non entrerà nel regno di Dio.* Di nuovo il tema della rinascita, della rigenerazione.

S. Pietro ripete lo stesso motivo: *non siete rinati da un seme corruttibile, ma da un seme incorruttibile, permanendo nella parola di Dio*. E S. Paolo riprende il tema della rigenerazione e asserisce nella lettera a Tito che *Iddio ci ha rigenerati con l'acqua e con la parola, giustificandoci non per le nostre opere ma per la sua misericordia*.

La Chiesa nella sua liturgia ripete questa espressione; stamattina l'avete ripetute in quella orazione ultima della Messa che costituisce la commemorazione alla festa del «Natale»: *Natus hodie Salvator mundi, sicut divinae nobis generationis est auctor, ita et immortalitatis sit ipse largitor*.

La liturgia parla di una generazione divina che è un'immagine presa dalla generazione umana, ma un'immagine efficacissima: come noi siamo nati e nasciamo alla luce di questo mondo con una generazione umana, così rinasciamo alla vita di Dio per una generazione divina e, come termine della generazione umana è l'essere umano, termine della rigenerazione o generazione divina è un essere divino. Direte: conclusione troppo ardua! No. Sono le parole della sacra Scrittura.

S. Paolo parla della nuova creatura: noi siamo stati creati in Cristo *in operibus bonis*. E come la creazione ha per termine l'essere delle cose, così questa creazione spirituale ha per termine un essere nuovo. Non si può sfuggire a questa conclusione, che poi è una ripetizione delle parole di S. Pietro, il quale ci ha dato di questa realtà sublime l'espressione più alta: noi siamo diventati divini *divinae consortes naturae*. L'espressione greca è più forte di quella latina. La parola «consorte» significa compartecipe della sorte; ma non si tratta soltanto di compartecipe di una sorte eterna, di modo che si attacca a un altro e ne segue le conseguenze: se quello è povero, diventa povero.

Qui si tratta di un valore intimo, il *coinonoi*, il compartecipe, il comunicante: significa entrare nel giro della vita, significa partecipare a quanto vi è di più intimo nella vita stessa di Dio. La parola di S. Pietro è stata ripetuta da S. Giovanni all'inizio della epistola I<sup>o</sup>: *Noi vi annunciamo quello che abbiamo visto del Verbo di Dio, che è Verbo di vita*.

Qual è questo annuncio? Che voi avete la *societas*. Il testo latino dice *societas*: il testo greco ha la stessa parola che ha usato S. Pietro, e aggiunge che la società nostra è col Padre e col Figlio. La

*coinonia* è questa comunicazione di vita propria dei cristiani, che è una comunicazione di vita fra loro, e fra loro sul piano spirituale perché è una comunicazione di vita con Dio su un piano molto più profondo, più intimo: partecipazione della vita stessa di Dio. Immagini, voi direte; ma immagini umane, parole umane che ci descrivono qualcosa di straordinario, qualcosa che va oltre le comprensioni della nostra povera intelligenza. La Scrittura si serve ancora di un'altra immagine: quella dell'affiliazione adottiva; è la più vicina a noi e la più comprensiva ed è per questo che è l'immagine che torna più spesso nella Sacra Scrittura, e basta un piccolo esame intorno al concetto di filiazione adottiva per comprendere il valore di questa espressione usata dalla Sacra Scrittura. S. Giovanni la usa all'inizio del suo Vangelo e usa una parola splendida: *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*; nel testo greco è meglio espresso: proprio figli carissimi, figli del cuore, figliuoli di Dio perché nati da Dio. Ora era logico interpretare e capire questo linguaggio biblico come l'hanno capito i santi Padri, i quali hanno parlato di un seme divino infuso nella nostra anima, di una forza intima che Iddio inserisce in noi. Era logico che i Padri parlassero in questa maniera, perché non c'è un altro modo di intendere queste parole della Sacra Scrittura. Dobbiamo dunque parlare di una realtà intima, profonda, che potremmo chiamare, con termini filosofici ontologici, con il qualcosa che scende nelle profondità delle nostre anime e ravviva in esse l'immagine di Dio. Eccoci alla realtà soprannaturale che si ricongiunge con quella naturale. Si è parlato dell'uomo naturalmente immagine di Dio, non commettete errori: naturalmente immagine di Dio.

Questa immagine può essere deturpata, devastata, logorata dal peccato, ma non distrutta. Volete un'espressione agostiniana? «L'immagine di Dio è impressa immortalmene nella natura immortale dell'anima» (*De Trin.* 14, 4, 6). Bella espressione, splendida!

Ma questa immagine è immagine in quanto è capacità, capacità ricettiva; è su questa capacità ricettiva che entra il tesoro della grazia abbellendo, ringiovanendo, rinnovando, purificando ed elevando.

La grazia, entrando in questa capacità della nostra anima, ha questa funzione: di abbellire, di rinnovare, di ringiovanire, di restaurare quello che era stato invecchiato, distrutto, devastato dal peccato e ha il

compito di elevare l'anima fino alla partecipazione della vita di Dio, per cui il dono della grazia non è altro che la vita eterna iniziale.

Voi avete letto tante volte il Vangelo di S. Giovanni. Lo avete letto, lo avrete meditato, e quindi avrete notato come il tema fondamentale del Vangelo di S. Giovanni è il tema della vita, della vita eterna. Concludendo il suo Vangelo dice: *Molte altre cose Cristo ha fatto che non sono scritte in questo libro; ma quello che è stato scritto è stato scritto perché voi crediate che il Cristo è il Figlio di Dio e perché credendo abbiate la vita nel suo nome.*

Tutto il Vangelo di S. Giovanni è qui: *Quello che è stato scritto è stato scritto perché voi crediate che Cristo è il figlio di Dio e perché credendo abbiate la vita nel suo nome.* Quale vita? Non certo la vita naturale; non certo la vita del corpo è la vita di Dio. È la vita eterna, e l'inizio della vita eterna è proprio il dono della grazia. S. Agostino spiega questo pensiero e dice: «la grazia, questo dono della grazia, non il pegno della vita eterna, ma la caparra» (cf. *De civ. Dei* 21,15). Non sapete qual è la differenza tra il pegno e la caparra? È chiaro! Il pegno è la cosa che si dà per assicurare che si pagherà il debito e quando si paga il debito si ritira il pegno; la caparra è l'inizio del pagamento che si deve fare; si dà una parte del pagamento e, quando si paga tutto il debito, non si ritira la caparra, ma si completa. Così nel regno dei cieli non verrà tolta la grazia, ma verrà perfezionata; ci sarà la fede, la speranza, ma la grazia e la carità che sono inseparabili non saranno ritolte per darci qualcosa di diverso, ma saranno perfezionate fino al dono della contemplazione di Dio e, quindi, della beatitudine eterna. È questa la realtà di questo dono di grazia. Non possiamo intenderlo diversamente; così ce lo presenta la santa Scrittura, così lo spiegano i Padri, così lo ha proposto la Chiesa e non c'è modo di intenderlo diversamente. Questo è l'aspetto più intimo della divina rivelazione. Questo mistero della grazia che giustifica le nostre anime è profondamente congiunto al mistero dell'Incarnazione, tanto che il Dottore che presiede a queste riunioni, S. Agostino, per convincere i fedeli che è possibile diventare figli adottivi di Dio ricorre proprio all'esempio dell'Incarnazione. Se voi credete che il Figlio di Dio si è incarnato, non potete non credere a quest'altra meraviglia, cioè che gli uomini possono diventare figli di



Dio. È attraverso il mistero dell'Incarnazione che il S. Dottore spiega il mistero della nostra filiazione divina, che è una divinizzazione. Qualcuno dice - lasciatemi essere polemico una volta tanto - che il tema della divinizzazione dell'uomo sia stato proprio della patristica greca; S. Agostino invece, preso a discutere di peccati, di peccato originale, di giustificazione e libertà del peccato, non avrebbe svolto questo tema. Mi dispiace per loro che hanno detto anche questo sproposito. S. Agostino dice anche lui insieme ai dottori greci (per esempio S. Atanasio che ha delle pagine bellissime sulla divinizzazione dell'uomo: Dio si è fatto uomo perché l'uomo potesse diventare Dio: famosa frase che viene ascritta a S. Agostino, ma l'ha detta prima S. Atanasio): colui che giustifica è lo stesso che ci deifica, perché giustificandoci ci fa dèi! Iddio ha voluto farti Dio non come il suo Unigenito per natura, ma per dono di grazia e per adozione. Trovate qui il teologo che sa pesare le parole che usa: Dio, attraverso la giustificazione ti rende Dio, non per natura come è l'Unigenito, ma per dono di grazia e per adozione.

Avete l'affermazione fondamentale e l'affermazione teologica della differenza essenziale proprio del Figlio di Dio, Cristo, e l'affiliazione adottiva che noi riceviamo attraverso il dono della grazia.

Ancora un altro accenno: la Sacra Scrittura e di conseguenza i Padri e il Magistero della Chiesa, a proposito del dono della grazia ci parlano di un'altra meraviglia, dell'inabitazione della santissima Trinità nell'uomo. Ecco il coronamento dell'edificio della grazia.

La Sacra Scrittura è chiara: *Ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*. Se avete tempo, vedete un po' il significato di questa parola *manere* nel linguaggio di S. Giovanni. Quando S. Giovanni vuol parlare dell'intima unione nostra con Dio, con lo Spirito Santo, con Cristo, usa sempre questa parola: *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo*. Ancora: *Manete in me et ego in vobis*, così anche nella I° lettera di S. Giovanni.

Che cosa è questo rimanere di Dio in noi e noi in Dio? È l'espressione più alta di questa intima comunione tra noi e la santissima Trinità, che con linguaggio teologico chiamiamo inabitazione, parola che abbiamo preso da S. Paolo. Mentre S. Giovanni usa sempre la parola *manere*, rimanere, S. Paolo usa la parola *abitare*.

Come intendere questa presenza della santissima Trinità in noi? I principi teologici da tener presente in questo argomento, li offre S. Agostino in una lettera mirabile, la 187°, che s'intitola: *De praesentia Dei* a Dardano, che era il destinatario. I principi teologici vengono espressi con una linearità sublime:

1) Dio è dovunque ed è *in te stesso* dovunque tutto. Dell'*in te stesso* è una magnifica intuizione metafisica del S. Dottore. Dio è dovunque tutto, ma non come contenuto dalle cose, quasi un liquido che ha bisogno di essere contenuto dal vaso; è Lui che contiene tutto.

2) Il secondo principio è questo: Dio, che è dovunque tutto, non abita in tutti.

3) Terzo principio: Dio che non abita in tutti, non abita alla stessa maniera in coloro nei quali abita.

Tre principi basilari della teologia dell'inabitazione dello Spirito Santo nell'uomo.

Posti questi principi noi ci domandiamo: che cos'è propriamente questa inabitazione? Quante cose sono state scritte su quest'argomento e come è difficile dire molte cose in breve. Vi suggerirò un concetto agostiniano che ci può spiegare in qualche maniera questa speciale presenza dello Spirito Santo nell'uomo e direi che questa speciale presenza dello Spirito Santo, cioè della Trinità in noi, dobbiamo intenderla come un possesso. Dio possiede noi, noi possediamo Dio, lo Spirito Santo possiede noi e noi possediamo Dio. *O noi beati per un tale possesso e per un tale possessore! Difatti egli possiede noi e noi possediamo lui. Ci possiede in quanto ci coltiva, lo possediamo in quanto gli tributiamo il culto. Noi lo onoriamo come Dio, lui ci coltiva come suo campo. Lui ci coltiva perché produciamo frutto, noi lo onoriamo per poter produrre [questo] frutto. Tutto si rifonde su di noi poiché lui non ha bisogno di noi. Dice: Ti darò come tua eredità e come tuo possesso gli estremi confini della terra (Sal 2, 8). Ecco in che modo siamo suo possesso. Dice: Il Signore è parte della mia eredità e del mio calice (Sal 15, 5). Ecco in che modo egli è nostro possesso. Tuttavia occorre tener presente la distinzione: Voi siete uomini, io il Signore vostro Dio, oracolo del Signore Iddio (Ez 34, 31) nostro (Serm. 47, 30)*

La presenza dello Spirito Santo in noi non ha lo scopo di ingrandire o perfezionare Dio, ma ha solo per scopo di elevare, di ingrandire, di perfezionare, di beatificare l'uomo. Come si può intendere questo mutuo possesso di Dio verso di noi e di noi verso Dio? Dire in breve, schematicamente, che Dio ci possiede come un tempio in cui manifesta la sua gloria, la sua perfezione, la sua natura divina. Ci possiede come un dono che egli offre a se stesso o come un sacrificio per usare l'espressione liturgica e agostiniana, ci possiede come un'eredità. Dio è la nostra eredità, ma è vero anche che noi siamo l'eredità di Dio e Dio ci possiede come un'eredità che si prepara per la gloria e la manifestazione ultima nel giorno del Signore. E noi possediamo Dio come un dono di cui fruire; come un amico su cui confidare e a cui confidare tutto ciò che ci passa nell'anima; e, permettete un'altra espressione che hanno usata i mistici, un'espressione presa dalle cose umane, da quanto c'è di più alto nelle cose umane, cioè dal matrimonio: noi possediamo lo Spirito Santo come uno sposo a cui aderire. Oggi è un linguaggio che con la nostra canzonatura moderna non lo possiamo sentire più, forse; ma in fondo è un linguaggio che fa onore alle cose umane e, d'altra parte, non c'è tra le cose umane qualcosa di più alto, un'espressione più efficace per parlare di unione che quella che unisce lo sposo alla sposa e la sposa allo sposo; è il linguaggio che i mistici hanno avuto per esprimere questa profonda unione della nostra anima con lo Spirito Santo. Lo possediamo, dicevo, come un bene di cui godere, come un amico su cui confidare, come uno sposo a cui aderire. Filosoficamente, se volete proprio l'espressione di S. Tommaso a questo proposito, lo Spirito Santo è nella nostra anima come la cosa conosciuta è nella mente di colui che la conosce e la cosa amata è nell'anima di chi la ama.

Un po' di psicologia ci fa vedere in che maniera profonda la cosa conosciuta è presente alla mente che la conosce, la cosa amata è presente alla volontà che la ama; e questa legge psicologica della conoscenza e dell'amore per cui, la cosa conosciuta è presente a chi la conosce, la cosa amata è presente a chi la ama, è nel piano psicologico un'altra immagine di cui ci si può servire per capire in qualche modo questo mistero della nostra comunicazione con la Santissima Trinità presente in noi. Questa volta riconosco anch'io che ho detto molte cose

con poche parole, lo riconosco anch'io! Ma dovendo dare un piccolo panorama della vita interiore, non potevo fare diversamente.

Con questo ultimo tocco voi avete visto il punto più intimo della vita interiore. Chi si segrega dalle cose del mondo, non è un solitario. Ricordate voi la descrizione che fa il Manzoni di quella sciagurata monaca Geltrude? Osservate la forza con cui il Manzoni descrive la psicologia di quella povera sciagurata; osservate: quando è nata quella illecita relazione con una persona di fuori, questa era completamente cambiata, perché aveva qualcosa a cui pensare. Aveva fatto nella sua anima come un tabernacolo segreto, dove amava starci sola per parlare, per sentire e aveva nella sua anima una forza nuova che la faceva essere più tranquilla, più serena, tanto che gli altri dicevano: «Che è successo? si è convertita»? Bella conversione! Nella sua anima era entrata qualche cosa di potente e di nuovo. Quell'esempio terribile della povera suora serve al Manzoni per scrivere una pagina meravigliosa di psicologia, tra le pagine più belle su l'argomento psicologico; trasportiamola su un piano superiore: chi si apparta, si segrega e si raccoglie nella vita interiore, non impoverisce la sua anima, ma la arricchisce perché tende l'orecchio ad un colloquio profondo, ha qualche cosa da vedere, da contemplare, ha qualcuno con cui parlare, ha qualcuno a cui aderire.

Lo Spirito Santo, presente nell'anima, lavora perché l'anima diventi ogni giorno di più tempio di Dio e si prepari all'apparizione di Dio nella visione beata. È quanto ci suggerisce S. Giovanni nella prima lettera, al cap. 3: *Vedete, figliuoli, quale carità ci ha dimostrato il Padre, al punto che noi ci chiamiamo e siamo realmente figli di Dio; ed è per questo che il mondo non ci conosce, perché non conosce Dio. È bello questo, bello, bello: la fierezza del cristianesimo! Erano i primi giorni del cristianesimo in cui i cristiani erano fieri di questa dignità suprema e non si impressionavano, anzi, avevano a titolo di gloria l'essere ignorati dagli uomini. Il mondo non ci conosce, perché non conosce Dio! Siamo figli di Dio; ma non è apparso ancora quel che sarà; quando apparirà saremo simili a Lui, perché lo vedremo come egli è. Chi ha in sé questa speranza, santifica se stesso perché egli, Cristo, è Santo (1 Io 1, 3, 2).*

Un programma completo di vita spirituale, di vita interiore che sta bene a conclusione della lunga conversazione che abbiamo fatto,

nella quale, con uno sforzo non indifferente, abbiamo tentato di dire molte cose. Vi servano come motivo di discussione, come motivo di orgoglio, perché solo così noi intenderemo la vita spirituale: quando avremo capito che oltre le cose sensibili, oltre il mondo che ci circonda, noi stessi portiamo qualche cosa che riempie la nostra anima. E quando abbiamo l'anima ripiena di Dio, allora, le cose esterne potranno essere care, preziose, quanto si vuole, ma non possono supplire e, soprattutto, non possono turbare quella pace di chi sa di possedere Dio.

## IV CONFERENZA

### VITA INTERIORE - VITA DI GRAZIA

Unione con Gesù Cristo: *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus Io. 1, 16.*

- 1) La grazia della giustificazione è grazia di Cristo, grazia che stabilisce un'intima unione tra noi e Lui.
- 2) Dottrina di S. Giovanni, di S. Paolo, di S. Agostino, del Concilio.
- 3) Concetto del «Cristo totale» e del «Corpo Mistico».
- 4) Cristo presente nella Chiesa: diversi modi di questa presenza.
- 5) La Chiesa presente a Cristo: nella Incarnazione, nella Passione, nella Glorificazione.
- 6) Conformità del cristiano con Cristo.
- 7) Vita interiore è impegno serio e duraturo di rinnovarsi in Cristo.

### VITA INTERIORE:

#### VITA DI GRAZIA

Unione con Gesù Cristo: *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus (Io 1, 16).*

Abbiamo considerato il fondamento soprannaturale della vita interiore, la grazia di Dio. Poi, nella fraterna discussione che abbiamo fatto, abbiamo constatato che la grazia che ci rende figli di Dio, per noi è la restituzione della grazia che avevamo in Adamo e che ora ci viene per i meriti di Cristo. Dunque, la grazia che ci rende figli di Dio è essenzialmente grazia cristiana. Non si può considerare il dono della grazia, nella sua totalità, senza considerarlo in ordine a Cristo. Il dono della grazia santificante stabilisce un legame profondo tra noi e Dio e un legame profondo tra noi e Cristo. Cristo è la fonte unica della grazia e perciò in Lui possiamo parlare di grazia infinita. Nessuno giunge a Dio se non per mezzo di Cristo; è doveroso dunque che noi consideriamo questo aspetto della dottrina cristiana della grazia.

Le mie parole vorrebbero essere il commento a quelle di S. Giovanni: *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus.*

Cristo è l'*Unigenito del Padre, pieno di grazia e di verità.* In lui è la pienezza della grazia e di questa pienezza diventiamo partecipi e ne prendiamo anche noi quella parte che il Signore dispone di darci per renderci figli suoi e fratelli di Cristo. La grazia dunque della nostra giustificazione, di cui abbiamo già parlato, è grazia che viene da Cristo e che stabilisce un'intima unione tra noi e il Cristo. È di questa intima unione che vorrei parlarvi, perché senza avere riflettuto sull'unione che la grazia stabilisce tra noi e Cristo non è possibile parlare di vita interiore. Di questo tema della nostra unione con Cristo ha parlato lungamente S. Giovanni; ne ha parlato più lungamente S. Paolo; ne hanno parlato ampiamente i santi Padri, in particolare S. Agostino; e in questi ultimi anni il magistero della Chiesa non si è stancato di ripetere e di sottolineare quest'aspetto della vita cristiana. A proposito di S. Giovanni, si è detto che egli usa abitualmente la parola *manere*, rimanere per esprimere quella intima unione che la grazia stabilisce tra noi e Cristo. Troviamo questa parola la prima volta nel cap. 6, 54-55 del *Vangelo di San Giovanni*, nel discorso eucaristico. Gesù dice: *Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue, rimane in me ed io in lui;* e continua con le altre parole splendide, mai abbastanza meditate: *Come il Padre che è la vita ha mandato me ed io vivo per il Padre, così colui che mangia me, vivrà per me.* Parole mirabili che ci indicano la linea della grazia che discende a noi: dal Padre al Figlio e dal Figlio a noi.

La stessa espressione di restare nel Cristo e del Cristo che resta in noi la troviamo in *S. Giovanni* nel discorso dell'ultima cena, cap. 15, 4. 5: *Restate in me ed io in voi. Come il tralcio non può portare il frutto se non è inserito nella vite, così neppure voi potete portare il frutto se non resterete in me; se resterete in me, voi porterete frutti abbondanti.*

L'immagine della vite e del tralcio e, quindi, di conseguenza della linfa che dalla vite sale al tralcio e fa sì che il tralcio porti il frutto, è un'immagine che dà in modo plastico l'idea di quale sia l'intima unione che la grazia stabilisce tra noi e Cristo.

Questa dottrina di S. Giovanni è ripresa da S. Paolo con immagini sue proprie. In S. Paolo non troviamo più il *manere* o il tralcio e la vite

ma troviamo l'immagine del capo e delle membra, o meglio l'immagine del corpo. S. Paolo fa di questa dottrina del corpo di Cristo, che è la Chiesa e, quindi, di Cristo capo del Corpo che è la Chiesa, il centro del suo insegnamento. Ricordate la lettera agli Efesini scritta dalle carceri di Roma? Ha per centro proprio questo tema: la nostra unione con il Cristo; e S. Paolo proclama che è stata data a lui la missione di illuminare le genti sull'economia del mistero nascosto dai secoli in Dio e che è stato rivelato nella pienezza dei tempi: il mistero dell'unione di tutta l'umanità con Cristo. È il mistero della restaurazione di tutte le cose per mezzo di Cristo, Lui il ricapitolatore di tutte le cose.

Questo il mistero che costituisce il centro della predicazione di S. Paolo, e la lettera agli Efesini e la lettera ai Corinti e la lettera ai Romani e quella ai Colossesi costituiscono un mirabile commento a questa idea: Cristo è il capo del corpo che è la Chiesa; nel corpo ci sono molte membra; ma il corpo è uno solo: così Cristo e la Chiesa.

Ognuno di noi è membro degli altri membri perché costituisce un solo corpo nel Cristo, e l'Apostolo arriva al punto di dire: *Vos estis unus in Christo*. Per chi conosce il latino, sa che questo *unus* (maschile) significa una persona. L'Apostolo non dice *unum in Christo*, voi siete una sola cosa nel Cristo; dice: voi siete uno, cioè una persona nel Cristo, perché il Cristo e i cristiani congiunti con Lui rappresentano una sola realtà, rappresentano una sola persona. Questa dottrina di Paolo i Padri l'hanno largamente spiegata, ma lasciatemi dire che fra tutti i Padri quello che ha espresso più ampiamente questa idea della nostra unione in Cristo, è stato S. Agostino, il quale arriva a dire: «Dio non poteva fare dono più grande agli uomini di quello di costituire che il suo Verbo, per mezzo del quale sono state create tutte le cose, diventasse loro capo, in modo che essi - gli uomini - fossero membra di quest'unico capo che è Cristo, e Cristo fosse un solo Dio col Padre e un solo uomo con gli uomini». E continua: «Capite, fratelli, che cosa è avvenuto? Che cosa Dio ci ha fatto? Non siamo solo cristiani, ma siamo Cristo! Stupite, ammirate, godete, perché, se Lui è il capo e noi siamo le membra, il Cristo totale è noi e Lui». Conseguentemente, commenta ancora il S. Dottore, quando Cristo parlò a Paolo sulla via di Damasco non gli disse: *Paule, Paule, quare persequeris servos meos, filios meos, fratres meos*;



ma gli disse: *quare me persequeris* (*Enarr. in ps.* 88, 2, 3). Sulla via di Damasco Gesù disse a Paolo: *Perché perseguiti me* (Act 9, 4). Paolo perseguitava i cristiani, eppure nostro Signore si esprime così: *Quare me persequeris* e quel *me* si riferisce alla persona totale che è Cristo e noi, in grazia di questa profonda, profondissima realtà che ci unisce a Lui e ci fa una sola cosa con Lui.

S. Agostino fa di questa dottrina sconfinata applicazioni delle quali non parlerà. S. Agostino vede nei salmi, per esempio, la voce di Cristo e la voce della Chiesa. I salmi sono voce di Cristo e voce della Chiesa secondo le occasioni, perché è il corpo che parla in nome del Capo e il Capo che parla in nome delle membra. Ma non è il caso di seguire le applicazioni infinite di questa dottrina; basterà per ora esporla così sommariamente per poi tirarne le conclusioni che a noi servono. Questa dottrina è stata esposta in questi ultimi anni con insistenza dal magistero della Chiesa. C'è un'enciclica di Pio XII° che tratta proprio di questo argomento che a qualcuno, quando fu promulgata, parve una rivelazione. L'enciclica *Mistici corporis* segna nel magistero ecclesiastico la *magna charta* della nostra unione con Cristo

Il Concilio Vaticano II° ha ripreso questa dottrina nel capitolo I° della costituzione sulla Chiesa, dove si parla del mistero della Chiesa. Al numero VII° troverete questa esposizione, breve ma mirabile, intorno alla Chiesa, Corpo Mistico di Cristo; e della stessa dottrina, anche se non con questa parola “Corpo Mistico”, ma piuttosto con l'espressione di “Popolo di Dio”, il Concilio parla ampiamente nel capitolo II° della stessa costituzione.

L'espressione di «Popolo di Dio» non è che un'altra faccia dell'espressione “Corpo Mistico” di Cristo. Ha un suo colorito diverso, ha un suo movimento diverso: era quello che al Concilio stava a cuore di mettere in luce.

Ora è questa la dottrina che dobbiamo prendere in considerazione alla luce del Concilio, alla luce della patristica e sotto il magistero così amabile e profondo di S. Agostino. Noi parliamo, a proposito di questa intima unione che c'è tra noi e Cristo, di «Cristo totale» e di «Corpo Mistico». L'espressione «Cristo totale» non è in S. Paolo ma è precisamente di S. Agostino: *Christus totus ille et nos. Admiramini,*

*gaudete, Christus facti sumus. Si enim caput ille, nos membra; totus homo, ille et nos. Hoc est quod apostolus dicit Paulus...* (In Io. Ev. tr. 21, 8). E l'espressione «Corpo Mistico» non è né di S. Paolo né di S. Agostino, ma molto più moderna: è scolastica. E perché si è aggiunta questa espressione «Corpo Mistico»? Per indicare una realtà che, se ha qualche somiglianza con le realtà umane, non si identifica con nessuna di esse. Per esempio: noi conosciamo il corpo fisico e il corpo sociale: due concetti noti che noi possiamo approfondire e descrivere. Ora l'unione tra noi e Cristo non s'identifica col corpo fisico, perché sarebbe un'unione troppo grande, troppo profonda; la nostra unione con Cristo lascia integra la nostra personalità e, quindi, la nostra autonomia.

Nel corpo fisico le membra stanno nel tutto, ma non hanno una loro autonomia, vivono della vita del tutto come noi viviamo della vita di Cristo; ma non hanno nessuna autonomia propria, mentre noi, uniti nel corpo di Cristo che è la Chiesa, abbiamo la nostra personalità che resta intatta. Conosciamo d'altra parte il concetto del corpo sociale che ha vincoli di unione, che sono per lo più vincoli esterni. In una città, in una nazione questa unità giuridica che si chiama Stato ha una unità vera ma esterna, ha vincoli esterni: qui ci troviamo con un esempio troppo debole per intendere l'unione che intercorre tra noi e Cristo.

Il corpo fisico è un esempio troppo forte, il corpo sociale è una unione troppo debole. E allora, per indicare questa unione, che è *sui generis*, è stato giocoforza usare un'espressione che la distingua. La teologia ha parlato di corpo né fisico, né sociale, ma che partecipa dell'uno e dell'altro e l'ha chiamato «Corpo Mistico».

Corpo Mistico che non significa corpo irreali ma questa misteriosa e strettissima unione con Cristo.

Forse l'immagine che meglio può rendere la realtà misteriosa di questa unione con Cristo è l'immagine della famiglia. Il Corpo Mistico di Cristo è la famiglia di Cristo spiritualmente rigenerata dalla sua grazia. Suoi fratelli per adozione, noi costituiamo una famiglia con Lui, cioè quella società cristiana che è la società col Padre e col Figlio e con lo Spirito Santo. Ora da questo concetto un po' difficile nascono tante conclusioni sulla presenza di Cristo nella Chiesa, quindi nel popolo di Dio. I modi della presenza del Cristo nella Chiesa sono molteplici e tutti

mirabili. Cristo è presente nella Chiesa che prega; Cristo è presente nella Chiesa che opera e compie le opere di misericordia; Cristo è presente nella Chiesa che dirige il popolo di Dio; Cristo è presente nella Chiesa che predica; Cristo è presente nella Chiesa che distribuisce i sacramenti; Cristo è presente nella Chiesa che offre il sacrificio eucaristico; Cristo è presente nel mistero eucaristico.

Di questi modi diversi della presenza di Cristo nella Chiesa c'è qualche accenno nell'enciclica *Mediator Dei* di Pio XII°; c'è un accenno più ampio nel Concilio Vaticano II°, nella costituzione sulla Sacra Liturgia; c'è una splendida mirabile esposizione nell'enciclica di Paolo VI° che ha per titolo *Mysterium fidei* sull'Eucaristia. Avete nell'enciclica sull'Eucaristia un'esposizione altissima intorno ai modi diversi della presenza di Cristo nella Chiesa e il Sommo Pontefice lo ha detto per dimostrare che, in questa scala di modi della presenza di Cristo nella Chiesa, il più alto, l'apice e che ha una natura sua particolarissima, è la presenza eucaristica per cui non si può confondere la presenza eucaristica con le altre forme di presenza di Cristo nella Chiesa.

Cristo è presente nella Chiesa che prega; lo ha detto Lui: *Dove saranno due o tre congregati nel mio nome, io sono in mezzo a loro* (Mt. 18, 11). S. Agostino, citato da Paolo VI°, dice a questo proposito: *Cristo prega per noi, prega in noi, è pregato da noi. Prega per noi come nostro sacerdote, prega in noi come nostro capo, è pregato da noi come nostro Dio* (*Enarr. in ps. 85, 1*). Non si esce dal Cristo: Lui che prega per noi, Lui che è pregato da noi.

Cristo che prega in noi come nostro capo. La preghiera quindi di tutta la Chiesa, la preghiera di due cristiani che pregano insieme è la preghiera del Cristo. E anche la preghiera di chi prega da solo è preghiera di Cristo, perché Cristo è presente come capo in quella persona in preghiera e prega per Lui e prega in Lui.

Cristo è presente alla Chiesa che compie le opere di misericordia. Lo ha detto Lui stesso: tutto ciò che farete al minimo dei miei fratelli, lo farete a me. Cristo è presente in tutti i suoi fratelli, soprattutto è presente nei più indigenti, nei più piccoli, nei più bisognosi, cioè in quelli che Egli chiama «minimi dei miei fratelli». È presente non soltanto nella persona del beneficiato a cui si fa l'opera di misericordia, ma è presente anche

nella persona che compie l'opera di misericordia. Idea anche questa profondissima: chi compie un'opera di misericordia, per il beneficiato rappresenta Cristo; è Cristo che continua a beneficiare il popolo di Dio, l'umanità attraverso coloro che nel suo nome si dedicano alle opere di misericordia. Voi sapete quante sono le opere di misericordia, quelli spirituali e quelle corporali. Penso però che se dovessimo dirle tutte le quattordici in fila, in qualche punto ci imbroglieremo.

Cristo è presente alla Chiesa che predica il Vangelo. Il Vangelo è predicato in nome di Cristo, è predicato con l'assistenza di Cristo: *Io sarò con voi tutti i giorni fino alla consumazione dei secoli (Mt 28, 20)*. S. Agostino anche qui da par suo ha un'espressione fortissima: *Christus autem Christum praedicat, quia seipsum praedicat (In Io. Ev. tr. 47, 3)*.

È Cristo che predica Cristo, cioè Cristo stesso che predica la sua dottrina per mezzo dei suoi ministri, è Cristo che regge la sua Chiesa per mezzo dei suoi pastori. S. Agostino ci assicura che questa presenza di Cristo nei pastori è la fonte della nostra libertà cristiana: perché un solo gregge fosse tranquillo e sicuro sotto un solo pastore, nei pastori della Chiesa è Cristo che è presente; e qualunque siano le loro qualità personali, intellettuali o morali, non c'è difficoltà o detrimento per i cristiani se comprendono che nell'autorità dei pastori c'è il Cristo. Un gregge solo sotto l'unico pastore che è Cristo. Questo non svuota l'impegno e il dovere e il diritto che hanno i pastori di dirigere la Chiesa, ma mostra i pastori nella vera luce congiunti con Cristo che resta attualmente nella Chiesa l'unico pastore: un gregge sotto un solo pastore. Trattandosi del pastore dei pastori che è Cristo, la nostra libertà è assicurata.

Cristo è presente alla Chiesa che distribuisce i sacramenti. E di nuovo S. Agostino ha difeso che i sacramenti sono dati in nome di Cristo. Voi conoscete, forse, questa battuta agostiniana: battezzati Pietro o battezzati Giuda, è Cristo che battezza (*In Io. Ev. tr. 5,18*). Cioè, nella distribuzione del battesimo, nella distribuzione dei sacramenti, l'uomo è solo uno strumento nel vero significato della parola, nel significato più forte.

Ci avete mai pensato che quando il sacerdote sale l'altare, dice: *Hoc est corpus meum?* Non si possono dire quelle parole e non si

possono risentire quelle parole senza tremare; e se non tremiamo, è perché siamo dei superficiali. Non dice il sacerdote: *Hoc est corpus Christi*, cioè «questo è il corpo di Cristo»; ma ripete la stessa parola di Cristo con quel *meum* che svela un mistero, ed è il mistero della trasfigurazione del Cristo nel suo sacerdote.

Questo è il mio corpo, lo dice non come una reminiscenza storica, quasi che dicesse «Cristo ha detto». Lo dice in modo assertivo, cioè in quel momento egli è immedesimato nel Cristo e ripete l'azione del Cristo, ripete le parole del Cristo e ripete anche quel *meum* che è terribile.

Cristo è presente nella sua Chiesa che offre il sacrificio.

Cristo è presente nell'Eucaristia. La presenza Eucaristica è di un genere totalmente diverso da quelle che abbiamo considerato finora perché nell'Eucaristia Cristo è realmente presente, sostanzialmente presente, non soltanto con la sua divinità e la sua anima, ma con il suo corpo. Cristo è totalmente il Cristo storico, è totalmente presente: *totus et integer*. Tutto e intero, Cristo è presente nell'Eucaristia.

Tanti sono i modi della presenza di Cristo nella sua Chiesa. Vedete, sono tanti e ci rivelano proprio che in tutta la vita della Chiesa Cristo è continuamente e attualmente presente come il capo; ed è presente e influisce nella vita delle sue membra.

Ma c'è l'altro aspetto di questo mistero: Cristo presente alla sua Chiesa, la Chiesa presente a Cristo. Il corpo mistico importa una comunicazione di vita, o, se volete, una immanenza tra Cristo e la Chiesa, in quanto Cristo è nella Chiesa, la Chiesa è nel Cristo. È l'immanenza mutua di cui parlano i filosofi. Ora la Chiesa è nel Cristo nel momento dell'Incarnazione, la Chiesa è nel Cristo nel momento della passione, la Chiesa è nel Cristo in ogni fase della glorificazione di Cristo. Un accenno e passo ad altro.

La Chiesa presente nell'Incarnazione. Nel momento dell'Incarnazione Cristo è diventato il capo del genere umano e allora si è ricostituita l'unità potenziale del genere umano. Adamo, capo di tutti gli uomini peccatori; Cristo, capo di tutti gli uomini nuovi, della nuova umanità. S. Agostino anche qui ha delle espressioni fortissime e dice: «*Unus et unus* » (*Serm.* 30,5; 151,5.5): un uomo e un uomo; ma il primo uomo è uomo, il secondo uomo è Dio; nelle mani del primo

la rovina di tutti, nelle mani del secondo la salvezza di tutti: «*Omnis autem homo Adam; sicut in his qui crediderunt omnis homo Christus, quia membra sunt Christi*» (*Enarr. in ps. 70,2.1*). Ogni uomo è Adamo, perché ogni uomo partecipa della rovina del primo uomo; ogni uomo è Cristo, perché in Cristo si riassume, si ricapitola tutta l'umanità e, conseguentemente, tutta l'umanità trova la fonte della salvezza nel Cristo. Questo è avvenuto nel momento dell'Incarnazione.

La Chiesa è presente a Cristo nel momento della passione: in quanto Cristo ha sofferto sulla croce e ha offerto il sacrificio della croce non solo per noi, ma in nome nostro e a posto nostro. Non posso dirvi di più, perché non posso soffermarmi a spiegarvi questi concetti. Non soltanto ha offerto il sacrificio della croce per noi, quasi fossimo degli estranei a Lui; ma ha offerto il sacrificio della croce in nome nostro e a posto nostro. Chi aveva la condanna sulla testa eravamo noi; l'ha presa il Cristo e, prendendola Lui, ha liberato noi. Quindi il sacrificio l'ha offerto in nome di tutta l'umanità e a posto di tutta l'umanità. È il mistero di tutta l'umanità nel Cristo. Voi direte: dottrina ardita questa. È la dottrina di S. Paolo. Vi prego di rileggere il cap. II° della lettera agli *Efesini* dove S. Paolo, parlando delle ricchezze infinite della misericordia che sono in Dio, dice: *Et cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo, cuius gratia sumus salvi facti. Et conresuscitavit, et consedere fecit in coelestibus in Christo Iesu*. Lo sentite S. Paolo che ha coniato parole nuove? Non ha avuto difficoltà di coniare parole nuove, perché gli servivano per esprimere questa realtà nuova che è l'essenza della realtà cristiana, cioè che noi eravamo nel Cristo nel momento della sua morte, nel Cristo nel momento della sua resurrezione, nel Cristo nel momento della sua ascensione, nel Cristo nella sua glorificazione: inscindibile la sorte dei cristiani e di Cristo.

Giovani, è un orizzonte infinito che sto prospettando, un orizzonte che avrebbe bisogno del tempo per essere visto in ognuno dei suoi aspetti. Sono le conseguenze di quel concetto fondamentale di cui parlavamo. Noi costituiamo il Corpo Mistico di Dio; Lui è il capo, noi le sue membra ed il Cristo Totale Lui e noi.

## Conclusione

Se questa è la realtà della vita cristiana, la vita interiore non è altro che una vita cristiana seriamente, intensamente, profondamente vissuta. Quindi la vita interiore non sarà altro che lo sforzo quotidiano di rinnovarsi nel Cristo per conformarsi a Lui. La nostra conformità col Cristo, che ci viene come dono effettivo nel battesimo. Il titolo della nostra salvezza.

Ricordate S. Paolo nel cap. IX° della lettera ai *Romani*. Ci ha predestinati nel suo Figliuolo, ci ha prescelti, ci ha eletti, ci ha giustificati a diventare conforme all'immagine del Figliuolo suo. Se il termine del pensiero divino, che predestina e guida gli uomini alla salvezza, è la somiglianza con Cristo, la vita interiore, essendo una vita cristiana intensamente vissuta, non può avere altro oggetto che questo: conformare, custodire, abbellire, aumentare ogni giorno la nostra conformità con Cristo; e allora, su questo orizzonte immenso di vita, in questo circolo di vita che corre tra noi e Cristo e stabilisce quest'unione tra lui e noi, noi troveremo la sorgente della gioia cristiana.

Vi lascio il mio gaudio, vi lascio la gioia, vi lascio la mia pace: se vogliamo sentire fino a che punto il Cristo ci è vicino, il Cristo continua a vivere in mezzo a noi, rileggiamo con devozione il discorso dell'ultima cena, quel gioiello impareggiabile di dottrina che S. Giovanni fortunatamente ci ha lasciato. Abbiamo così il fondamento soprannaturale della vita interiore: l'unione con Dio, l'unione con Cristo, che nasce dall'unica fonte che è la grazia divina che ci rende figli di Dio. Ci resta il compito ora di mettere il coronamento a questo edificio spirituale, perché il concetto della vita interiore sia chiaro e appaia nel posto che gli compete nel complesso della dottrina cattolica.

## V CONFERENZA

### VITA INTERIORE - VITA D'AMORE

#### **Vita interiore: vita d'amore che ci purifica.**

- 1) La vita interiore importa un impegno serio e continuo, che permette alla mente un'unione cosciente e gioiosa con le realtà intelligibili e immutabili, cioè con se stessa e con Dio.
- 2) Dottrina platonica e agostiniana sulla purificazione.
- 3) Dottrina evangelica e paolina.
- 4) L'opera di purificazione tende a ristabilire l'armonia rotta dal peccato.
- 5) L'opera di purificazione trova l'espressione più alta nei consigli evangelici e nel clima delle beatitudini.
- 6) Ascetismo e attenta vigilanza contro i peccati lievi e le imperfezioni.
- 7) Isolamento esteriore e comunicazione interiore.

#### VITA INTERIORE:

##### VITA D'AMORE

Abbiamo messo la base naturale della vita interiore; abbiamo elevato l'edificio spirituale; ci manca il coronamento ascetico mistico. La base naturale è la conoscenza di sé e di Dio: siamo ancora, su un piano filosofico, ma un piano indispensabile per gli uomini di pensiero. L'edificio spirituale consiste nella grazia divina che ci unisce a Dio e ci unisce al Corpo Mistico di Cristo. Il coronamento ascetico mistico è costituito dall'amore che lotta, dall'amore che contempla: l'amore che lotta è la radice dell'ascetismo cristiano; l'amore che contempla è l'anima della preghiera cristiana. L'amore che lotta è l'amore che purifica per elevarci verso le sfere più alte dello spirito, verso la più intima unione con Dio. L'amore che contempla è l'amore che cerca il perfezionamento nella visione delle cose di Dio.

La vita interiore, di conseguenza, comporta un impegno serio e continuo. Essa permette alla nostra mente di raggiungere una unione cosciente e gioiosa con le realtà intelligibili e immutabili, cioè con se



stessa e con Dio. È una definizione della vita interiore che comprende, mi pare, gli elementi essenziali. Vita interiore è vita d'impegno: un impegno serio, continuo e, quindi, esclude ogni leggerezza ed ogni superficialità. Ha per scopo di dare alla nostra mente la coscienza della sua unione con Dio, dell'unione naturale, attraverso la luce dell'intelligenza, attraverso l'aspirazione della volontà; l'unione soprannaturale attraverso il dono ineffabile della grazia. Questa unione che esiste in ogni uomo, in ogni cristiano in grazia di Dio, deve diventare una unione cosciente e gioiosa: prendere coscienza di quello che siamo, come uomini e come cristiani, e prenderne una coscienza gioiosa, cioè trovare la gioia, la serenità, la letizia in questa unione e in questo contatto. È il concetto agostiniano del *frui*: *frui* è fruire, godere del possesso di un bene. La felicità è essenzialmente questo atto riflesso e cosciente di godimento, perché, chi possiede un bene e non sa di possederlo, non può goderne e, quindi, non può esserne felice; è come chi ha in casa un tesoro e non sa che ha un Tesoro, ha in mano una moneta preziosa e non sa che quella moneta è preziosa, c'è l'ha, ma quel possesso non costituisce oggetto di gioia, di compiacenza, di riposo, di felicità. Questo sforzo di interiorizzazione, è uno sforzo di sublimazione che ci porta al contatto delle cose trascendenti, delle cose che sono sopra di noi, che sono oltre il mondo sensibile e, quindi, appartengono al mondo intelligibile e al mondo immutabile che è il mondo proprio di Dio. Per questo è necessaria un'opera di purificazione.

La filosofia platonica ha parlato molto di purificazione e, se voi avete avuto la fortuna di leggere qualche pagina di Plotino, avrete avvertito con quanta insistenza il grande filosofo platonico parli della necessità di questa purificazione. La purificazione per i platonici nasceva da un principio filosofico, cioè dalla convinzione che la materia fosse un male e che l'anima inserita nel corpo e, quindi, inserita nella materia, per tornare al principio da cui era discesa, dovesse separarsi, liberarsi e, quindi, purificarsi dalla materia. In una maniera più grossolana, questa stessa idea la esponevano i Manichei. Il principio della purificazione su cui tanto insistevano i Manichei è un'espressione balorda, permettetemi che la chiami così, è un'espressione balorda del principio platonico della purificazione. Agostino ha letto i platonici e si

è innamorato di questa dottrina della purificazione, e l'ha fatta sua; ha escluso il fondamento filosofico dei platonici, che era un fondamento sbagliato, ma ha conservato nella sua essenza il concetto e la necessità della purificazione. Ha escluso il fondamento filosofico dei platonici, dimostrando che il corpo non è un male, non è estraneo alla natura umana; non è il corpo che costituisce un carcere dell'anima.

S. Agostino spiega: non è il corpo come tale che costituisce il carcere dell'anima, ma è il corpo corruttibile che costituisce il carcere dell'anima, cioè un impedimento per l'anima di salire fino a Dio, libera da difficoltà. Non il corpo dunque è un impedimento, perché il corpo non è estraneo all'anima e appartiene alla natura dell'uomo e l'anima è fatta per vivere nel corpo e per vivificare il corpo e per andare a Dio con le sue energie spirituali e con tutto l'essere umano, cioè anima e corpo. Quello che costituisce un impedimento al volo dell'anima è il corpo corruttibile, come è ridotto dopo il peccato originale. Per cui, quello che bisogna purificare è il disordine che è entrato nella nostra natura. Non negare la nostra natura! La natura, umana è anima e corpo; ma in questa unità c'è entrato un germe di dissoluzione, un germe di disordine per cui il corpo corruttibile appesantisce il volo dell'anima. Da qui la necessità della purificazione (cf. *De civ Dei* 14,3.2; *Enarr. in ps.* 141,17).

S. Agostino ha molto parlato della purificazione in due opere che voi conoscete e che io torno a consigliarvi perché le conosciate meglio; la prima, scritta prima del battesimo, è l'opera dei *Soliloqui* in due libri. Il primo dei quali è tutto sulla purificazione: che cosa è necessario all'uomo per giungere alla contemplazione della sapienza; spiega la necessità della purificazione: purificare l'anima da tutti gli affetti disordinati e, quindi, dall'amore disordinato alle ricchezze, dall'amore disordinato ai piaceri, dall'amore disordinato di se stesso. Per tre volte ho ripetuto *disordinato* perché la forza dell'espressione sta tutta in quell'aggettivo: non lo dimenticate, S. Agostino che aveva sempre un'attenta vigilanza contro la dottrina manichea, ha difeso che non c'è nulla di male nel creato, perché tutto ciò che esiste, che è, è buono. Il male è solo la privazione del bene. Attenti anche a questa parola: la *privazione* (non dico l'assenza) di un bene; ma tutto ciò che è, è

perfezione è positività, è bene, è l'amore di sé. Ma quando aggiungiamo quel maledetto aggettivo *disordinato*, allora esprimiamo una rottura che esiste nel nostro essere: la rottura dell'armonia e, quindi, dell'ordine e, quindi, della pace. Ricordate la definizione agostiniana della pace? Nel libro XIX°, cap. 3 del *De civ. Dei* il S. Dottore dà ben dieci definizioni della pace; la pace di tutte le cose, cominciando dalla pace del corpo inanimato alla pace del corpo animato, dalla pace dell'uomo alla pace della città, dalla pace degli uomini alla pace della città di Dio. Bene! Voi conoscete poi la definizione della pace, celebre ma mai abbastanza meditata, *tranquillitas ordinis* (*De civ. Dei* 19,13.1). È l'ordine e la tranquillità dell'ordine. Primo elemento della pace è l'ordine, secondo elemento della pace è la stabilità dell'ordine.

Quando in noi constatiamo che questo ordine non c'è e meno ancora c'è la *tranquillitas ordinis*, noi dobbiamo prendere atto di una situazione di disarmonia. È contro questa situazione di disarmonia che vigila e combatte l'ascetismo cristiano. La purificazione dunque è necessaria per riportare questo equilibrio, per riportare questa armonia in noi stessi e, quindi, per riportare la pace.

Un'altra opera nella quale Agostino ha parlato a lungo di questo argomento è le *Confessioni*. Nel libro X°, seconda parte, parla della purificazione dei sensi e passa in rassegna i nostri sensi: la gola, l'udito, l'olfatto, la vista, considerando quali tentazioni e quali pericoli per l'equilibrio interiore possano venire attraverso i sensi, ed esprime con una candidezza di bambino quale fosse la sua situazione allora. Quando scrisse le *Confessioni* S. Agostino aveva 40 anni. Era vescovo da due o da tre anni; nella pienezza del suo vigore intellettuale e del suo fervore spirituale ci dice quali e quanti fossero per lui le tentazioni che gli venivano dalla porte dei sensi. Poi passa più in alto e parla della purificazione dell'intelligenza; anche l'intelligenza ha bisogno di una purificazione ed è la purificazione dalla curiosità. È vero, la curiosità è la madre del sapere; la metafisica di Aristotele comincia proprio così. Ma S. Agostino, quando parla contro la curiosità non parla di quella curiosità sapiente o sapienziale, a cui accenna Aristotele all'inizio della sua metafisica, parla della curiosità nociva che dimentica l'essenziale per il particolare o le cose secondarie. Infine, in quella seconda parte

del libro X°, il S. Dottore parla della purificazione dell'anima che è la purificazione più difficile, perché entra più profondamente nelle radici del nostro essere, poiché intorno a sé in quei momenti, come poi è stato negli anni seguenti, non sentiva se non esaltazioni e lodi. Per l'Africa cristiana l'avvento di S. Agostino sulla cattedra d'Ippona è stato il segno della resurrezione della Chiesa e si è accesa una luce che ha illuminato tutta la chiesa, tutto il Mediterraneo che era il mondo allora conosciuto. Nel libro X° delle *Confessioni* troviamo questa tensione: come difenderci dall'insidia delle lodi per non ascrivere a sé quello che è solo di Dio.

Non già, dice S. Agostino, che io abbia delle fibre di ossa per non sentire le lodi, e mi piace più di essere lodato che di essere biasimato; ma il pericolo è di trovare la compiacenza nelle lodi degli uomini dimenticando il contatto con la realtà divina e, quindi, dimenticando il giudizio divino che solo ci esprime l'autentica realtà e dignità di ciascuno di noi. Quelle pagine di S. Agostino vanno rilette: esse nascono da un'intensa vita interiore a cui il S. Dottore si era votato solennemente nel momento della sua conversione. La decisione presa nel momento della sua conversione ha portato con sé questo studio attento di purificazione che è durato per tutta la vita. Ma, voi direte a questo punto, stiamo con Plotino, stiamo con S. Agostino, e Cristo?

A noi c'interessa Cristo, non Platone, non S. Agostino e meno ancora Plotino! Vi dirò allora che questa dottrina della purificazione, proposta così diffusamente, e acutamente da S. Agostino, è la traduzione della dottrina evangelica.

Oggi, forse, si insiste poco su questo elemento del Vangelo, ma a torto: l'insistenza su altri aspetti del Vangelo, veri perché sono evangelici, non deve farci dimenticare la realtà di questo aspetto, cioè della necessità della abnegazione, della mortificazione o della purificazione di cui Cristo ha parlato come condizione indispensabile per i suoi discepoli. Chi è di voi, chi è di noi che non ricorda le parole evangeliche: *Chi vuol venire dietro a me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua?* Credo che tutti voi abbiate notato la differenza tra il principio stoico, *abstine et sustine*, e il principio cristiano dell'*abneget et tollat*. Cioè la temperanza e la fermezza, le due virtù dell'uomo sapiente. Cristo ha

detto di più, ha detto *abneget*, quindi non si tratta solo del *sustine*, cioè di sostenere, dell'*astine*, dell'astenersi dalle cose esterne, dal difendersi da ciò che è fuori di noi, ma si tratta di qualche cosa che è in noi che deve essere mortificato, che deve essere purificato. Nostro Signore ha detto *tollat*, cioè prenda, abbracci, cioè porti con gioia la sua croce. E voi sapete come S. Agostino ha commentato questa parola «croce». Che cosa è la croce di cui parla nostro Signore? Non è quella croce materiale che Lui ha portato sul Calvario, e neppure S. Agostino pensa, in primo luogo, alla croce dei dolori, della difficoltà. Per S. Agostino la croce è la nostra mortalità, la nostra natura mortale.

*Qui diligit me, tollat crucem suam, et sequatur me* (Mt 16, 24). *Tollit enim quodam modo crucem suam, qui regit mortalitatem suam* (*Serm.* 218, 2). Porta la sua croce chi porta la sua mortalità: la mortalità che è origine di tante difficoltà per la vita dello spirito, di tanti dolori, di tante ansie. La nostra mortalità, anzitutto la croce che dobbiamo portare, secondo la spiegazione agostiniana.

Il Vangelo dunque è esplicito, e anche fermandosi a questo solo precetto, è chiaro il programma di Cristo. S. Paolo ha ripreso questa tesi di Cristo e da autentico discepolo del divino Maestro l'ha spiegata abbondantemente. Ha prescritto dunque con chiarezza la necessità della mortificazione dalle opere della carne come condizione indispensabile per vivere nello spirito di Cristo, ne ha dato la dimostrazione col suo esempio. Ricordate le parole di S. Paolo? *Io castigo il mio corpo e lo riduco in servitù, affinché non succeda che, dopo aver predicato agli altri, io risulti disapprovato* (1 Cor 9, 26).

Ha dato poi la spiegazione più profonda di questa necessità nel cap. VII° della *Lettera ai Romani*, dove parla della duplice legge: la legge del senso che è nelle nostre membra, contraria alla legge dello spirito e la legge dello spirito, che risplende nell'anima. Mentre l'uomo interiore si compiace di questa legge divina che è la legge di ordine, di armonia e di pace, sente nelle sue membra un'altra legge, cioè un'altra forza che lo porta verso il male. E gli capita di fare il male che non vuole e di non fare il bene che vuole: cioè l'impotenza della nostra volontà ad elevarsi fino all'osservanza della legge e, quindi, la servitù sotto la legge del peccato che ci trascina al male. Tanto è vero che S. Paolo

al termine di questa descrizione della nostra situazione umana esce in quella esclamazione: *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius; me infelice, chi mi libererà da questo corpo mortale?* O, come egli dice, da questo corpo di morte? La risposta: *Gratia Dei per Iesum Christum Dominum nostrum (Rom 7, 24)*. È la risposta vittoriosa del cristianesimo in questa lotta che noi dobbiamo sostenere in nome della legge divina e per il trionfo in noi e nel mondo della legge divina. È la dottrina di Cristo, dunque, la dottrina di Paolo. Il cristiano è necessariamente un lottatore contro il disordine del peccato, contro il disordine del male. Un disordine che è in noi non dall'inizio, ma come conseguenza del peccato commesso all'inizio.

La nostra opera di purificazione, dunque, il nostro sforzo ascetico non ha altro scopo se non quello di riportarci a quell'armonia primitiva, a quella pace dell'uomo che non sentiva in sé questa terribile frattura che noi sentiamo tra la ragione e il senso. Non mi attardo a descrivervi questa frattura. Un accenno, l'ho già dato non ricordo in quale occasione, del contrasto che si verifica in noi tra il bene piacevole perseguito dai nostri sensi, e il bene onesto che è espresso dalla legge assoluta di Dio, dalla legge eterna (definita da Agostino: la volontà di Dio che comanda di osservare l'ordine naturale o proibisce di pervertirlo). La base, quindi, della legge eterna è l'ordine e l'espressione dell'ordine è il bene onesto. Nasce spesso questo contrasto, e in questo contrasto noi ci troviamo nella necessità di fare una scelta. E la scelta per ogni uomo ragionevole e per ogni cristiano è una sola, è il bene onesto. Il bene dilettevole, il bene piacevole, può essere perseguito in subordinazione del bene onesto, come strumento verso il bene onesto, come una manifestazione del bene onesto, mai e in nessun caso quando si rilevi in netto contrasto con il bene onesto. Non si tratta di aver orrore del bene piacevole. Quando uno ha una grande fame in corpo dopo una giornata di fatica e si trova davanti un piatto di buon riso, è naturale che lo faccia sparire con soddisfazione e con gioia. Ha una gran fame: non vi è niente di disonesto. S. Paolo ci avverte che questo contrasto è spesso così netto che ci mette nella grave difficoltà della scelta; anzi, la dottrina cristiana è chiara su questo punto: senza il sostegno della grazia divina non riusciamo sempre alla scelta che è doverosa.

La nostra intelligenza e la nostra anima soggette a Dio, la sensibilità soggetta alla ragione; così era in principio, questa è la posizione giusta. Perché? Perché noi ci troviamo, dicevano i nostri cari scolastici, nell'orizzonte dell'eternità: sopra di noi Dio, sotto di noi le cose sensibili. L'ordine vuole che noi ci assoggettiamo a Dio e che le cose sensibili siano soggette a noi. Ora è tutto questo che dobbiamo conseguire attraverso l'ascetismo cristiano ed è in vista di questo equilibrio da ristabilirsi che il Vangelo ci suggerisce tanti mezzi, tante vie. Ricordate il discorso della montagna di nostro Signore? Il discorso della montagna nel cap. V° del *Vangelo di S. Matteo* è tutto un programma di purificazione; è il programma cristiano della purificazione, della mortificazione, dell'ascetica cristiana; programma che culmina nelle beatitudini.

Il clima delle beatitudini evangeliche è un clima sublime. Io non posso parlarvene a lungo, anche perché ne abbiamo parlato nel nostro precedente incontro. Aggiungo solo che si parla molto oggi delle beatitudini evangeliche, dei doni dello Spirito Santo, delle petizioni del *Pater Noster*, messe in correlazione tra loro e con le virtù teologali e con le virtù morali; tutto questo mirabile organismo è tipicamente agostiniano. S. Agostino lo esprimeva, lo proponeva proprio nel libro che ha per titolo *De sermone Domini in monte*. Non possiamo dunque parlarne a lungo, ma voi avete avvertito, quando avete letto le beatitudini, come nostro Signore insista sul tema delle beatitudini, perché nulla c'è di più profondo nel nostro spirito che il desiderio della beatitudine. Propone più una scelta di vita, un'opera che è agli antipodi del pensiero e dei giudizi del mondo. Beati i poveri, beati i pacifici, beati quelli che piangono, beati quelli che hanno fame e sete, beati i puri di cuore, beati i misericordiosi. Pensate un pochino: la sapienza umana non fa altro che esaltare le cose opposte a quelle che esalta nostro Signore. Ma Cristo, lanciando una sfida alla sapienza umana, che è stoltezza avanti a Dio, ha messo l'accento sulla povertà, sulla misericordia, sulla purezza del cuore, sulla fame e sete della giustizia, su coloro che piangono e, quindi, sul dolore. Ma la seconda parte di ogni beatitudine dà la conseguenza di questo atteggiamento cristiano. Beati i poveri di spirito, non perché sono poveri ma perché di loro è il regno dei cieli; beati quelli che piangono, non perché piangono ma perché saranno consolati; beati quelli che

hanno fame e sete della giustizia, non perché hanno fame e sete, ma perché saranno saziati; beati i puri di cuore perché vedranno Dio, e così di seguito fino all'ultima beatitudine.

È questo il clima delle beatitudini a cui deve tendere e in cui deve muoversi l'ascetismo cristiano che trova la sua espressione più alta nei consigli evangelici. Quando parliamo di consigli, noi intendiamo due cose: ciò che il Vangelo ci suggerisce oltre lo stretto necessario, e intendiamo anche tecnicamente i tre consigli evangelici della povertà, della castità perfetta e dell'obbedienza. Riguardo all'obbedienza nel Vangelo c'è poco più che l'esempio di Cristo, il quale ha ripetuto tante volte che era venuto nel mondo a fare la volontà del Padre suo. L'obbedienza Cristo l'ha suggerita attraverso il suo esempio. C'è invece un accenno esplicito, anzi insistente, per gli altri due consigli. Riguardo alla povertà ricorderete l'episodio del giovane, il quale chiese a nostro Signore che cosa dovesse fare per avere la vita eterna e nostro Signore gli diede la risposta che deve accettare ognuno che vuole salvarsi: *osserva i comandamenti*. Il giovanotto, che era sincero, rispose: «ma questo l'ho fatto fin dalla mia giovinezza; che cosa devo fare di più?». Nostro Signore lo guardò: *Iesus autem intuitus eum, dilexit eum*. Rileggetele quelle parole! Nostro Signore si è accorto che quel giovane era sincero; si è affezionato a lui e gli ha mandato un effluvio del suo amore e gli ha detto: va bene, allora, se vuoi, ecco un'altra strada più perfetta. Ma quel giovanotto a quella musica non ci intese: *Qui contristatus in verbo, abiit moerens: erat enim habens multas possessiones*: se ne andò triste; aveva troppe cose (Mt 19, 16-22). Si vede che era un figlio di papà, e il consiglio di nostro Signore gli sembrò troppo aspro e troppo duro, e se ne andò. Ricorderete ancora le parole di estrema fiducia, di confidenza che disse S. Pietro a Nostro Signore: *Ecce nos reliquimus omnia* (Mt 19, 27). Aveva lasciato poco; ma, commenta S. Agostino e dopo di lui S. Gregorio Magno, aveva lasciato tutto, perché aveva lasciato tutto quello che aveva e il desiderio di acquistare (Serm. 142, 13). Interessante questa interiorità agostiniana che funziona anche qui come elemento di esegesi! Aveva lasciato tutto perché aveva lasciato tutto quello che aveva, e soprattutto aveva lasciato la volontà di acquistare altre cose per sé. Nostro Signore gli risponde: *Voi che mi avete seguito, avrete il*



*centuplo in questo mondo e la vita eterna nell'altro (Mt 19, 29).* Ora questi consigli evangelici dati e proposti a tutti e seguiti da quelli che la grazia del Signore chiama a questa via, hanno lo stesso scopo di purificazione più alta, più impegnativa, più profonda, ma niente altro che uno scopo di purificazione. Se non ci fosse in noi questo disordine, per cui l'avarizia ci porta a cercare non solo le cose che ci sono necessarie per vivere quaggiù, ma anche le cose superflue; se non ci fosse la spinta della lussuria che spesso ci porta a venir meno ai precetti della legge santa di Dio; se non ci fosse questa tendenza all'orgoglio, alla vanagloria, non ci sarebbe bisogno dell'opera di purificazione, non ci sarebbe bisogno dei consigli evangelici, non ci sarebbe una ragione sufficiente per la vita religiosa.

La ragione per cui Cristo ci ha consigliato di abbracciare la povertà, di abbracciare la castità perfetta rinunciando a un diritto e a una naturale inclinazione dell'animo alla costituzione di una famiglia, la ragione per cui Cristo ci ha suggerito un'obbedienza che vada oltre l'obbedienza alla legge divina, impegnandoci, cioè, ad osservare una soggezione là dove potevamo custodire e difendere la nostra libertà non avrebbe scopo se non ci fosse il disordine del peccato e non ci fosse la necessità di riportare l'equilibrio rotto dal peccato originale. Questo accenno ai consigli evangelici ha soltanto lo scopo di farvi vedere come l'ascetismo cristiano trova le sue forme più alte nella sequela di Cristo. Cristo è colui che ci ha dato l'esempio supremo dell'ascetismo, anche se egli non aveva bisogno di riportare in sé un equilibrio che non era stato mai rotto e che non si poteva rompere assolutamente, essendo egli uomo Dio; ma ci ha dato un esempio di ascetismo così alto da servirci di guida nella nostra faticosa ascesa verso la vita spirituale. Ho detto molto, e ho detto poco. Anche questo argomento è un argomento vastissimo. L'accenno che ne ho fatto credo che sia sufficiente per farvi vedere qual è il nucleo centrale della vita interiore; una vita impegnata in questa lotta contro il male e, quindi, una vita vigile non solo contro il peccato grave, ma anche contro quello che chiamiamo il peccato lieve o il peccato veniale, contro quelle che sono le imperfezioni. Non c'è vita interiore senza questo impegno di vigilare attentamente contro i peccati anche lievi e contro le semplici imperfezioni della vita. Chi si ferma

solo all'osservanza dei comandanti di Dio può essere un buon cristiano, ma non può dirsi in nessun caso un uomo impegnato in una vita interiore seria, che comporta vigilanza continua contro ogni imperfezione, perché importa, come vi dicevo, un impegno di continua purificazione del male. E per conclusione di queste parole, vi dirò, rispondendo ad una difficoltà che mi avete fatto: vita interiore, vita di isolamento o vita di comunione con gli altri? Vi rispondo: l'uno e l'altro, ma in diversi ordini. In qualche modo sul piano esterno la vita interiore è una vita di isolamento. Senza un certo grado di isolamento, senza un ordine nella nostra giornata, senza un impegno di vivere con noi stessi non si può vivere la vita interiore. Non ci illudiamo! Chi sta sempre al di fuori, immerso nell'attività, immerso nel contatto con gli altri, immerso nelle preoccupazioni quotidiane non potrà mai raggiungere un grado serio di vita interiore. Quando gli uomini che hanno fondato gli ordini religiosi nella Chiesa hanno raccomandato e la mortificazione e il raccoglimento e l'isolamento e il silenzio, hanno raccomandato dei mezzi sacrosanti che ci indicano la via da seguire per vivere una vita interiore; mezzi che vanno a finire fino alla clausura.

Le meditazioni di questi giorni resteranno una magnifica teoria senza questo impegno di un certo isolamento. Quindi l'isolamento dentro certi limiti è indispensabile alla vita interiore; però è un isolamento che è destinato a una maggiore comunione. Ci segreghiamo dall'attività esterna per raccoglierci in noi stessi, per ritrovare noi stessi; per purificare il nostro occhio interiore così da veder meglio le realtà intelligibili ed immutabili; per accrescere le nostre capacità interiori ed abbracciare gli altri, comunicare spiritualmente con gli altri, essere in grado di donarci agli altri. Anche coloro che si segregano con i voti religiosi e, perfino con la clausura dal mondo, non si segregano da questa comunicazione con gli altri; anzi, questa segregazione voluta dai voti religiosi e voluta perfino dalla clausura, è un mezzo per arricchire la vita interiore e comunicare intimamente con gli altri: forse con la parola o non sempre con la parola, ma sempre con l'efficacia interiore, con la larghezza della carità, con l'afflato dell'amore cristiano. L'ascetismo non è un impoverimento di forze, ma è un ingigantimento di energia spirituale. È raccogliere in sé quelle energie che sono necessarie per

darle agli altri. La rinuncia a una famiglia propria è solo una promessa per abbracciare la famiglia di Cristo, vivere per la famiglia di Cristo. La rinuncia a una proprietà materiale è solo una condizione, una premessa per quella libertà interiore che ci consente di essere là dove più urge il bisogno.

Quante volte sentite parlare di missioni. In questi giorni, la parola *missione* è corsa anche in mezzo a voi. Ma, per poter lasciare tutto e andare là dove, per esempio, alcuni miei confratelli religiosi stanno aspettando di andare, è necessario aver rotto i ponti, è necessario non avere legami, è necessario essere soli con Cristo. Lo so, questa solitudine è un sacrificio, ma solo a patto di questa solitudine si può raggiungere quella comunicazione, quella intima grande immensa comunicazione della carità, per cui ci sentiamo nel corpo Mistico di Cristo in intima unione con gli altri e siamo pronti a dare tutto noi stessi per gli altri, in nome e con la carità di Cristo.

Concludo. Isolamento, certo; ma questo isolamento è solo una premessa per una più effusa, più generosa, più pronta comunicazione con gli altri. Purificazione è un nome negativo; comunicazione è un nome positivo; e la purificazione è la premessa per la comunicazione.

## VI CONFERENZA

### VITA INTERIORE - VITA D'AMORE CHE PREGA

- 1) La vita interiore esige l'ascetismo, l'ascetismo la preghiera.
- 2) Tre prerogative della preghiera: necessità, interiorità, socialità.
- 3) Preghiera e meditazione.
- 4) Preghiera e contemplazione.
- 5) Esperienza agostiniana.

La vita interiore richiede ascetismo; debbo subito aggiungere: l'ascetismo esige la preghiera per una ragione semplicissima, per una verità di fede: noi non possiamo osservare tutta la legge naturale senza l'aiuto della grazia, non possiamo osservare tutta la legge evangelica e non possiamo tendere alle alte mete della perfezione cristiana senza il sostegno della preghiera. È verità di fede che noi, come ci troviamo oggi dopo il peccato originale, non possiamo osservare tutta la legge naturale di Dio senza il sostegno della grazia. La legge cristiana perfeziona la legge evangelica, s'impegna ad un perfezionamento interiore; di conseguenza l'elemento essenziale per la vita interiore insieme a quello della lotta, dell'impegno, dell'ascetismo è quello della preghiera. Abbiamo seguito come maestro del nostro convegno S. Agostino. Lui è stato il maestro, io ho fatto un po' da portavoce, perché quello che ho detto è un po' una rimediazione agostiniana della dottrina cristiana.

S. Agostino è Dottore in modo particolarissimo, perché è il grande Dottore della preghiera. S. Agostino ha altri titoli di gloria, ma fra gli altri questo domina: il Dottore della preghiera. È il Dottore della preghiera, perché è il Dottore delle grazia; colui cioè che la Provvidenza divina ha scelto per illustrare e difendere la dottrina della grazia, difendendo la dottrina della preghiera. La dottrina della preghiera non è altro che l'altra faccia della dottrina della grazia; e, vedete il caso, tanto S. Agostino come l'eretico Pelagio, difensore di un certo naturalismo pseudo cristiano, partivano da uno stesso principio, dicevano tutti e due: «Dio non comanda le cose impossibili». Solo che Pelagio da questo principio

tirava una conseguenza tanto falsa da essere eretica; S. Agostino tirava una conseguenza che toccava il centro della vita cristiana. Pelagio tirava la conseguenza: Dio non comanda le cose impossibili, dunque la grazia non è necessaria per osservare la legge di Dio. S. Agostino concludeva, invece: «Dio non comanda le cose impossibili, dunque è necessaria la preghiera per ottenere la grazia, che a sua volta è necessaria per osservare la legge di Dio». Vedete come tutta la controversia pelagiana intorno alla grazia si riduce al problema della necessità della preghiera.

Su questo argomento della preghiera, a modo di premessa, vorrei accennare a tre prerogative della preghiera; sono: la necessità della preghiera, l'interiorità della preghiera, la socialità della preghiera.

1. - Necessità della preghiera: il merito di S. Agostino è quello di aver difeso la genuina dottrina della Chiesa, la quale non è altro che l'eco delle parole di Nostro Signore, l'esortazione a pregare senza mai stancarsi, a vigilare, a pregare per non cadere nella tentazione, secondo l'insegnamento del divin Maestro. «Signore - gli dissero gli apostoli -, insegnaci a pregare»; il Signore rispose: *Pregherete così*; e le ultime domande di questa divina preghiera sono proprio le espressioni della necessità della preghiera: *Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo*.

Il Signore ci ha insegnato a pregare per non cadere in tentazione e per essere liberati dal male, perché senza la preghiera continueremo a cadere nelle tentazioni e ad essere implicati e coinvolti nel male. Quando oggi si sente parlare di tentazione, alcuni scuotono un po' la testa, quasi che questo linguaggio fosse ormai superato, perché linguaggio ascetico antico. La tentazione non è altro, in termini filosofici, che il contrasto di quei due beni di cui abbiamo parlato: il bene dilettevole e il bene onesto. Ogni volta che questi due beni ci appaiono in una posizione di contrasto, noi ci troviamo in una situazione di tentazione. E Nostro Signore c'insegna a chiedere al *Padre Nostro che è nei cieli* la forza per non cadere nella tentazione e per essere liberati dal male. La necessità, dunque, della preghiera non è altro che l'espressione, in termini di magistero ecclesiastico, della dottrina evangelica. Non insisto di più su questo argomento, perché penso che non ce ne sia bisogno; insisterei se fossi convinto di parlare a giovani che sono all'A.B.C. della vita

cristiana; ma parlando a giovani che sono già impegnati nella vita cristiana, non credo che sia utile insistere di più.

2. - Forse un accenno all'interiorità della preghiera non sarà sgradito; è un'altra delle prerogative della preghiera messa in luce da S. Agostino come applicazione del grande principio dell'interiorità, di cui è maestro. Nessuno di voi ignora la dottrina agostiniana dell'interiorità, almeno per averne sentito parlare, ma io confido che sarà qualcosa di più, cioè che ne abbiate una conoscenza più vicina. Ora l'applicazione di questo principio universale agostiniano dell'interiorità vale anche per la preghiera. Vi siete mai domandati: cos'è la preghiera? Si dice: è un parlare con Dio. Descrizione molto bella questa, ma forse potremmo dire con più precisione: è l'atteggiamento umile e devoto dell'uomo di fronte a Dio. Se l'uomo si sente di fronte a Dio di essere la creatura di fronte al Creatore, la preghiera diventa adorazione, perché l'espressione di questo atteggiamento della creatura verso il Creatore è adorazione. Se l'uomo si sente di essere avanti a Dio come il povero di fronte al Signore, la preghiera diventa petizione o domanda, perché il bisognoso trovandosi avanti al ricco, formula spontaneamente la sua preghiera di domanda. Se in questo atteggiamento l'uomo si sente peccatore di fronte al Santo dei Santi, la sua preghiera diventa propiziazione, perché chi si sente peccatore di fronte al Santo non può formulare la sua preghiera diversamente che come preghiera di propiziazione. Il pubblicano di cui parla il Vangelo diceva battendosi il petto in fondo alla Chiesa: *Signore, sii propizio verso di me peccatore!* È ovvio che chi si sente peccatore di fronte al Santo dei Santi non ha altra possibilità di formulare la sua preghiera se non come propiziazione. Se poi l'uomo in questo atteggiamento si sente come beneficato di fronte al grande benefattore, la sua preghiera diventa ringraziamento. Chi ha ricevuto tutto, di fronte al benefattore non ha altro da fare che dire grazie; se poi, infine, in questo atteggiamento l'uomo si sente come un innamorato di fronte alla bellezza eterna, la preghiera diventa lode, diventa compiacenza, diventa gioia, diventa amore, diventa contemplazione. La modulazione dell'atteggiamento porta la diversità della forma che assume la preghiera, ma l'essenza è questo atteggiamento tra noi e Lui; questa è la base, questa è l'essenza della preghiera, per cui S. Agostino spiega

che nella preghiera sono necessarie tre cose: l'*attenzione*, l'*intenzione*, la *tensione*.

a) L'*attenzione*, cioè la presenza dell'anima a sé e a Dio; è l'espressione agostiniana che voi avete inteso: *Noverim me, noverim te* (*Solil.* 2, 1, 1); *te duce in me redeam et in te* (*Solil.* 2, 6, 9); o con più proprietà, citando esattamente le parole agostiniane: *Mihi autem utile est ut meminerim virium mearum* (*De Trin.* 3, 10, 21); *Meminerim tui, intellegam te, diligam te* (*De Trin.* 15, 28, 51). Espressioni del *De Trinitate*, quando Agostino parla della memoria, che non è la memoria platonica che è reminiscenza, ma la memoria che è la coscienza, che è presenza della verità nel profondo della nostra anima: *memoria sui* (*De Trin.* 10, 3, 5; 10, 12, 19; 14, 6, 8), *memoria Dei* (cf. *De Trin.* 14, 8, 11), cioè che abbia la coscienza di me, coscienza di ciò che io sono, e la coscienza di ciò che sei tu. Ed ecco allora che proprio nella preghiera noi ritroviamo i temi di cui abbiamo già parlato. L'*attenzione* importa la coscienza di ciò che noi siamo per dono di natura e per dono di grazia, e di ciò che Dio è per noi sulla linea della natura e sul piano della grazia. Ogni volta che ci mettiamo a pregare noi ci mettiamo a pregare con tutto il nostro essere, con le nostre perfezioni naturali e soprannaturali e ci mettiamo di fronte a Dio che è il termine delle nostre perfezioni naturali e soprannaturali; l'*attenzione* importa proprio la coscienza in questa realtà.

b) L'altra prerogativa per S. Agostino è l'*intenzione*, cioè la tensione verso il fine a cui dobbiamo giungere, che è Dio.

c) Terza prerogativa la *tensione* o *distensione* dell'anima attraverso il desiderio, per cui il S. Dottore identifica addirittura la preghiera col desiderio e questo è il punto centrale dell'interiorità della preghiera. La preghiera trova la sua radice, la sua spirale, la sua misura, la sua essenza nel desiderio; volete le parole agostiniane? *Desiderium tuum, oratio tua est: et si continuum desiderium, continua oratio. Continuum desiderium tuum, continua vox tua est: se continuo è il desiderio, continua è la preghiera* (*Enarr. in ps.* 37, 14) e altrove: *Si semper desideras, semper oras* (*Serm.* 80, 7); *Frigus caritatis, silentium cordis est: flagrantia caritatis, clamor cordis. Si semper manet caritas, semper clamas; si semper clamas, semper desideras; si desideras, requiem recordaris...*

*desiderium clamor animae, clamor caritatis; silentium frigus caritatis* (Enarr. in ps. 37, 14). Se desideri sempre, preghi sempre; la tua preghiera è il grido dell'amore; il silenzio della tua anima è la freddezza della carità. Parole splendide che spiegano perché dobbiamo pregare, che cosa dobbiamo chiedere, in che ordine dobbiamo chiedere le cose. Basti un solo accenno: da questa definizione agostiniana o da questo ravvicinamento della preghiera al desiderio, nasce la spiegazione del perché dobbiamo pregare e chiedere a Dio ciò di cui abbiamo bisogno, poiché Dio sa che noi abbiamo bisogno. Se Dio è Padre, così lo presenta la Rivelazione, così lo ha presentato Gesù, perché vuole che gli chiediamo e che cosa? La risposta nasce proprio da questo principio agostiniano: il Signore vuole che noi preghiamo, perché non vuol dare le sue grazie a chi lo ignora; le vuole dare a chi conosce di averne bisogno. *Non ti senti ancora attratto? Pregha per essere attratto* (In Io. Ev. tr. 26, 2); *Lo scopo per cui il Signore ci ha comandato di pregare per coloro che ci perseguitano* (C. duas epp. Pel. 1, 19, 37; cf. Enarr. in ps. 98, 5). È un dono divino anche il fatto che noi preghiamo, cioè chiediamo, cerchiamo, bussiamo. Infatti abbiamo ricevuto lo Spirito di adozione a figli, nel quale chiamiamo: *Abba, Padre* (De d. persev. 23, 64). E ancora: Iddio vuole che noi preghiamo perché, essendo essenzialmente la preghiera un desiderio, il desiderio dilata le capacità dell'anima e la rende più capace di ricevere i doni di Dio, perché i doni di Dio sono misurati, commisurati alla nostra capacità di riceverli e la nostra capacità interiore è allargata e dilatata dal desiderio che è l'essenza della preghiera. Per questo, dice il S. Dottore, Dio, pur conoscendo ciò che gli chiediamo nella nostra preghiera, vuole che preghiamo per esercitare ed acuire nel desiderio il bisogno che noi abbiamo e dilatare la capacità dell'anima per ricevere ciò di cui abbiamo bisogno (Serm. 61, 5, 6). Questo principio agostiniano che identifica la preghiera col desiderio ha infinite applicazioni di cui io ne ho accennata una sola. Accenno a un'altra; che cosa dobbiamo chiedere a Dio? La risposta è semplice: noi possiamo chiedere a Dio ciò che possiamo desiderare e nell'ordine in cui dobbiamo desiderarlo. Principio semplicissimo che ha una portata di applicazioni infinite.



3. - La terza prerogativa della preghiera è la *socialità*: e cioè attraverso la preghiera noi possiamo contribuire al bene altrui. È quello che si è detto della comunicazione. L'isolamento, che ha creato qualche difficoltà tra voi, è l'isolamento, come diremo, che porta alla preghiera e la preghiera è essenzialmente comunicativa, perché essenzialmente sociale; non fosse altro perché comunichiamo con gli altri i tesori della vita divina; attraverso la preghiera imploriamo questi tesori e così arricchiamo con la preghiera la Chiesa.

I nostri monasteri di clausura esprimono nella Chiesa santa di Dio proprio questo principio fondamentale; che l'isolamento porta alla preghiera e la preghiera è la forma più alta della comunicazione del Corpo Mistico di Cristo, del popolo di Dio.

La preghiera è essenzialmente sociale. Certo, l'amico può chiedere molto all'amico per l'amico. Quella che è una legge sul piano naturale è una legge sul piano divino; attraverso un amico possiamo ottenere dall'amico dell'amico cose che in un'altra maniera sarebbe forse impossibile ottenere; così è sul piano soprannaturale: attraverso l'amicizia con Dio che si afferma e che si accresce nella comunicazione della preghiera, possiamo ottenere molto per quelli che veramente e intensamente amiamo, se veramente e intensamente amiamo.

Vedete, allora, che le tre prerogative della, preghiera - necessità, interiorità, socialità - entrano in pieno nel concetto della vita interiore.

E passo ad un accenno alla preghiera e meditazione, alla preghiera e contemplazione. Alziamo le vele: adesso più che mai mi rivolgo a tutti, ma in particolare ai più impegnati tra voi. Questa esposizione io la faccio con gioia anche perché potrà servire a conoscere le ricchezze del cristianesimo. Abbiamo un torto molto grave noi: quello di vedere il cristianesimo soltanto nel decalogo; non far questo, non far quest'altro, non far quell'altro. Il decalogo è alla base della vita cristiana, certo; è l'espressione della morale cristiana, certissimo; ma il decalogo è solo la condizione per entrare a far parte e a renderci partecipi delle ricchezze del cristianesimo; per questo ho accennato alla meditazione e alla contemplazione. Fortunatamente in questi ultimi anni la meditazione è andata sempre più diffondendosi tra i laici ed è nata una rigogliosa spiritualità che ha trovato finalmente la sua espressione nel Concilio,

là dove si parla dell'apostolato dei laici: splendido capitolo che è stato possibile solo perché il problema della spiritualità dei laici era già maturo e il metodo di impegnarsi alla meditazione era un metodo già molto diffuso tra i migliori e tra i più generosi dei laici. Io non starò qui a dirvi il metodo della meditazione; non vorrei neppure sottolineare che la meditazione quotidiana, anche se brevissima, è un elemento molto importante per vivere una vita interiore seria e impegnata. Dalle pagine agostiniane, se avrete la pazienza di leggerle, potrete apprendere un metodo di meditazione molto semplice.

Tutta l'opera delle *Confessioni* non è che una lunga meditazione. Una meditazione fatta ad alta voce perché quest'opera S. Agostino l'ha dettata, non l'ha scritta da solo. La meditazione, che essenzialmente nella sua struttura minima consiste nella considerazione di una vita di fede, si può fare attingendo alle proprie risorse interiori, si può fare leggendo il Vangelo, leggendo un pio libro. Volete un consiglio? Leggete il Vangelo!

La meditazione: considerazione di una verità della fede, un ritorno in noi stessi per vedere noi stessi di fronte a quella verità ed eventualmente raddrizzare le nostre strutture e, infine, un'elevazione, colloquio con Dio che può essere una volta quello della creatura verso il creatore, altre volte quello del povero verso il Signore, quello del beneficiario verso il benefattore, quello dell'estatico verso l'infinita bellezza, quello del peccatore verso il Santo dei Santi.

Vedete che orizzonte immenso si apre di fronte al nostro sguardo per il colloquio con Dio! Ed ognuno di questi temi che ho accennato ha una gamma di possibilità che non finisce mai. La preghiera cristiana è così ricca che non stanca mai, soprattutto la preghiera intima che è quella della meditazione, che attinge nel silenzio dell'anima alle bellezze interiori. Dalla meditazione ordinaria si sale su, su, fino alla forma più alta che si chiama contemplazione. Lasciate che io accenni a questo tema, perché parlando della preghiera secondo S. Agostino non posso farne a meno. S. Agostino è stato una grande anima contemplativa, un innamorato dell'eterna bellezza, un uomo che poco dopo la sua conversione ha scritto: «In certi momenti della mia vita, dopo una lunga preghiera, io sono più convinto delle realtà soprannaturali, delle

realtà intelligibili, immortali che delle realtà che mi circondano, che della mia stessa esistenza». Nelle *Confessioni* al libro VII°, cap. 10, 16, leggete la conclusione. « *Tu mi gridasti da lontano: “Anzi, io sono colui che sono (Es 3. 14)”*. *Queste parole udii con l’udito del cuore. Ora non avevo più motivo di dubitare. Mi sarebbe stato più facile dubitare della mia esistenza, che dell’esistenza della verità, la quale si scorge comprendendola attraverso il creato*. Un’anima evidentemente contemplativa che ci ha lasciato pagine bellissime proprio sulla contemplazione che S. Agostino ha ricongiunto al dono della sapienza e alla beatitudine della pace, cioè all’ultima, alla più alta delle beatitudini e al più alto dono dello Spirito Santo, perché il dono della beatitudine, il dono della pace e il dono della sapienza portano la tranquillità nell’anima e permettono all’anima di fissare l’occhio ormai purificato in Dio. La contemplazione per il S. Dottore è il dono altissimo e segretissimo che Dio concede ai cristiani più impegnati come premio alle dure fatiche della purificazione. L’opera della purificazione è un’opera lunga, difficile, spesso dolorosa, ma il premio è altissimo anche in questa vita, è la contemplazione. Secondo S. Agostino la contemplazione ha due aspetti essenziali: uno intellettuale e uno affettivo. Quello intellettuale suppone una visione profonda delle cose di Dio, una visione e una scienza che dobbiamo chiamare necessariamente sperimentale. Per intenderci sulla distinzione tra scienza teoretica e scienza spirituale, dò un esempio: pensate a un cieco dalla nascita che attraverso i metodi fortunatamente trovati è diventato un grande scienziato. Io, che queste cose non le so o le ho dimenticate, ho la gioia di contemplare la luce; quel cieco ha la scienza teorica, io la scienza sperimentale. Ora il termine proprio della contemplazione è questo: acquistare attraverso la parte più alta dell’anima, l’intelligenza, una conoscenza approfondita, saporosa, come dice S. Agostino, sperimentale delle cose soprannaturali, di Dio; e a questa intuizione dell’intelligenza segue la parte affettiva, la gioia, il gaudio, la fruizione, la pace. C’è dunque nella contemplazione un’ascesa verso Dio, un’attenzione particolare alla voce che viene da Dio. Volete le parole agostiniane? *Da quella eterna e perpetua festa risuona un non so che di canoro e di dolce alle orecchie del cuore, purché non sia disturbata dai rumori del mondo. Il suono di quella festa accarezza le*

*orecchie di chi cammina nella tenda e osserva i miracoli di Dio nella redenzione dei fedeli, e rapisce il cervo alle fonti delle acque (Enarr. in ps. 41, 9).* C'è bisogno come di una solitudine per vedere Dio; Dio lo si vede con una certa solitudine della nostra tensione verso di lui; il mondo intorno a noi strepita, fa rumore, ma questa visione ha bisogno del raccoglimento e del silenzio interiore. Voi direte: queste altezze per chi sono? Per noi, per voi, se lo volete. Nel dono della grazia, che ci è stato fatto nel giorno del battesimo, c'è contenuto l'invito a queste altezze della contemplazione.

La vocazione di ogni cristiano è la vocazione alle vette più alte della contemplazione: questo è il cristianesimo. Qualunque sforzo dovremo fare, qualunque sacrificio dovremo intraprendere sarà sempre poca cosa per giungere a quest'altezza del contatto immediato con Dio, già in questa terra, come preparazione alle ineffabili dolcezze della contemplazione nel cielo.

Non mi sono dimenticato che non parlo a religiosi e religiose; ricordo molto bene, guardandovi nel volto, che non siete, non sarete o per lo meno non siete ancora in questa condizione. Ho voluto accennare appena a queste altezze perché sentiate, perché sappiate che cosa è la vita cristiana. Questo è ciò che Cristo ci ha portato, questo è ciò che la Chiesa ci offre, questo è l'ultimo stadio della perfezione e della santità, sia essa dei laici, sia dei religiosi, sia dei sacerdoti. Tutti siamo chiamati a queste vette e, quando si parla di contemplazione, non si parla soltanto ad anime consacrate a Dio attraverso i voti religiosi, ma si parla a tutti perché a tutti è stata fatta questa alta vocazione.

Vorrei richiamarvi ancora due lodi agostiniane di questa vita; una nel libro VII° delle *Confessioni*, l'altra nel libro IX°. La prima descrive un'esperienza di S. Agostino prima ancora della sua conversione quando, scoprendo la bellezza di Dio attraverso la lettura di Plotino si è entusiasmato al punto che gli è parso di giungere fino a Dio. La seconda è la celebre descrizione dell'estasi di Ostia.

Nel libro VII°, al cap. 17, 23 S. Agostino descrive come nel suo entusiasmo tentò di giungere a Dio passando attraverso le creature e la conclusione di questa pagina mirabile, eccola: *La mia mente distolse dunque il pensiero dalle sue abitudini, sottraendosi alle contraddizioni*

*della fantasia turbinosa, per rintracciare sia il lume da cui era pervasa quando proclamava senza alcuna esitazione che è preferibile ciò che non muta a ciò che muta, sia la fonte da cui derivava il concetto stesso d'immutabilità, concetto che in qualche modo doveva possedere, altrimenti non avrebbe potuto anteporre con certezza ciò che non muta a ciò che muta (cioè, la considerazione agostiniana si ferma alle grandi verità che illuminano la nostra intelligenza; come facciamo noi, per esempio, si domandava, a preferire le cose immutabili alle cose mutabili, le cose infinite alle cose finite, le cose eterne alle cose temporali se nella scelta non esitiamo? C'è una luce che ci guida in questa scelta che illumina il nostro giudizio e lo illumina in tal modo che il nostro giudizio ci appare con le caratteristiche della infallibilità. Allora c'è una luce più alta di noi che è presente al nostro pensiero): così giunse, in un impeto della visione trepida, all'Essere stesso. (Il testo latino è proprio intraducibile: *et pervenit ad id, quod est in ictu trepidantis aspectus*). Allora finalmente scorsi quanto in te è invisibile, comprendendolo attraverso il creato; ma non fui capace di fissarvi lo sguardo (avete visto l'ascesa in alto, il giungere quasi in un attimo alle apici della visione e poi ridiscendere). Quando, rintuzzata la mia debolezza, tornai fra gli oggetti consueti, non riportavo con me che un ricordo amoroso e il rimpianto, per così dire, dei profumi di una vivanda che non potevo ancora gustare. È una descrizione immaginosa ma di una efficacia inenarrabile.*

Dopo la sua conversione, a Ostia Tiberina, a fianco di sua madre, S. Agostino salì in alto, in alto, in un momento di meditazione e giunse alle forme più alte della contemplazione; dopo vari anni descrive questa contemplazione che ebbe con sua madre lasciandoci così una delle pagine più belle della letteratura cristiana. Certo, in questo caso non mi fa velo l'affetto per S. Agostino per dire che è una pagina delle più belle della letteratura cristiana e ne leggo solo una parte per nostra comune gioia.

9, 10, 23-24. *All'avvicinarsi del giorno in cui doveva uscire di questa vita, giorno a te noto, ignoto a noi, accadde, per opera tua, io credo, secondo i tuoi misteriosi ordinamenti, che ci trovassimo lei ed io soli, appoggiati a una finestra prospiciente il giardino della casa che ci ospitava, là, presso Ostia Tiberina, lontani dai rumori della*

*folla, intenti a ristorarci dalla fatica di un lungo viaggio in vista della traversata del mare. Conversavamo, dunque, soli con grande dolcezza. Dimentichi delle cose passate e protesi verso quelle che stanno innanzi, cercavamo fra noi alla presenza della verità, che sei tu, quale sarebbe stata la vita eterna dei santi, che occhio non vide, orecchio non udì, né sorse in cuore d'uomo. Aprivamo avidamente la bocca del cuore al getto superno della tua fonte, la fonte della vita, che è presso di te, per esserne irrorati secondo il nostro potere e quindi concepire in qualche modo una realtà così alta.*

*Condotto il discorso a questa conclusione: che di fronte alla giocondità di quella vita il piacere dei sensi fisici, per quanto grande e nella più grande luce corporea, non ne sostiene il paragone, anzi neppure la menzione; elevandoci con più ardente impeto d'amore verso l'Essere stesso, percorremmo su su tutte le cose corporee e il cielo medesimo, onde il sole e la luna e le stelle brillano sulla terra. E ancora ascendendo in noi stessi con la considerazione, l'esaltazione, l'ammirazione delle tue opere, giungemmo alle nostre anime e anch'esse superammo per attingere la plaga dell'abbondanza inesauribile, ove pasci Israele in eterno col pascolo della verità, ove la vita è la Sapienza, per cui si fanno tutte le cose presenti e che furono e che saranno, mentre essa non si fa, ma tale è oggi quale fu e quale sempre sarà; o meglio, l'essere passato e l'essere futuro non sono in lei, ma solo l'essere, in quanto eterna, poiché l'essere passato e l'essere futuro non è l'eterno. E mentre ne parlavamo e anelavamo verso di lei, la cogliemmo un poco con lo slancio totale della mente, e sospirando vi lasciammo avvinte le primizie dello spirito, per ridiscendere al suono vuoto delle nostre bocche, ove la parola ha principio e fine. E cos'è simile alla tua Parola, il nostro Signore, stabile in se stesso senza vecchiaia e rinnovatore di ogni cosa?*

Questa è una grande esperienza mistica di S. Agostino, ma non fu l'ultima; nel libro X° delle *Confessioni* egli fa un cenno molto rapido ad altre esperienze mistiche che aveva avuto nella sua vita. Non vi meravigliate se ho parlato di esperienze mistiche, perché, ripeto ancora una volta, sono queste le vette della vita cristiana a cui siamo tutti chiamati e sono, queste vette, il coronamento più alto della vita

interiore, e sono esse che lasciano nell'anima una tale nostalgia, una tale rimembranza d'amore, come dice S. Agostino, da sostenere tutta la nostra vita e da compensare tutte le nostre fatiche.

Era questo il poco o forse il molto che volevo dirvi in questi giorni. Ora non mi resta che ringraziarvi di essere venuti e per l'attenzione con cui avete seguito queste mie parole. Se il programma della vita interiore che, alla scuola di S. Agostino, noi abbiamo esposto in questi giorni è un programma che trova la vostra approvazione e le vostre compiacenze, ringraziate il Signore di essere diventati amici di S. Agostino e compite la grande opera di apostolato di trovare intorno a voi altri amici di S. Agostino. Per noi questo dilatarsi degli amici di S. Agostino attraverso la nostra Italia è un motivo di gioia e di sprone e di trepidazione insieme. Non è che noi vogliamo diffondere S. Agostino proprio perché siamo agostiniani; ma lo sforzo di diffondere la dottrina agostiniana nasce dalla convinzione che vicino a questo grande Dottore, che ha fatto tante esperienze, quelle del male e poi quelle del bene, i giovani possono sentirsi migliori. Intanto, a vostro conforto, vi dirò che un centro di amici di S. Agostino è nato in questi giorni nella Città del Messico.

Siamo convinti, come ci diceva il Santo Padre, Paolo VI° qualche settimana fa nell'udienza che si degnò di concedere ad alcuni nostri padri, presente anche l'umile persona del Padre Generale, siamo convinti che il Magistero di S. Agostino è fecondo per la Chiesa e che diffondere la sua dottrina e avvicinare i giovani alle sue esperienze è un servizio che si rende alla Chiesa.

Voi entrate, diventando amici di S. Agostino, nella grande famiglia agostiniana; e vorrei dirvi che quasi siete il *pleroma* della famiglia agostiniana. Se poi c'è qualcuno che vuol salire più in alto e stringere di più i vincoli con questa famiglia, le nostre frontiere sono sempre a vostra disposizione.