

Cascia 6-8 Aprile 1966
Relazioni del rev.mo P. Agostino Trapè

CIRCOLO AMICI DI S. AGOSTINO

ATTI DEL I CONVEGNO

CONFERENZE
del Rev.mo P. AGOSTINO TRAPÈ

INDICE

VOCAZIONE UNIVERSALE ALLA SANTITÀ

ESSENZA DELLA PERFEZIONE

LA VOCAZIONE DEI LAICI

IL SACERDOZIO GERARCHICO

LA VOCAZIONE RELIGIOSA

LA LIBERTÀ CRISTIANA

IL MISTERO DELLA CHIESA

VOCAZIONE UNIVERSALE ALLA SANTITÀ

Cari Giovani,

Un sentimento di gioia viva, che mi nasce dalla vostra florida giovinezza, come è sempre la giovinezza degli studenti; giovinezza che mi porta un'ondata d'aria fresca e mi fa dimenticare un po', sia pure per un momento, gli affanni che il nuovo ufficio mi costringe a sentire e dai quali devo pure, col sostegno del Signore, liberarmi.

Una gioia, che mi nasce inoltre dallo scopo di questo incontro di amici di S. Agostino che vogliono dilatare la cerchia degli *Amici di S. Agostino*. Amici che si riuniscono per studiare, insieme, l'ideale cristiano di perfezione alla luce del Concilio Vaticano II e della dottrina degli ideali sapienziali del grande Dottore.

Tema centrale: ritorno allo spirito delle origini.

Lo sapete e non è proprio necessario che io ve lo ripeta: il Concilio Vaticano II° è stato un Concilio prevalentemente pastorale. Lo han detto fin dall'inizio, anzi ricorderete che all'inizio ci fu un certo incontro, che poi in qualche momento divenne uno scontro, tra la tendenza eminentemente dommatica e quella eminentemente pastorale. Prevalse quest'ultima e il Concilio si qualifica nella storia come preoccupato soprattutto del problema di portare la Chiesa di fronte al mondo e di avvicinare il mondo alla Chiesa.

Ma in questa preoccupazione pastorale è emerso un motivo, quello del rinnovamento interiore, di una conoscenza, cioè, più chiara delle responsabilità cristiane, del bisogno, della necessità di un ritorno, di un nuovo tuffarsi alle origini del cristianesimo. Questo ritorno alle fonti che si è voluto chiamare, con parola francese, *ressourcement*, parola che ci siamo intesi ripetere opportunamente ed inopportuno, a proposito e a sproposito. Ed è proprio questo *ressourcement*, questo nuovo contatto col Vangelo, che il Concilio ha voluto promuovere attraverso l'impegno di un rinnovamento interiore.

Era dunque ben giusto che noi prendessimo di qua le mosse e che, volendo prendere più chiara conoscenza del Concilio, lo guardassimo in questa sua centrale preoccupazione di rinnovamento interiore.

Concordanze con i temi agostiniani.

Ma voi forse mi farete una domanda: perché l'accostamento fra il Concilio Vaticano II° e S. Agostino? Non sarà forse un accostamento che nasce dall'affetto di figli? Gli agostiniani vedono il Concilio alla luce di S. Agostino; verranno poi altri che lo vedranno, per esempio, alla luce di S. Tommaso e, altri ancora, a quella di S. Francesco. Un accostamento dunque forzato, che viene dal di fuori, posticcio.

Non so se vi siete posti questa difficoltà, questa domanda. Ma la risposta è chiara: l'accostamento è il più naturale che possa esserci.

1) Il tema ecclesiologicalo.

Prima di tutto per una ragione interna: il posto che occupa nella dottrina agostiniana il tema centrale del Concilio; di più, il modo particolare con cui S. Agostino vede questo tema, modo che corrisponde mirabilmente a quello nel quale e sotto il quale lo ha visto il Concilio.

Tema centrale del Concilio è la Chiesa. La Chiesa ha voluto come ripiegarsi su se stessa, vedere più chiaramente in sé la propria natura, la propria struttura, il fine, le prerogative, cioè il proprio aspetto interiore.

Centro: la Chiesa. Ora la Chiesa è il problema centrale nella vita di S. Agostino, prima e dopo la conversione: prima della conversione in una posizione di opposizione, di urto; dopo la conversione in una posizione di adesione e di difesa.

Dico, forse, una cosa nuova per molti di voi, che non hanno il dovere di conoscere S. Agostino, ed anche per molti che non lo conoscono abbastanza. Ma per me è una cosa indubbia. La crisi agostiniana avvenuta a 19 anni, quando il giovane universitario di Cartagine perdette la fede, non fu una crisi cristologica, ma solo ecclesiologicala. Il problema, cioè, per S. Agostino non fu d'incontrarsi con Cristo. Non aveva dubbi sul Cristo, non aveva difficoltà; aderiva al Cristo e gli rimase aderente con tutta l'anima.

Ne volete la prova? Egli stesso ci dice che il nome di Cristo lo aveva bevuto col latte materno e si era impresso nel più profondo del suo animo, per cui, anche quando leggeva libri profani, come l'Ortensio di Cicerone, non si entusiasmava completamente perché mancava in essi un nome, il nome prediletto: quello di Cristo.

Il problema di S. Agostino è stato il problema della Chiesa: come, cioè, andare a Cristo. Questo il suo problema. Qual è lo strumento, qual è la società che ci porta a Cristo? In quel momento il giovane universitario di Cartagine non aveva di fronte a sé che la Chiesa cattolica o la Chiesa manichea: non aveva altre scelte, numerose e complesse, come le abbiamo noi oggi.

S'incontrò con i manichei e si lasciò convincere - vi dirò dopo perché e come - che la vera Chiesa di Cristo era la loro. Anche i manichei infatti, avevano un'infarinatura di cristianesimo, citavano il Vangelo, parlavano di Cristo, considerandolo il grande inviato da Dio, anche se poi consideravano Mani l'apostolo dello Spirito Santo, interprete del pensiero di Cristo. Notate come è sempre Cristo il termine di paragone, il termine indiscusso, alla cui luce si dovevano giudicare le vie che portavano a Lui.

Convinto, S. Agostino, abbracciò il manicheismo. Lasciò dunque Cristo? Nelle sue intenzioni nei suoi propositi no, in nessun modo. Pensò, anzi, di andare più direttamente a Lui. Sbagliava terribilmente strada, se ne accorgerà più tardi, ma i manichei gli avevano promesso di dimostrargli la verità e di portarlo all'unione con Cristo-Luce, Cristo-Liberatore, com'essi dicevano. Ma quando s'accorse che la via era sbagliata, fissò la sua attenzione nella Chiesa cattolica, vi riconobbe i segni che la indicavano quale autentico strumento della nostra unione con Dio, della nostra partecipazione con Cristo. Abbandonò i manichei e ritornò alla Chiesa.

Oggi, forse, nei nostri metodi apologetici siamo abituati a seguire un'altra via: partire, cioè, dal Vangelo storico, proseguire poi con la figura di Cristo: i suoi miracoli, la sua resurrezione, la sua Chiesa e così via.

S. Agostino ha cominciato per via inversa, partendo dalla Chiesa nella sua realtà storica, sotto il suo aspetto empirico, cercando in essa i caratteri divini, i segni innegabili della sua elezione divina. Questo,

prima della conversione. Ma anche dopo la conversione la sua opera di Vescovo, innanzi allo scisma donatista, fu proprio quello di ricomporre l'unità della Chiesa. La Chiesa quindi rimase il tema centrale delle sue ansie e della sua dottrina: ed è il tema centrale del Concilio Vaticano II°.

2) Lo stesso spirito.

Ma vi è un altro aspetto che avvicina ancor di più S. Agostino allo spirito del Concilio: il modo di vedere il problema della Chiesa. Il Concilio non ha trattato, come in passato, dell'aspetto esterno, sociale della Chiesa, quale società perfetta, con un capo visibile, avente pienezza d'autorità di giurisdizione, e con capi subalterni. Ha invece fissato la sua attenzione sul suo aspetto interno, pneumatico, di comunione (*koinonia*), di grazia, vedendola cioè come mistero. Ed è sullo stesso aspetto che ha insistito il S. Dottore nella sua lotta contro i donatisti, per far loro comprendere che avevano rotto l'unità della Chiesa, lacerato il Corpo di Cristo, commettendo il più grave peccato contro la carità, quella carità di cui Agostino ha parlato quale frutto e fiore della comunione con la Chiesa.

È questo spirito così profondamente cristiano e agostiniano che il Concilio ha ripreso senza operare alcuna rivoluzione, ma solo ritornando alla genuina tradizione. Certo, Agostino ha parlato anche della struttura esterna della Chiesa: ricordate le famose parole: *Roma locuta, causa finita est?* Non sono uno scherzo in bocca ad Agostino, ma un pilastro che regge tutta la sua ecclesiologia. Ne ha però parlato quanto bastava per far capire qual era. La sua insistenza, la sua passione, il suo amore, il suo lavoro quotidiano era soprattutto rivelare le ricchezze interiori della Chiesa.

La novità di questo spirito consiste solo nel fatto che questo Concilio è il primo a proclamarlo solennemente. La dottrina non è nuova, non è soltanto evangelica: essa è anche patristica e di tutta la tradizione.

Motivo esterno dell'incontro.

Ma l'invito rivoltovi e al quale avete con giovanile entusiasmo risposto non ha il solo scopo di approfondire lo spirito del Concilio alla luce di S. Agostino; ma ne ha un altro, esterno, ed è quello di fare di

voi degli amici di S. Agostino. Spero che non vi dispiaccia; del resto vi diciamo con molta semplicità i vantaggi che da questa intima amicizia con S. Agostino potrete trarre per la vostra formazione intellettuale e morale e per il vostro apostolato. Agostino è un uomo mirabile, per la sua grandezza e per la sua umiltà, per la sua sublimità e per la sua umanità. Un uomo che trova pochi riscontri nella storia della Chiesa e dell'umanità. Vedo che mi guardate con occhi increduli ed allora vorrei rimandarvi ad una testimonianza non sospetta e ben diversamente autorevole, all'Enciclica di Pio XI^o, in occasione del centenario di S. Agostino nel 1930. Il sapientissimo Pontefice usa quest'espressione: «Abbiamo delineato i meriti di un uomo al quale, per l'acutezza del pensiero, per l'altezza della dottrina, per la sublime santità, per la invitta difesa della verità, non si può comparare nessuno o certo pochissimi di quanti sono fioriti nel mondo dall'inizio del genere umano fino a questo momento». Parole di Pio XI^o!

Quindi, se noi vi invitiamo ad entrare in dimestichezza con questo uomo, credo che il nostro invito sia tutto a vostro vantaggio.

Vocazione universale alla santità.

Voi avete certamente letto il quinto capitolo della grande Costituzione sulla Chiesa, dove si parla della vocazione universale alla santità. Santità, perfezione. La parola *Perfezione* è più filosofica, la parola *Santità* più ecclesiastica, ma le due parole dicono la stessa cosa. Santità vuol dire completezza, pienezza, totalità, cioè perfezione. Voi conoscete la definizione scolastica: *Perfectum enim dicitur quasi totaliter factum*, cioè, appunto, completezza del nostro essere, della nostra personalità (*Sed Deo non convenit esse factum. Ergo nec esse perfectum: S.Th., I^a, q. 4, a.*).

Certamente quel capitolo quinto è il più centrale della Costituzione e contiene il tema più importante di tutto il Concilio, perché il Concilio ha voluto convergere l'energia di tutta la Chiesa su questo punto, illustrando la natura della perfezione e l'obbligo per ognuno di tendervi. Non vorrei dilungarmi; sarò quindi schematico; anzi consentitemi di essere scolastico, anche perché penso che la scolastica, nella sua forma essenziale e ricongiunta con l'aspetto sostanziale della patristica e in

particolare dell'agostinismo, debba avere anche oggi, soprattutto oggi, il suo compito.

1) Realizzazioni della santità.

Dio è la santità assoluta, perché completa la definizione della santità in modo essenziale e nei suoi due aspetti: positivo, adesione totale al bene sommo, e negativo, esclusione totale del male. Da Dio la santità deriva al Cristo: ma Cristo è santità sostanziale. Il Cristo uomo, che è nato da Maria Vergine, ha percorso le vie della Palestina, è morto sulla croce, quest'uomo è sostanzialmente santo, perché come uomo, cioè nella sua natura umana, è sostanzialmente unito al Verbo e il Verbo, essendo Dio, è essenzialmente santo. Differenza quindi essenziale fra la santità di Dio e quella di Cristo uomo.

E permettetemi a questo punto, un'altra parentesi polemica. Tutte le esaltazioni che noi facciamo di Maria non tolgono nulla al Cristo perché fra lei e il Cristo c'è differenza essenziale. Mentre la santità di Cristo è sostanziale, Maria è, sì, santa, cioè piena di grazia, ma la sua santità è amissibile, accidentale. Ecco a cosa serve la scolastica! Sono necessari termini chiari, senza i quali è impossibile comprendersi. Ci sono di quelli che amano confondere le parole, perché sperano di confondere le idee; e noi dobbiamo fare lo sforzo di chiarire le parole perché abbiamo il dovere di chiarire le idee. Idee chiare e, per avere idee chiare, parole precise, anche se scolastiche, anche se dobbiamo continuare a ripetere *formaliter, materialiter*: riportiamole, purché impediscano ad altri di giocare con le parole e confondere le idee. Questo il nostro dovere oggi, anche nel campo filosofico... ma chiudiamo.

Da Cristo sostanzialmente santo, la santità, per partecipazione, passa alla Chiesa. È quanto dice l'apostolo Paolo (*Eph 5, 26*): *Cristo ha amato la Chiesa ed ha dato se stesso per Lei allo scopo di santificarla, per avere una sposa senza macchia, senza ruga, senza inconvenienti alcuni, per avere una sposa santa e immacolata.*

Non si parla, certo, della Chiesa di qui, perché noi, che costituiamo la Chiesa siamo ben lontani dall'essere senza rughe e senza macchia, ma della Chiesa celeste, a cui questa tende peregrinando, secondo l'espressione agostiniana usata dal Concilio. Peregrinando, cioè,

tende alla sua fase escatologica, alla sua pienezza, quando l'opera di Redenzione del Cristo sarà completa. Tuttavia anche la Chiesa di qui è santa: è santa perché Cristo opera in lei; è santa nella sua dottrina, nelle sue istituzioni, in molti suoi membri; santa soprattutto per il suo compito di condurre gli uomini alla santità.

Ancora una volta, tema non nuovo nella dottrina, ma solo nel linguaggio dei Concili: il problema della santità è di tutti, non solo per i frati o per le monache; problema che ognuno deve risolvere con il suo impegno personale.

2) Precetto universale.

Parlando di questo impegno il Concilio ha usato un'espressione di Cristo ed una di S. Paolo. Ecco l'invito, anzi il precetto che Cristo ha rivolto a tutti: *Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro che è nei cieli*. Esso è ripetuto da S. Paolo: *Haec est voluntas Dei sanctificatio vestra*: questa è la volontà di Dio, la vostra santificazione. La perfezione morale è l'ideale ultimo a cui tende la Chiesa, a cui deve tendere ogni uomo nella Chiesa, ogni cristiano cosciente.

Non è, giovani, esortazione spirituale, ma un problema di fondo, il problema essenziale della nostra vita cristiana. Santità è adesione della nostra intelligenza alla verità, adesione della nostra volontà al bene, perseguimento continuo di un ideale di rettitudine e di giustizia. Questa è santità. Distinguate, vi prego, l'essenza della santità e le diverse forme di essa. Le forme sono i diversi modi con i quali si realizza quell'essenza. Ma in tutti dev'esserci l'impegno di realizzare questo ideale, che restaura e perfeziona la nostra natura umana. La restaura, innanzitutto, perché ha bisogno di restauro; la perfeziona perché, chiamata ad un ideale infinitamente lontano dalle sue possibilità, la trae in alto alla partecipazione della perfezione di Dio.

Tormento di S. Agostino.

Ma, nel leggere le mirabili parole del Concilio, abbiate lo stesso tormento che S. Agostino ebbe nella sua vita, prima come studente universitario e poi come professore. È il suo tormento per l'ideale di perfezione. Quando a 19 anni s'incontrò con l'Ortensio di Cicerone,

che esortava all'ideale della sapienza, Agostino fu preso da quell'ideale, divenne filosofo; non solo, ma divenne anche un appassionato ricercatore dell'ideale di perfezione cristiana. Anche quando è andato fuori strada? Anche allora. Si accorse cioè che le realtà sensibili non sono sufficienti per soddisfare le esigenze del cuore umano; avvertì l'esistenza di una realtà soprasensibile, immortale ed eterna: la sapienza. Avvertì la relazione essenziale, ontologica, esistente tra l'animo umano e queste realtà immutabili. E questa scoperta decise per sempre la direzione della sua vita.

L'ideale della sapienza.

Non so che idea di sapienza è risuonata nei vostri orecchi, ma posso immaginarla. Per S. Agostino sapienza non era solo verità da vedere, ma bene nel suo significato più universale; bene, quale oggetto proprio della nostra volontà a cui la volontà tende necessariamente ed in cui trova la sua beatitudine.

Solo il sapiente è beato e solo il beato è sapiente.

Sottolineate bene queste parole: potrebbero servirvi. Se dunque sapienza s'identifica con la beatitudine, è sapiente solo colui che ha raggiunto la beatitudine o chi decisamente è orientato al suo raggiungimento, ordinando ad essa pensieri, parole ed affetti.

Questo avvertì Agostino a 19 anni. Si accorse infatti che troppi vincoli lo legavano alle cose sensibili. Tre soprattutto: l'amore delle ricchezze, il desiderio della gloria, l'amore delle soddisfazioni sensibili e della famiglia. Vita borghese, la sua, con tutti i segni della vita borghese, e senza alcun altro orizzonte al di fuori di essi. La lettura dell'Ortensio fu una rivelazione; sentì quei pesi che prima non aveva avvertito, cominciò a tagliarli. Iniziò dal più facile, quello delle ricchezze. Comprese che erano e dovevano rimanere solo come uno strumento per vivere tranquillamente quaggiù e permettere all'animo di tendere alla conquista della sapienza.

Come vedete, in Agostino i problemi sapienziali si riflettono immediatamente nella sua vita; diventano un pungolo, si trasformano in programma.

Filosofia della vita! Compresa, cioè, che il fine della filosofia è la vita, e il fine della vita è il possesso della sapienza, e il fine del possesso della sapienza è la beatitudine; e solo se si raggiunge la sapienza e la beatitudine, si raggiunge lo scopo della filosofia, lo scopo della vita. Ecco il tormento di S. Agostino dai 19 anni ai 33, anche in mezzo al peccato. Non lo ha mai abbandonato e troverà il suo culmine là, nel giardino di Milano, si scioglierà nel pianto, troverà la sua soluzione nella volontà di lasciare tutto per darsi tutto alla perfezione.

Augurio.

Vorrei, giovani, che voi cerchiate e troviate nella familiarità con S. Agostino il segreto per attuare l'ideale di perfezione propostoci dal Concilio: un po', vorrei dire, di quella sua inquietudine, irrequietezza interiore che lo riportò alla fede e poi tanto in alto nella perfezione. Voi lo sapete, è il sogno di grandi anime, l'inquietudine. Le anime soddisfatte, saziate, sono chiuse, appagate di quel che hanno. Ma sapete cosa capita all'anima appagata di quel che ha e che non sente mancare nulla interiormente?

Leggete un po' quel che Leopardi scrive sulla noia. Che cos'è, chi sente la noia? Chi sente il vuoto e non ha ancora trovato la risoluzione di quel vuoto. L'augurio cordiale che io formulo per voi è che sentiate questo vuoto nell'animo e che con S. Agostino vi accorgiate che quel che manca all'animo nostro è solo Dio, la sua luce, la sua grazia. Non già perché non abbiamo la fede o non siamo in grazia, ma perché manca il compimento di quell'ideale. Da questo inizio di contatto con Dio attraverso la fede e la grazia dobbiamo aspirare con tutta la nostra persona alla pienezza della visione, alla pienezza della nostra perfezione nel cielo.

ESSENZA DELLA PERFEZIONE

Mi è stato chiesto: ma questo ideale cristiano di perfezione è possibile per tutti? Risponderei: è doveroso per tutti; e, se è doveroso per tutti, tirate la conclusione.

La filosofia ci dice che, se è doveroso, è anche possibile, e il Concilio di Trento, ripetendo un'espressione mirabile di S. Agostino: *Non igitur Deus impossibile iubet, sed iubendo admonet et facere quod possis et petere quod non possis* (*De nat. b.* 43, 50): Dio non comanda l'impossibile, ma comandando ammonisce di fare ciò che possiamo, di chiedere ciò che non possiamo e ci aiuta perché possiamo. È un principio fondamentale che Agostino ha difeso contro i pelagiani. Da esso la risposta per noi: l'ideale di perfezione è doveroso, quindi possibile per tutti ma solo attraverso l'aiuto della grazia, ottenuta con la preghiera. Ma qual è l'essenza di questo ideale?

L'amore centro dell'attività umana.

Essenza della perfezione è la carità, dono di Dio, come l'essenza dell'attività umana è l'amore, qualunque sia questa attività, buona o cattiva. Paragone tipicamente agostiniano.

Vi prego di prendere la parola *amore* nel senso più universale, più nobile, più pieno. Non già che certi altri sensi non siano accettabili ed anch'essi santi, ma sono ristretti. L'amore, ora, lo prendo nel suo significato di tendenza verso un oggetto. S. Agostino ha messo mirabilmente in rilievo che l'amore è la radice e l'anima di tutta l'attività umana. Qualunque cosa l'uomo faccia, dovunque si muova, si muove solo perché tratto, trascinato da questa forza; è da una stessa radice psicologica che nasce il santo e il delinquente.

Il santo è santo per questa spinta dell'amore, ma dalla stessa spinta nasce il delinquente. Vi è un'immagine famosa di S. Agostino che, analizzando il concetto di peso che nuove i corpi, parla poi del concetto di amore, come radice dell'attività umana. Si trova nelle *Confessioni* 8, 9, 10: *Un peso non trascina soltanto al basso il corpo, ma al luogo che al corpo è proprio: il fuoco tende verso l'alto, la pietra verso il basso,*

spinti entrambi dal peso a cercare il loro luogo. L'olio versato dentro l'acqua s'innalza sopra l'acqua, l'acqua versata sopra l'olio s'immerge sotto l'olio, spinti entrambi dal peso a cercare il proprio luogo. Fuori dell'ordine regna l'inquietudine, nell'ordine la quiete - ed ecco il colpo d'ala -. Il mio peso è il mio amore: esso mi porta dovunque mi porto. Il tuo dono, o Signore, ci accende e ci porta verso l'alto; noi andiamo e ci muoviamo, saliamo la salita del cuore, cantando il cantico dei gradini del tuo fuoco; del tuo buon fuoco arriamo e ci muoviamo, salendo verso la pace di Gerusalemme. Quale gioia per me udire queste parole: andiamo alla casa del Signore. Là collocati dalla volontà buona, nulla desidereremo se non rimanervi in eterno.

È il passaggio dalla filosofia alla teologia, alla mistica. Tre proprietà insieme riunite in molte mirabili pagine delle *Confessioni*. Ora, se in realtà l'amore è la radice profonda che muove ogni attività umana, qualunque essa sia, tutte le passioni si riducono all'amore e non sono che modulazioni di esso. Sarebbe interessante esaminare le singole passioni, ma ci porterebbe troppo lontano.

Amore fonte di gioia.

L'amore è dunque il centro. Esso spinge l'uomo, dovunque l'uomo si porti: *Eo feror quocumque feror* (*Confess.* 13, 9, 10).

Nel *De bone viduitatis*, Agostino enuncia questo principio: *Non sunt onerosi labores amantium sed ipsi delectant*, cioè i lavori, le fatiche di coloro che amano non sono pesanti, ma sono essi stessi oggetto di gioia e di diletto. «Vedete, per esempio, quante fatiche sopportano quelli che si danno alla caccia o alla pesca o alla mercatura - continua il S. Dottore e conclude - *quod amatur, aut non laboratur, aut et labor amatur*: chi ama non sente la fatica o se la sente, ama anche la fatica» (*De b. vid.* 21, 26); nell'amore, cioè, chi ama il sacrificio come segno di amore verso la persona amata, trova una fonte di gioia.

Questa in breve e forse disordinatamente la psicologia dell'amore.

La carità centro della vita cristiana.

La carità, nell'ordine della vita cristiana, sta alle virtù cristiane come l'amore all'attività umana; la carità, cioè, è il centro della vita e quindi della perfezione cristiana. Per questo il Concilio esplicitamente ricorda ai fedeli il dovere di tendere alla pienezza della carità, per questo S. Agostino scrive su di essa le sue pagine più mirabili. È stato infatti chiamato il Dottore della carità. Ne ha parlato instancabilmente. È l'elemento che rende belle e indimenticabili le sue pagine, l'elemento appassionante della sua dottrina.

S. Agostino vede nella carità la sintesi di tutta la Scrittura. Leggete, per esempio, il discorso 350, tenuto quando già era vecchio. Tutte le pagine della Scrittura, egli dice, parlano della carità, e chi custodisce la carità nei costumi non ha bisogno di conoscere tutta la Scrittura. Perché? perché quello che conosce e quello che non conosce lo possiede già. Infatti quel che si conosce della Scrittura, è la carità che appare; quel che non si conosce è la carità che si nasconde; ma possiede l'una e l'altra chi possiede la carità (*Serm.* 350, 2).

La carità è il centro di tutta la teologia. Leggete il primo libro del *De doctrina christiana* e il *De moribus Ecclesiae Catholicae*. La carità è, ancora, l'essenza della pedagogia cristiana. Vedete il *De catechizandis rudibus*: spiegando come si debba fare il catechismo, enuncia leggi mirabili di pedagogia.

La carità infine è l'essenza di tutta la vita cristiana, anzi ne è la misura, perché la giustizia cristiana si identifica con la carità. La carità incipiente è una giustizia incipiente, la carità proficiente è una giustizia proficiente, la carità perfetta è una giustizia perfetta (*De nat. et gr.* 70, 84).

Andando più oltre, S. Agostino vede nella carità l'essenza della stessa politica, cioè dell'arte di governare la società. Nella lettera 118 spiega come nel duplice precetto della carità c'è il segreto della salvezza della Repubblica.

Con questi brevi accenni ho voluto dirvi fino a che punto quest'uomo ha saputo trarre dal Vangelo la legge della carità, illuminando con il suo genio e dimostrando come essa sia al centro delle manifestazioni del cristianesimo, dalla Sacra Scrittura alla politica.

Infatti, come per le passioni, anche le virtù non sono altro che manifestazioni dell'unica virtù essenziale del cristianesimo, cioè della carità. Ne volete una prova? Apriamo il *De moribus Ecclesiae catholicae* al cap. 25. In esso Agostino applica quel principio alle quattro virtù cardinali. Che cos'è la fortezza, egli dice, se non la carità che sopporta tutto per la persona amata? E la temperanza, se non la carità che non si lascia allontanare dalla persona amata per nessuna forza, per nessuna attrattiva? E la giustizia, se non la carità che è disposta a servire la persona amata? E la prudenza, se non la carità che sa discernere ciò che gli serve e ciò che non gli serve per giungere alla persona amata?

Le quattro virtù morali, che dominano la nostra vita, non sono dunque che modulazioni della carità.

Inutile dirvi che la fede, virtù teologale, è il presupposto della carità; infatti senza la luce della fede, che ci rivela l'ordine soprannaturale, non è possibile la carità, che è una virtù dello stesso ordine.

Voi mi avete posto questa domanda: se sia possibile ad ognuno raggiungere la perfezione cristiana. Alla luce della dottrina esposta, tale domanda si risolve in quest'altra: se sia possibile ad ognuno di amare.

Misura della carità è Dio stesso.

Un professore universitario, parlando tempo fa della dottrina cristiana, ha detto che la dottrina morale cristiana è basata essenzialmente sull'egoismo, perché dà, come misura dell'amore del prossimo, l'amore di sé: egocentrismo, egoismo.

Se il caro professore leggesse attentamente le opere di S. Agostino, troverebbe forse la risposta alla sua osservazione. S. Agostino infatti dimostra che solo nella carità, che è anzitutto amore di Dio, c'è la soluzione del vero amore in sé. Unico modo quindi di amare se stessi è amare Dio. Perché? Semplice. Dio è il fine dell'uomo; ora l'uomo tende, attraverso l'amore, verso il sublime, perché il suo perfezionamento è solo nel raggiungimento di quel fine; quindi, se vuole veramente amare se stesso, cioè perfezionarsi o raggiungere la propria pienezza, deve amare Dio che è l'unica sua pienezza.

In un commento al Vangelo di S. Giovanni, S. Agostino se ne esce con questa espressione: «C'è qualcosa di misterioso in questo fatto, che chi ama sé e non ama Dio non ama se stesso; e chi non ama se stesso ma ama Dio, ama veramente se stesso» (*In Io. Ev. tr.* 123, 5).

Non strizzate gli occhi quasi avessi detto un indovinello: ho detto una grande verità, non solo agostiniana, ma cristiana, ma filosofica.

Quel professore dunque avrebbe dovuto concludere che, se il vero amore di sé è l'amore di Dio, la misura che ci dà il precetto evangelico d'amare il prossimo come noi stessi, è una misura che non si ferma all'uomo, ma finisce in Dio. Allora è teocentrismo puro, questo; non è egocentrismo, non è egoismo.

L'ultima misura e dell'amore di sé e dell'amore del prossimo è l'amore per Iddio, perché se ci fermiamo a noi non amiamo neppure noi stessi.

La carità fonte di libertà.

Nell'amore di Dio si riduce il vero autentico amore di sé, in questo vero autentico amore di sé si risolve la nostra vera libertà. È questo un problema molto vicino alla tendenza e alla mentalità dei giovani e quindi anche della vostra. È inoltre un argomento d'immensa fecondità per il vero ideale cristiano.

Solo nella carità la libertà. La carità fonte di libertà. Voi sapete che la parola *libertà* non è un concetto assoluto, come quello di verità, ma relativo. Ora, in che senso, in quale misura l'uomo si può chiamare libero? Solo nel senso e nella misura che egli ama ciò che deve amare e ciò che non può essere strappato al suo amore. Servo, invece, è necessariamente chi cerca ed ama ciò che non deve essere né cercato, né amato e che aderisce, come a bene assoluto, a ciò che può essere strappato al suo amore.

L'uomo, lo abbiamo già detto, per la sua forza affettiva che è inseparabile dalla facoltà intellettuale, è necessariamente in movimento verso un termine. E tale termine, sappiamo anche questo, è solo Dio, come lo dice mirabilmente S. Agostino: «L'uomo, particella della tua creazione, ti vuol lodare, quest'uomo che porta con sé la testimonianza del suo peccato, la testimonianza che tu resisti ai superbi; ebbene

quest'uomo, ciò nonostante, ti vuol lodare e tu lo ecciti affinché egli trovi nella lode per te la sua gioia, poiché, o Signore, *fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum donec requiescat in te* » (*Confess.* 1, 1, 1)

C'è dunque un movimento essenziale, ontologico, nell'essere umano: il movimento verso quel fine. Volere o no questa è la nostra natura. Come l'occhio è fatto per la luce, come l'intelligenza è fatta per la verità, così il nostro cuore, la nostra volontà è fatta per un bene che è fuori di noi. È sciocco pensare che noi possiamo essere ragione sufficiente a noi stessi sul piano dell'amore, quando non possiamo esserlo sul piano dell'essere, quando non lo siamo su quello del conoscere: l'essere infatti ci è stato donato e la verità ci viene dal di fuori.

Se l'amore è movimento verso un fine, è necessariamente una servitù, una soggezione al fine che ci attrae. Gli scolastici, con barbaro latino ma efficacemente, dicono che *amare non est fieri ut trahens, est fieri ut tractum*: amare non significa essere una forza che attrae, ma essere attratti, trascinati, condizionati quindi da qualcosa che è fuori di noi, che noi cerchiamo, che noi vogliamo raggiungere. Questa è la condizione umana. Il problema è solo della scelta dell'oggetto che dobbiamo amare.

Saremo liberi, se quell'oggetto rappresenta la nostra perfezione; saremo servi, se esso rappresenta la nostra degradazione.

Volere o no, eccoci qua, con la nostra natura, fra gli orizzonti di due realtà: sopra di noi le realtà spirituali, sotto di noi le realtà sensibili; noi nel mezzo, composti di una parte spirituale e di una parte sensibile. Tutto sta nel sapere verso quale parte piegherà l'ago della nostra bussola.

Da che parte piegherà questa tendenza verso un termine, in cui trovare la quiete e fuori del quale non c'è che inquietudine? Ricordate? Liberi se tendiamo verso la perfezione; servi se tenderemo verso ciò che è la nostra degradazione. Ed allora S. Agostino commentando S. Paolo, se ne esce con queste parole: *Liber eris si fueris servus, liber peccati, servus iustitiae*: sarai cioè libero, solo se sarai servo: libero dal male, servo della giustizia (*In Io. Ev. tr.* 41, 8). Solo se servi della giustizia, solo se servi dell'alto ideale che costituisce la nostra perfezione, solo allora saremo liberi. Condizione della nostra libertà è la nostra servitù;

e la carità che ci rende servi di Dio, è veramente fonte di libertà, forza che ci rende liberi.

Tutta la storia del cristianesimo, giovani, la troverete riassunta proprio in questa difesa della nostra soggezione ontologica a Dio quale fonte di tutta la libertà cristiana.

E i primi a gridare forte la propria libertà furono gli Apostoli: «Non possiamo non dire quello che abbiamo sentito. Giudicate voi se dobbiamo ubbidire agli uomini piuttosto che a Dio». Furono schiaffeggiati, percossi... *et ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati*, ed essi uscirono dal sinedrio, felici dell'onore toccato loro di essere stati oltraggiati per onore di Gesù (*Act 5, 29. 41*). È il primo inno della grandezza cristiana. Gli Apostoli hanno innalzato la bandiera della libertà; ma in nome di che cosa? di un atto di ubbidienza, di ubbidienza ad una legge che è fuori, sopra di noi. La nostra libertà nasce solo dalla nostra soggezione, dalla nostra servitù a Dio. Servitù che è libertà, perché è perfezione, pienezza del nostro essere.

Anche l'occhio è soggetto alla luce, non è forse vero? Infatti l'occhio, se non volesse assoggettarsi alla luce, non vedrebbe più lo splendore dei colori. Ma chi potrà dire che la luce costituisce una servitù per l'occhio? È, sì, una servitù, ma è una servitù che realizza, perfeziona una sua potenza: una servitù che è il suo completamento e senza la quale non avrebbe ragione di esistere. Lo stesso compito ha la servitù di Dio nella nostra persona, quello, cioè, di realizzare in noi la tendenza che Dio stesso ci ha dato, creandoci per Lui.

Andate a leggere quanto Dante fa dire a Virgilio nel Canto XXVII° del Purgatorio. Sono fra le parole più belle che il grande poeta abbia scritto, un inno a questo concetto di libertà cristiana. Virgilio rivolgendosi a Dante, dice: «Ormai il tuo spirito è retto e puro, il tuo libero arbitrio è sano; segui te stesso, poiché non hai bisogno di altra guida. *Lo tuo piacere ormai prendi per duce*, e conclude con queste stupende, parole: *Per ch'io te sovra te corono e mitrio*. Ti proclamo re e papa di te stesso» perché ormai il tuo libero arbitrio, essendo passato attraverso i gironi dell'inferno, attraverso le balze del purgatorio, è retto e non ha bisogno di altra guida. Ecco la libertà, la vera libertà cristiana che nasce dalla carità.

Duplici precetto della carità.

Ma non vorrei terminare senza accennare ad un altro elemento essenziale del cristianesimo. La nostra è l'unica religione che ha legato l'amore del prossimo all'amore di Dio; anzi che ha fatto del primo la condizione del secondo.

La carità è una sola, ma duplici l'aspetto. Dio e il prossimo. Duplici aspetto che è poi uno solo: Dio, e in Dio e per Iddio il prossimo. È la grandezza del cristianesimo. Ed è per questo che il Concilio ha tanto insistito, come vedremo domani, sull'apostolato dei laici, perché esso è legato essenzialmente al concetto della carità. Grandezza e debolezza della nostra religione. È facile cercare e in qualche modo amare un Dio bellezza eterna, amore infinito, sommo bene, perfezione assoluta. Ma il banco di prova della carità cristiana è proprio l'amore del prossimo

Amore necessario di Dio.

Dio invece lo si ama necessariamente anche se talvolta in modo perverso. Andate a leggere l'inizio dei *Soliloqui*: è una lunghissima ma mirabile preghiera. Ci troverete l'animo di Agostino, la sua filosofia, la sua teologia, il suo cuore di neofita, una *mirabile litania d'amore* come la chiama Papini.

Sarebbe bello poter esporre tutto il contenuto, ma il tempo stringe. Una delle invocazioni litaniche è proprio questa: *Deus quem amat omne quod potest amare sive sciens sive nesciens*: o Dio, che sei amato da ogni essere che può amare, ne sia esso cosciente o no (*Solil* 1, 1, 2). Cioè, ogni cosa che è capace di amare sia che lo sappia sia che non lo sappia, ama Dio.

Con questo principio S. Agostino si ricollega al grande principio filosofico di Aristotele il quale, parlando di Dio, dice che *attrae* tutte le cose come amore, come amato. Ogni creatura, sapendolo o non sapendolo, anche allontanandosi da Dio cerca Dio; anche percorrendo le vie dell'errore, cerca la verità, come capitò al povero Agostino per 14 anni.

Se dunque il nostro essere profondo cerca disperatamente Dio e non può non cercarlo, quale sarà la legge fondamentale della nostra vita? Eccola, semplice, ma luminosa, splendida: concordare la superficie della

nostra anima con il suo fondo, concordare tutti i nostri atti liberi con quell'atto fondamentale, essenziale, necessario, anche se incosciente, con cui cerchiamo la verità, la bellezza, il bene, l'amore. Scendendo nelle profondità della nostra anima noi troveremo questo tirante che ci riconduce alla bellezza e alla luce e alla pace, cioè all'essere assoluto; allora bisognerà quotidianamente fare uno sforzo per armonizzare la nostra vita libera, cioè la superficie dell'anima, con questa legge fondamentale. Il fondo e la superficie: ecco la perfezione piena.

Vedete fino a che altezze psicologiche e metafisiche è giunto S. Agostino, parlando e illustrando l'ideale della carità cristiana, come essenza e misura della perfezione.

Spero che ciò sia utile alle vostre meditazioni.

LA VOCAZIONE DEI LAICI

Abbiamo veduto l'universalità e l'essenza dell'ideale cristiano di perfezione: perfezione che consiste nella carità, alla quale ogni cristiano deve tendere. Ma è necessario ora scendere a considerare la diversità delle vie per giungere a quell'ideale.

Nella Chiesa c'è questa meravigliosa realtà: unità nella meta, diversità nelle vie. Sul piano gerarchico, voi lo sapete, c'è una distinzione, voluta da Cristo e che comporta due membri: chierici e laici. E i religiosi? Se ne è parlato molto al Concilio e si voleva senz'altro escluderli da ogni categoria particolare, perché o hanno già gli ordini e allora sono chierici, o non li hanno, e allora sono laici. Si aveva certo ragione ma, come capita spesso, si aveva anche torto. Infatti sul piano gerarchico per essi non c'è posto. Ma nella Chiesa non c'è solo l'aspetto gerarchico, c'è anche quello carismatico e allora la distinzione non è più tra chierici e laici, ma fra religiosi e laici, cioè fra coloro che s'impegnano ad essere cristiani secondo la via dei precetti evangelici e coloro che oltre ai precetti accettano anche e si fanno obbligo di seguire i consigli evangelici.

Unendo i due aspetti gerarchico e carismatico, si avrebbero nella Chiesa tre diverse vocazioni: laici, chierici, religiosi.

Nostro compito è d'illuminare queste tre vocazioni perché penso che tutti, anche coloro che hanno già deciso la loro strada, debbano conoscerle, affinché dalla visione e comprensione di questo panorama risultino la ricchezza, la bellezza, l'efficacia dell'azione della Chiesa.

Il laico nella Chiesa.

Fermiamoci ora sulla vocazione del laico. E prima di tutto chi è il laico nella Chiesa? Definizione difficile. E i periti del Concilio hanno sentito questa difficoltà. In un primo momento furono così definiti: coloro che non sono né chierici né religiosi. Definizione negativa e sgradevole.

Si fece allora un passo avanti nel tentativo di dire l'elemento positivo: i laici sono quei fedeli che oltre ai chierici e i religiosi sono

incorporati a Cristo, ecc. Come vedete l'elemento negativo è rimasto, e l'elemento positivo è generico, non specifico.

Penso che si sarebbe potuto dare una definizione più positiva, definendo così il laico: il fedele incorporato a Cristo e perciò partecipe del suo sacerdozio generico, che tende alla perfezione della carità attraverso l'osservanza dei precetti evangelici. Gli elementi di una retta definizione sono tutti presenti. Elemento generico, comune a tutti i cristiani: incorporazione a Cristo. Differenza specifica che li differenzia dai chierici: partecipazione al sacerdozio di Cristo. Differenza specifica che li differenzia dai religiosi: tendere alla perfezione attraverso l'osservanza dei precetti evangelici.

Il laico ha una vocazione.

Ma, innanzitutto, il laico ha una vocazione? Non sono incline né ad una risposta affermativa né ad una negativa. È necessario fare bene attenzione. Per uscire dalla strettoia bisogna fare una distinzione.

Non parliamo qui di vocazione in senso generico; si può parlare della vocazione del medico, dell'ingegnere, ecc. Un modo troppo vago, troppo incerto di usare la parola. Vocazione in senso cristiano, in senso evangelico vuol dire: chiamata di Dio ad una particolare missione, che importa una segregazione dagli altri ed una particolare preparazione per quella determinata missione da compiere.

Ora si può parlare, in questo senso, di una particolare vocazione di Dio ad essere laico, alla vita, per esempio, di famiglia? In senso generico, certo, sì; attraverso la rete misteriosa dell'azione divina ognuno di noi è condotto a prendere quella strada che la Provvidenza ha stabilito per lui e che, in concreto, per lui è certamente la migliore.

Ma, in senso specifico, si può parlare di vocazione? Risponderei con questa distinzione che propongo alla vostra attenzione. Se si parla di vocazione del laico in contrapposizione a quella del chierico o del religioso, rispondo no, non c'è vocazione per essere laici. Se s'identifica la vocazione del laico con quella ad essere cristiano, allora si può e si deve parlare di vocazione. Il cristiano ha una sua vocazione che comporta sia la segregazione da coloro che non sono cristiani, sia il segno della predestinazione ad essere gli eletti di Dio nel Regno.

Vocazione mirabile.

La vocazione cristiana è una vocazione grandiosa, fondamento di ogni altra vocazione. S. Paolo nella lettera ai Corinti (*I Cor 1, 26*) dice: *Videte vocationem vestram, fratres*. Guardate cioè alla grandezza della vostra vocazione e non ad altri titoli di onore, che sono ignobili di fronte a Dio.

Nella vostra vocazione cristiana voi trovate tutto ciò che vi fa grandi. *Elegit nos Deus ante mundi constitutionem ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate*. Siamo stati eletti da Dio per essere santi ed immacolati al suo cospetto (*Eph 1, 4*). Nei capp. 8. 9 dell'*epistola ai Romani* S. Paolo non fa che illustrare questa grandiosa vocazione alla fede, alla giustificazione, alla glorificazione, i tre momenti della vita cristiana nel tempo e nell'eternità. C'è, quindi, la vocazione cristiana ed è la vocazione fondamentale per tutti, laici, chierici, religiosi.

Ed è proprio da questa vocazione fondamentale del cristiano come tale che nasce la grandezza del compito e l'impegno del programma che deve svolgere il laico. Troppo spesso, per abitudine o per pigrizia o per errata visione degli stessi chierici e religiosi, si è parlato solo di vocazione al seminario e al convento, perdendo di vista questa vocazione propria di ogni cristiano e quindi anche del laico.

Ecco uno dei grandi meriti di questo Concilio: l'aver proclamato solennemente la grandezza di tale vocazione. E il Concilio, nel proclamarla, ha citato un testo agostiniano di mirabile bellezza. Il S. Dottore, parlando della differenza tra il laico e il chierico e più propriamente tra il laico e il vescovo, dice: « Nel momento in cui mi dà timore l'essere per voi, mi consola il fatto di essere con voi. Per voi infatti sono vescovo, con voi sono cristiano. Quel nome è segno dell'incarico ricevuto, questo della grazia; quello è occasione di pericolo, questo di salvezza. » (*Serm. 340, 1*). Il Concilio, ispirandosi a quel testo, ha voluto sottolineare l'unità della vocazione universale, pur nella diversità delle vie, laici e chierici. La realtà di quella vocazione comune a tutti comporta per tutti salvezza, perché è per tutti dono, sorgente di grazia.

Il programma della vocazione cristiana.

Possiamo riassumerlo nel discorso della montagna, la *magna carta* della vita cristiana. Troppo spesso lo si è voluto attribuire solo ai chierici e ai religiosi, ed anche qui forse per colpa nostra. No, esso è il programma del cristiano come tale. Sarebbe a questo proposito sufficiente commentare quanto S. Agostino dice in una sua opera, *De sermone Domini in monte*. Ma ciò è impossibile. Cercherò solo di darvene una sintesi. In quel discorso di Gesù, Agostino vi trova quattro temi essenziali che riguardano tutti i cristiani.

Il clima delle beatitudini. Il clima delle beatitudini è un clima cristiano. Infatti Gesù ha proposto le beatitudini ai suoi discepoli. Non sono quindi proprie dei religiosi. S. Francesco, che nascondendosi sotto il piviale del vescovo esclama: d'ora in poi posso dire: *Padre nostro che sei nei cieli*, non è che un esempio di come possiamo applicare le beatitudini, un richiamo per tutti i cristiani distratti che hanno dimenticato la loro realtà. Voi mi guardate smarriti. Che cosa mai vi sto proponendo? Nient'altro che seguire il Cristo fino alle ultime conseguenze. Il *Sermone della montagna* non è soltanto per me religioso e sacerdote, e non soltanto per le suore che si sono rinserrate là dentro, nella clausura, dietro le sbarre; le beatitudini evangeliche sono per tutti i cristiani ed ogni cristiano, cosciente della sua missione, deve viverlo nel loro clima e nelle loro profonde conseguenze.

Il secondo punto di quel discorso è la testimonianza delle opere: *Videant opera vestra bona et glorificent Patrem vestrum qui est in coelis*. Vedano tutti le vostre opere buone e glorifichino il vostro Padre che è nei cieli (Mt 5, 16). Altro compito essenziale per ogni cristiano. Oggi si parla tanto della testimonianza che debbono dare i cristiani. Ho un'immensa paura che dopo qualche tempo questa parola sarà così sciupata, così logorata che nessuno ne capirà più il valore e perderà così la sua incidenza. Ma, finché ha ancora una presa sulle vostre anime, usiamola pure, questa parola. Si parla di testimonianza e va bene, ma la testimonianza che dobbiamo dare è proprio quella del *Discorso della montagna*, lì dove Gesù dice: *Vedano le vostre opere buone e glorifichino il Padre vostro che è nei cieli*.

Il terzo punto essenziale del programma di Cristo in quel discorso è la perfezione della legge. Cristo non ha abolito, ma perfezionato la legge e ci ha dato un esemplare di vita che conduce necessariamente alla più alta perfezione e all'eroismo. Notate la differenza tra quello che veniva predicato dai Farisei e quello che Cristo ha imposto ai suoi discepoli. Ognuna di quelle espressioni apre un orizzonte immenso.

Il quarto punto lo accenno appena: quello dell'amore ai nemici. Legge propriamente cristiana, legge che il mondo pagano non ha capito se non attraverso l'esempio eroico dei discepoli di Cristo; legge che è stata chiamata inumana, perché non è possibile che l'uomo ami chi gli fa del male: o lo odia o lo perseguita. Ma i Santi Padri a questa difficoltà hanno risposto: Cristo non comanda cose impossibili ma solo le cose perfette. Ricordate il principio, comune ad Agostino e Pelagio? Quando, come spesso accade, e particolarmente in questo caso, ci viene comandato ciò che è superiore alle nostre forze naturali, deve venire allora in soccorso la preghiera per ottenere l'aiuto necessario.

Come vedete, solo una rapida sintesi sul programma del cristiano prospettato da Cristo nel *Discorso della montagna* secondo il commento di S. Agostino. Tale sintesi non vuole dispensarvi ma solo invogliarvi ad andare a leggere quel commento.

Applicazioni di tale programma.

Ma scendendo alle applicazioni, cosa dunque dovrà fare il laico cristiano? Prima di tutto e soprattutto permeare dello spirito evangelico ogni istituto umano. Ecco, l'istituto familiare, il più delicato e il più difficile; l'istituto professionale, quello sociale, quello politico. Oggi incombe su tutti noi, chierici, religiosi e laici, il compito d'inserire nuovamente nei tessuti della vita moderna i principi evangelici.

Il grande focoso apologeta antico, Tertulliano, poté dire: «Abbiamo riempito tutto, tutto; solo i templi vi abbiamo lasciato vuoti». Se la Chiesa antica ha compiuto questo miracolo di svuotare la società pagana del suo veleno, di permearla in tutti gli istituti, da quello familiare a quello politico, fin nella corte imperiale; se è riuscita a svuotare templi e circhi, questo miracolo, compiuto allora, dev'essere compiuto anche

oggi. È questo che chiede, che vuole il Concilio; è questo che occorre fare. Altrimenti il Concilio resterà lettera morta.

Dovrei qui passare in rassegna, uno ad uno i diversi istituti nei quali il cristiano come tale e quindi il laico cristiano si trova ad operare. Ma andrei troppo per le lunghe e finirei per ripetere cose che voi già sapete e che forse state attuando nella vostra vita quotidiana, soprattutto nell'università. Ed allora anziché scendere nei particolari di questo immenso campo riservato alla vostra opera, preferisco ricordarvi l'accorato appello dal Concilio.

Il laico cristiano partecipe di Cristo Sacerdote, Maestro, Re.

Il laico, cioè il cristiano come tale, è partecipe della triplice prerogativa di Cristo, Sacerdote, Maestro, Re. È da tale partecipazione che deve trarre le direttive del suo compito cristiano. Come partecipe del Sacerdozio di Cristo, deve cooperare per consacrare il mondo a Cristo. Consacrarlo dal di dentro. Consacrare l'istituto familiare attraverso la sua vita familiare, ispirata agli ideali cristiani; consacrare l'istituto politico santificandolo con la sua presenza e la sua azione di uomo politico, coerente con i suoi principi cristiani; santificare l'istituto professionale attraverso l'esempio di una professione che rispetti e conservi integro e pieno il suo ideale. Solo partecipando così al sacerdozio di Cristo, continuerà e integrerà l'opera di Cristo nel mondo.

Come partecipe di Cristo Maestro, il laico cristiano deve essere un aperto difensore della sua fede, un propagatore delle idee cristiane, senza violenze, ma anche senza timori.

Come partecipe della regalità di Cristo, dovrà svolgere la sua opera con quest'unico scopo, affinché Cristo, Re, Legislatore, Signore supremo, venga riconosciuto nel mondo; affinché cioè lo riconoscano nell'amore, poiché altrimenti dovranno riconoscerlo nell'odio. Proprio in questi giorni di passione udremo le parole di S. Paolo: *Cristo annichilò se stesso facendosi uomo, schiavo, ubbidiente al Padre fino alla morte e morte di croce, ma Iddio - è il terzo atto dal dramma cristiano - gli ha dato un nome che è sopra ogni nome, e davanti a questo nome deve piegarsi ogni ginocchio, in cielo, in terra, nell'inferno; ed ogni lingua dovrà dire che Cristo è il Signore (Phil 2, 7-9).*

Ecco dunque il nostro compito di cristiani: far nascere questa confessione dell'amore e non dell'odio, perché solo l'amore ci salva, mentre l'odio ci condurrebbe per sempre lontano da Colui che è l'aspirazione ardente del nostro cuore.

Esempio di S. Agostino laico.

Ma da che cosa nasce quest'azione familiare, sociale, professionale nel mondo? Dal nostro amore. È l'amore che ci porta alla contemplazione di Dio, è l'amore che spinge all'azione, azione salvifica ad imitazione di quella di Cristo; è l'amore che ci spinge a diffondere l'ideale cristiano in mezzo ai nostri fratelli.

S. Agostino ce ne dà l'esempio. È stato sempre un focoso propagandista, quest'uomo. Diventato manicheo, focoso propagandista del manicheismo, e quante persone ha tratto al suo esempio! I suoi amici sono finiti tutti, vittima della sua eloquenza. L'unica che gli ha resistito, tetragona, è stata sua madre: sì, perché ha provato anche con sua madre, l'unica che non si è piegata. Gli altri ci sono cascati tutti. Perché? Al fuoco di questo giovane universitario nessuno sapeva resistere.

Ma, una volta ritrovata la vera Chiesa, una volta convertito, è divenuto un propagandista invitto della fede cattolica. Sapete quando incominciò a difendere la Chiesa? A Roma, pochi mesi dopo il suo battesimo, scrivendo per la prima volta contro i manichei. Perché? Ce lo dice lui stesso nelle *Ritrattazioni*: «Non potendo sopportare in silenzio le vanterie dei manichei che glorificavano la continenza dei loro seguaci, opponendoli a quella dei cattolici, quando non si può neppure far paragone, perché quella dei cattolici è autentica, mentre quella dei manichei è falsa, non potendo sopportare in silenzio i manichei, scrissi quest'opera: *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus manichaeorum*» (*Retract* 1, 7, 1). Sintetizzato nel primo libro la dottrina cattolica intorno alla carità, ha nel secondo scoperto la inanità e l'impudenza della dottrina manichea. Una delle opere più efficaci, sul piano morale, contro i manichei: ed era la prima.

Dopo un anno ne scrisse un'altra: *De genesi contra manichaeos*. I manichei si servivano della *Genesi* per dimostrare la loro dottrina e

confutare la Chiesa. Anche su questo difficilissimo punto rispose Agostino per sfatare le pretese manichee.

Più tardi, nella solitudine di Tagaste, Agostino riesce a comporre una delle sue migliori opere, un vero piccolo capolavoro, il *De vera religione*. Era ancora laico, era alle prime armi con la S. Scrittura, ma l'amore unito al genio riuscì a tanto.

È questo ardore che gli farà poi accettare il sacerdozio e più tardi l'episcopato. Resta tuttavia un esempio fulgidissimo di zelo anche per i laici, di zelo verso la verità, e di difesa invitta della Chiesa. Che questo spirito di Agostino diventi un pochino, anzi, se fosse possibile, duplicato, il vostro spirito, lo spirito che spinga anche voi senza posa a lavorare, a soffrire per Cristo e per la sua Chiesa.

Rapporti fra l'uomo e Dio nel *De Vera Religione*.

Ho detto che il *De vera religione* è un piccolo capolavoro. Esso è una difesa della fede cattolica contro tutte le eresie, una dimostrazione delle due vie attraverso le quali l'uomo deve giungere a Dio: l'autorità, cioè la fede, e la ragione, cioè la filosofia. È infine una dimostrazione - sentite questa - che in fondo l'uomo cerca disperatamente Dio anche quando corre lontano da Dio; dimostra cioè che perfino i tre vizi fondamentali della vita umana, la superbia, la lussuria, l'avarizia, non sono che una perversa imitazione di Dio e quindi un inconscio desiderio di Dio.

Il superbo, allontanandosi da Dio, non fa che tentare di riprodurre in sé delle proprietà di Dio e quindi confessa, anche senza volerlo, che le sue aspirazioni possono essere soddisfatte solo da Dio.

Il lussurioso, pur corrompendo se stesso nel male, è in cerca disperata di piaceri senza limiti di grado e di tempo e quindi è in cerca di Dio, fonte di beatitudine infinita ed eterna.

L'avarico, cercando nei beni della terra un bene stabile che nessuno possa togliere, va in cerca di Dio, bene sommo ed eterno.

È un pensiero caro al S. Dottore e credo che potrebbe divenire caro, utilmente caro a ciascuno di voi. Si presta infatti a delle splendide considerazioni, si presta a scoprire nel fondo della nostra anima, sul piano ontologico, il legame inscindibile con Dio. Volenti o non volenti,

noi, tratti dal nulla col soffio onnipotente di Dio, siamo legati, non sostanzialmente, ma inscindibilmente, con l'essere eterno che è Dio; e, dotati d'intelligenza, lo cerchiamo, perché necessariamente cerchiamo la verità; dotati di affettività, necessariamente lo amiamo, perché necessariamente amiamo il bene.

Qualunque cosa facciamo, anche nel male, anche nella depravazione, è Dio che cerchiamo. Non ce ne rendiamo conto. Anzi, qualche volta, sappiamo solo di volerci allontanare da Dio, perché ci sembra un legame, un peso. Eppure, è lui che cerchiamo.

Permettete, giovani, una parola forte contro le frasi: "Dio è un peso!"; " Il riconoscimento di Dio è l'alienazione dell'uomo"? Non si è detta una stupidità più grande, con tutto rispetto per quei professori di filosofia che la dicono ed anche nelle nostre università. È la più grande stupidità che sia stata mai pronunciata dal labbro umano. Dio, alienazione dell'uomo? La dottrina cristiana è tutta una difesa della verità contraria, è una dimostrazione che, solo staccandosi disperatamente ma inutilmente da Dio, l'uomo riesca a decapitarsi. Il riconoscimento di Dio è il vero perfezionamento dell'uomo. Negando Dio, noi tutti siamo dei decapitati in senso morale; non solo, ma spesso anche in senso fisico: tutte le decapitazioni, le stragi dell'umanità nascono da qui. Dalla decapitazione morale alla decapitazione fisica: ma non resta altro che questo, perché proprio nella negazione di Dio si attua la piena alienazione dell'uomo.

Vedete a quali conseguenze profonde porta l'affermazione del S. Dottore: l'uomo cerca necessariamente Dio, anche nel male, anche nel vizio, anche nella perversione, perché è a lui inscindibilmente legato. Negando Dio, l'uomo nega se stesso, auto-distruggendosi.

Quale dunque la conclusione? La nostra dignità umana, la nostra grandezza si attua gradualmente solo attraverso uno sforzo continuo, come abbiamo già detto, di svuotarci di ciò che è solo nostro per riempirci sempre di più di Dio.

Il male, il peccato, portando il disordine in noi, scopre a noi stessi un'intima aspirazione e ci indica una meta. Andate a leggere nelle *Confessioni* 2, 4, 9 ss. l'analisi che Agostino fa del suo furtarello d'infanzia. A quali profonde meditazioni si presta, agli occhi del filosofo

o del teologo, quel fatto insignificante! «Che cosa ho cercato io in quel furto? Non avevo bisogno delle pere, perché ce l'avevo e delle migliori in casa. Non l'ho fatto quindi per bisogno. Ma non l'ho fatto neppure per gola, perché non l'ho mangiato, e se qualcosa entrò nella mia bocca, a renderlo saporito era il peccato. Ho fatto quindi un peccato gratuito? *gratutum facinus amavi?* (*Confess. 2, 7, 15*), cioè il male per il male»?

Ma è possibile fare il male per il male? Grossi problemi che lo portano alla soluzione sopra accennata: era una specie di libertà che andava cercando, lui che si sentiva come prigioniero; ma l'anima quando pecca si allontana da Dio, cercando fuori di lui ciò che non può trovare se non tornando a lui. È la conclusione di quell'analisi, è la conclusione di questa parentesi.

Dio è nei tessuti stessi della nostra anima, non possiamo farne a meno. Le nostre difficoltà saranno risolte, la pace interiore sarà raggiunta solo quando il nostro io non si contrappone più a Dio ma, facendosi da lui liberamente conquistare, potrà dire con S. Paolo: *Non sono più io che vivo ma Cristo in me* (*Gal 2, 20*).

IL SACERDOZIO GERARCHICO

Abbiamo considerato questa mattina la bellezza e la grandezza della vocazione dei laici nella Chiesa, grandezza e bellezza che nascono non dal fatto che la vocazione dei laici sia nella Chiesa una vocazione particolare, ma dal fatto che essa esprime la vocazione del cristiano come tale e quindi tutta la ricchezza contenuta nella vostra vocazione ad essere figli di Dio, membra del Corpo Mistico di Cristo.

A qualcuno di voi, forse, questa dottrina è sembrata, come dire?, minimista; mentre penso che sia l'espressione più alta che si possa dare all'ideale del laico nella Chiesa. L'impressione può nascere solo dall'incomprensione dei compiti del cristiano, troppo spesso sottovalutati o addirittura dimenticati; ci si è dimenticati cioè che si è cristiani non per sé soli, prescindendo dagli altri: l'essere cristiani comporta, oltre all'impegno personale di conformare se stessi all'ideale, anche e contemporaneamente l'impegno di vivere insieme agli altri tale ideale, sull'esempio di Cristo che non solo si è conformato alla volontà dal Padre celeste ma è venuto in terra per dare agli altri l'esempio e l'aiuto a fare altrettanto.

E poiché, pur essendoci differenza essenziale fra le tre vie accennate, tuttavia vi è tra loro una certa gradualità per cui le une si completano solo ispirandosi e compenetrandosi con le altre, permettetemi di considerare anche le altre due vocazioni. Solo infatti conoscendo bene tutto il panorama cristiano, si può fare una scelta cosciente della via che si vuole abbracciare, conservando nello stesso tempo il rispetto delle altre, anzi cooperando con coloro che le hanno abbracciate. In questo modo si comprenderà il compito e il valore dell'ideale abbracciato, completandole col metterle al servizio delle altre. Il sacerdote per esempio, potrà essere integralmente fedele al suo impegno solo se avrà prima di tutto compreso l'ideale cristiano, e poi se si sarà sforzato di realizzare in sé almeno lo spirito dell'ideale religioso; il religioso sarà fedele al suo impegno solo dopo aver realizzato prima di tutto quei precetti, che sono propri del cristiano, e quindi se aspirerà a completare il suo ideale con l'ansia apostolica propria del sacerdote; il laico, infine,

sarà veramente cristiano solo se nell'osservanza dei precetti evangelici, si sforzerà di comprendere e, nella misura che gli è propria, di realizzare anche l'impegno apostolico e lo spirito dei consigli evangelici.

Sacerdozio comune.

Il mio proposito era di parlare della vocazione religiosa perché è sulla linea della perfezione della carità ma, essendo oggi il Giovedì Santo, giorno dell'istituzione del sacerdozio, e dovendo tra poco celebrare insieme la S. Messa, mi è parso doveroso fare un mutamento e parlare della vocazione sacerdotale. I termini che di solito si usano - universale, generico, comune - vogliono indicare insieme l'unità profonda e la profonda distinzione che esiste tra il sacerdozio di tutti i cristiani e il sacerdozio di alcuni di loro, che sono in senso proprio sacerdoti.

Ma vediamo prima di tutto questo sacerdozio comune di Cristo di cui partecipa ogni cristiano e vi partecipa in una maniera amplissima. Vi partecipa attraverso i sacramenti, attraverso il Sacrificio Eucaristico, attraverso la testimonianza della propria vita in qualunque condizione egli si trovi.

Il Concilio, in una pagina veramente splendida, ha considerato tutti i sacramenti per indicare che in ciascuno di essi c'era partecipazione al sacerdozio di Cristo. Base di questa partecipazione è il sacramento del Battesimo, fonte di tutte le ricchezze cristiane, essendo il sacramento che incorpora a Cristo. Con esso o con il carattere che ne consegue e che viene indelebilmente impresso nell'anima del cristiano, si diventa capaci di ricevere gli altri sacramenti ed inoltre di custodire quelle ricchezze di grazia che Cristo infonde al momento del battesimo stesso.

Il sacramento della Confermazione aumenta questa capacità perché da passiva la fa diventare attiva, cioè si trasforma in potere e dovere di rendere testimonianza della propria fede, di illustrarla e di difenderla attraverso la forza che c'infonde lo Spirito Santo: ricordate l'esempio di Agostino laico? Per quanto riguarda il sacramento della Penitenza il Concilio ha rilevato un particolare forse un po' insolito ma certamente verissimo: chiedendo noi perdono a Dio dei nostri peccati ed ottenendone l'assoluzione, non solo ci riconciliamo con Dio ma anche

con la Chiesa che con i nostri peccati abbiamo ferito. Il peccato, infatti, è sì un'offesa a Dio, ma è anche una ferita inflitta al corpo della Chiesa. Ferita gravissima, tanto più grave quanto più grave è la violazione.

Questo aspetto ecclesiale del sacramento è stato, troppo spesso, lasciato nella penombra, ma è un aspetto molto bello, che naturalmente non ci autorizza a dimenticare che l'offesa è prima di tutto fatta a Dio e che quindi la riconciliazione, tramite il sacramento, è innanzitutto con Dio. Ma va messo in rilievo anche l'aspetto ecclesiale, perché appaia che nello stesso segreto della confessione c'è una intima unione del fedele con la Chiesa e con tutto il popolo di Dio.

Nel sacramento dell'Estrema Unzione è tutta la Chiesa che, attraverso il sacerdote, raccomanda e consegna nelle mani della misericordia divina l'infermo, santificando le sue pene ed esortandolo, anche nella conclusione del suo cammino terreno, a confermare la sua vita alla passione di Cristo.

Ma in un modo ancora più chiaro il sacerdozio appare nel sacramento del Matrimonio. Tale sacramento, lo sappiamo tutti, è il segno dell'unione fra il Cristo e la Chiesa. Cristo ama la Chiesa come sua sposa: linguaggio biblico forse un po' strano ai nostri orecchi moderni ma così abituale nei Padri.

Dimenticando però questo mirabile aspetto soprannaturale del matrimonio cristiano noi l'abbiamo svuotato del suo compito misterioso di significare e in qualche modo di realizzare l'altro amore, immensamente più grande e più universale, che esiste fra Cristo e la Chiesa. Ora, se il matrimonio è il segno e segno efficace di quell'amore che c'è fra Cristo e la Chiesa, i coniugi sono nella loro famiglia come dei sacerdoti e compiono un'opera di educazione dei propri figli come una missione sacerdotale. S. Agostino chiama i padri e le madri di famiglia *delegati* del vescovo, vescovi nella propria casa: il padre che insegna il catechismo, che educa i figli, che rende in mezzo a loro testimonianza della fede cristiana, compie nella sua famiglia quel compito che il vescovo ha nella famiglia più grande che è la diocesi. Ed è forse proprio in forza di questi principi che nelle famiglie cristiane i genitori, al mattino e soprattutto alla sera, benedicevano i propri figli, con spirito forse inconsciamente ma certamente sacerdotale; abitudine che purtroppo va

scomparendo e che tuttavia dava ai momenti più importanti della vita familiare un tono profondamente umano e religioso.

Vedete come si allarga la visione del compito dei laici alla luce di questo sacerdozio comune. Ma vi è qualcosa di più, che ho lasciato in fondo, ma non ho dimenticato: la partecipazione di tutti al Sacrificio Eucaristico. E, soprattutto in questo argomento, idee chiare. Il sacrificio della Messa nella sua essenza è offerto solo dal sacerdote, come rappresentante di Cristo e come persona di Cristo: non è quindi, in questa azione essenziale, delegato del popolo, delegato del laicato, ma solo delegato di Cristo, che agisce nella persona di Cristo. Ma nell'offerta, prima della consacrazione, nella preghiera di tutta l'assemblea e nella comunione, la partecipazione di tutto il Corpo Mistico di Cristo, e quindi di tutti i fedeli, è piena e completa: tutta l'assemblea che partecipa all'oblazione, alla preghiera, alla comunione.

Sacerdozio comune e sacerdozio gerarchico.

Questo argomento del sacrificio della Messa mi dà occasione di precisare appunto la distinzione netta che esiste fra il sacerdozio comune e sacerdozio gerarchico; c'è unità, ma anche profonda differenza. Argomento molto dibattuto al Concilio. Infatti questa differenza non è solo questione di grado ma di essenza, di natura. C'è dunque un sacerdozio comune, splendido, mirabile, divino, perché il carattere battesimale e della Confermazione è il carattere stesso di Gesù Sacerdote. Ma il sacerdozio gerarchico ha un'altra natura, perché ha un altro carattere, un'altra funzione. La loro unità ci rivela l'unità del Corpo Mistico di Cristo, la loro differenza ci rivela le articolazioni che Cristo ha voluto nella sua Chiesa per cui solo ad alcuni e non ad altri ha dato il compito di rappresentarlo nella sua autorità e nella distribuzione dei sacramenti.

1) Sacerdozio comune: dottrina non nuova.

Dottrina non nuova, dottrina evangelica. E il Concilio non ha fatto altro che commentare, in un modo solenne, certo, ma commentare le parole di S. Pietro nella I° lettera, cap. II°: *Genus electum, gens sancta, regale sacerdotium, populus acquisitionis... qui aliquando non populus,*

nunc autem populus Dei. Vi è tutto: stirpe eletta, gente santa, sacerdozio regale, popolo acquistato che prima non era popolo di Dio, ma che ora è divenuto popolo di Dio. E S. Giovanni nell'*Apocalisse* mette in bocca ai santi del cielo queste parole: *Fecit nos regnum et sacerdotes Deo et Patri*, ci ha fatto suo regno, costituendoci suoi sacerdoti (*Apoc 1, 6*).

Ogni volta che nel *Padre Nostro* diciamo, *venga il tuo regno*, chiediamo solo che il Signore perfezioni in noi il suo regno, il suo sacerdozio. Come vedete, dottrina non nuova, ma solo proposta, in questi ultimi secoli, un po' timidamente. E il perché è chiaro: le polemiche sorte intorno al movimento protestante, che impugnava il sacerdozio gerarchico in nome di quello comune di tutti i fedeli, hanno indotto i teologi ad insistere sempre di più e quasi esclusivamente, come avviene in ogni polemica, sul concetto del sacerdozio gerarchico, lasciando in penombra quello dei fedeli. Oggi l'equilibrio è stato ricostituito: sta a noi percepire il valore e il significato di esso.

2) Natura del sacerdozio gerarchico.

Ma perché ci sia più chiara questa unità e questa differenza fra i due sacerdozi, permettetemi di trattenermi un po' sulla natura del sacerdozio gerarchico. Voi sapete che esso ha un compito di fronte a Dio ed uno di fronte alla Chiesa. Ne parla diffusamente S. Paolo nella *Lettera agli Ebrei: Il sacerdote, assunto di tra gli uomini viene costituito nelle cose che riguardano Dio e prima di tutto offrire a Dio il sacrificio* (*Hebr. 5, 1*). Ma nella Chiesa cattolica, il sacerdozio non si muove dal basso verso l'alto, ma dall'alto verso il basso. Cioè, pur essendo scelto di tra gli uomini, la sua autorità non viene dal popolo, ma da Dio e quindi non è delegato dal popolo ma da Cristo; per questo agisce in nome di Cristo e da questo nasce la sua grandezza. Se venisse dal popolo, la sua autorità avrebbe il potere che ha il popolo; ma, venendo da Cristo, ha lo stesso potere che ha Cristo; consacrare, assolvere i peccati e così via. Troppo abituati ad una mentalità democratica, troppo abituati a vedere nei capi dei parlamentari rappresentati dal potere e dal volere del popolo, ci appare ostica questa dottrina, ma non per questo è meno vera. Il sacerdote è scelto tra il popolo ma l'autorità gli viene da Dio. Così il Papa è scelto tra i vescovi ma l'autorità gli viene da Dio. Nulla

può il popolo sull'autorità del sacerdote, perché i campi sono diversi; nulla i sacerdoti su quella del vescovo, nulla il vescovo su quella del Papa; la linea infatti è discendente. Dio al Papa, ai vescovi, ai sacerdoti, ai fedeli. Parole drastiche ma necessarie per la chiarezza.

Il sacerdozio accettato per amore.

Quella, la natura. Ma vorrei sottolineare anche la radice, affinché ne comprendiate lo spirito. Il sacerdozio, sempre ma soprattutto oggi, è accettato per amore di Cristo e della Chiesa: nasce cioè dall'amore per Cristo e si manifesta nell'amore per il gregge di Cristo. È infatti una missione, un mistero e quindi un servizio. Ricordate le parole di Gesù a Pietro? *Simon Pietro, mi ami tu?* Dopo aver ripetuto la domanda per la seconda volta, alla terza aggiunge: *Mi ami tu più degli altri?* Dopo le prime risposte ardenti, all'ultima accorata di Pietro Gesù replica: *Pasci le mie pecore (Io 21, 15 ss.)*. Ecco la conclusione di un amore più grande di quello degli altri. E nella misura che aumenta questo amore, aumenta anche l'impegno di pascere il gregge; in altre parole, di servirle. Perché il sacerdozio è solo servizio: tutto il resto non è che conseguenza di esso.

Dottrina tanto nuova quanto antica: fra i Padri dell'Oriente soprattutto S. Giovanni Crisostomo, fra quelli dell'Occidente S. Agostino. S. Giovanni Crisostomo infatti, commentando le parole del Vangelo riportate sopra, conclude: «Il Salvatore non si accontenta della testimonianza di amore da parte di Pietro, ma aggiunge anche quale deve essere la dimostrazione pratica di quell'amore».

Concetto di servizio in S. Agostino.

Il pensiero di Agostino è chiarissimo, centrato su questo concetto fondamentale di servizio. Nel celebrare il discorso in occasione della consacrazione episcopale d'un suo collega, ecco in sintesi come egli si esprime: «Sappia, chi è proposto agli altri, di essere servo di molti. In che è servo? In ciò stesso in cui si fece servo Cristo» (*Serm. 340/A, 1*).

Cristo si è fatto servo nostro e per servire noi è morto sulla croce. Quale dunque la conseguenza per noi? *Praepositi sumus sed servi sumus: praesumus sed si prosumus*. Siamo superiori ma siamo servi:

siamo superiori ma se serviamo (*Serm.* 340/A, 3). E se serviamo non siamo superiori.

Se dunque siamo servi, non abbiamo nulla di nostro da darvi. Vostrì servi e con voi servi di uno stesso Signore. Vostrì maestri ma insieme a voi discepoli di uno stesso Maestro. Perché c'è un solo Signore, un solo Maestro, Lui, Cristo! «È da Lui che dobbiamo tutti servire, è Lui che dobbiamo tutti ascoltare». E, nella lotta contro i donatisti che lo andavamo calunniando, egli così si rivolge ai fedeli: «Siamo servi e dunque la vostra speranza non è riposta in noi».

«Quando mi calunniano, non vi preoccupate di me, non perdetevi tempo per difendermi: qui si tratta della dottrina di *Cristo, della chiesa, e non dell'uomo Agostino. Da parte mia mi sforzo di essere buono ma la vostra speranza non è riposta in me che sono solo un servo, essa è riposta nella verità: è la fede che vi salva e, se siete nella verità, la vostra vita cristiana è al sicuro, anche se io fossi perverso*». Ma chi sei - tu dici - che tante cose proclami contro di noi? Chiunque io sia, fai attenzione a quel che è detto, non da chi è detto. Ma al peccatore - tu ribatti - il Signore dice: Perché rechi alla tua bocca il mio patto? (Sal 49, 16). Dica ciò il Signore al peccatore; e forse c'è un genere di peccatori cui giustamente il Signore dice queste parole, ma di chiunque dica ciò il Signore, lo dice in quanto al peccatore non reca vantaggio parlare della Legge di Dio. Ma forse essa non reca vantaggio neppure a chi l'ascolta? Noi abbiamo nella Chiesa - lo dice il Signore - l'uno e l'altro genere, quello dei buoni e quello dei cattivi. Che dicono i buoni quando predicano? Dicono: Siate miei imitatori, come io lo sono di Cristo (1 Cor 4, 16). E che è detto dei buoni? Sii modello per i fedeli (1 Tm 4, 12). Noi ci sforziamo di essere così; e se lo siamo lo sa Colui al quale leviamo i nostri gemiti. Ma dei cattivi è stata detta un'altra cosa: Sulla cattedra di Mosè si sono seduti Scribi e Farisei; fate quello che dicono, ma non fate quello che fanno (Mt 23, 2 3). Tu vedi che sulla cattedra di Mosè, cui ha fatto seguito la cattedra di Cristo, seggono anche i cattivi; e tuttavia, se dicono cose buone, non fanno del male a chi li ascolta. Perché tu a cagione dei malvagi hai abbandonato la cattedra medesima? Ritorna alla pace, ritorna alla concordia, che non ti reca offesa. Se dico bene e faccio il bene, imitami; ma se non faccio quanto dico, hai il consiglio del Signore:

fa' ciò che dico, non fare ciò che faccio; ma non allontanarti a nessun costo dalla cattedra cattolica. Ecco, nel nome di Cristo ci apprestiamo ad andare, e molte cose diranno. Con quale scopo? Non tenete conto all'istante della nostra causa. Non dite loro se non questo: Fratelli, state ai fatti. Agostino vescovo sta nella Chiesa cattolica, porta il suo carico e ne renderà conto a Dio: l'ho conosciuto tra i buoni; se è malvagio egli lo sa; e se è buono, neppure in tal caso è in lui che ripongo la mia speranza. Prima di ogni altra cosa questo ho appreso nella Chiesa cattolica, a non riporre la mia speranza in un uomo. Giustamente voi rimproverate gli uomini, perché avete riposto la vostra speranza nell'uomo. E quando ci rimproverano, non fatene caso. Sappiamo infatti quale posto abbiamo nel vostro cuore, perché sappiamo quale posto voi avete nel nostro. Non combattete dunque contro costoro per difendere noi. Qualunque cosa dicano di noi, subito passate oltre, per evitare che, preoccupati di difenderci, lasciate perdere la vostra causa. A questo essi astutamente mirano; non volendo - e temendo - che parliamo della causa stessa, ci metton davanti qualcosa per distoglierci da essa; in modo che noi, impegnati nel difenderci, cessiamo di smontare le loro tesi. Infatti, se tu mi dici cattivo, anch'io dovrò dire moltissime altre cose; ebbene esci subito dalla mischia, lascia la mia causa, occupati della questione, pensa alla causa della Chiesa, guarda a dove sei. Da qualunque parte ti parli la Verità, accoglila come uno che ha fame, se vuoi evitare di restar privo del pane, mentre continui a cercare sempre nel piatto, seccante e calunniatore, qualcosa da criticare» (*Enarr. in ps. 36, 3, 20*).

Splendido ragionamento che rivela la sua umiltà e il suo totale abbandono in Dio. Il sacerdote è al servizio di Cristo, non di se stesso: non importa che egli sia calpestato, calunniato, ucciso; egli, non cerca altro che la difesa della verità, di Cristo, a costo anche della vita.

È un sentimento vivo che ha ispirato Agostino fin dal primo momento della sua conversione. Voleva darsi tutto a Dio in una vita raccolta e fuggì il pericolo del sacerdozio, perché vi vedeva un ostacolo a questa unione esclusiva con Cristo. Ma comprese subito che l'amore gli imponeva un dovere: quello di servire Cristo.

Proprio per questa convinzione accettò poi il sacerdozio, accettò cioè di divenire, per amore di Cristo, servo dei servi di Cristo. Quando

il desiderio del vescovo d'Ipbona e le acclamazioni del popolo gli fecero comprendere quale era la volontà di Dio, chinò il capo e obbedì; piangendo, sì; ma obbedì, perché *Domino servus contradicere non debet*, il servo non deve contraddire il suo Signore (*Serm.* 355, 2). Si sentiva servo di Cristo, si fece servo dei servi di Cristo; comprese il sacrificio che doveva fare, ma comprese pure per chi lo faceva. Ed accettò: fu il supremo sacrificio della sua vita. Anima contemplativa di filosofo e mistico, aspirava a vivere nella preghiera e nella ricerca di quel Dio, a cui per tanti anni aveva anelato e che voleva fosse l'oggetto esclusivo delle sue meditazioni e preoccupazioni, unico cibo per la sua insaziabile intelligenza e per il suo ardente amore. Il sacerdozio invece gli appariva come la cosa più laboriosa, più faticosa, più pericolosa che ci fosse al mondo. Eppure per amore di Cristo compì il sacrificio. Accettò piangendo di farsi servo degli altri.

Sentimento che gli rimase fino in fondo alla sua vita, raggiungendo un'intensità quasi epica. I Vandali invadono l'Africa, le città vengono distrutte, vescovi e sacerdoti massacrati. Agostino è vecchio, la sua Ipbona assediata. Un vescovo gli scrive se sia meglio abbandonare la città in pericolo per portarsi in luoghi più sicuri, in modo da tenersi pronti, al termine dell'invasione, per ricostruire le Chiese distrutte. Ragioni valide, ragioni buone. Ma Agostino morente si oppone. «Siamo servi della Chiesa, servi dei fedeli: dobbiamo restare al nostro posto, perché proprio in questi momenti i fedeli hanno più bisogno di noi. Vivi insieme o morti insieme» (*Ep.* 228, 11). È la consegna di un grande vescovo in punto di morte, la consegna alla Chiesa e al mondo di un generale in campo di battaglia.

Questo il sacerdozio. Questi i sacerdoti, quando riescono a viverlo con pienezza. Ma vorrei aggiungere un'altra cosa. Vi ho parlato del sacerdozio gerarchico affinché voi lo possiate difendere, quando è necessario; ammirare, perché è un compito arduo e sublime insieme; seguire, se il Signore vi chiama. Parlandovi però dello spirito che lo anima, ho voluto anche indicarvi quale spirito dove animare e guidare voi stessi, quali partecipi del sacerdozio comune di Cristo.

Permettetemi infine un'esortazione. Sublime il sacerdozio, non sempre sublimi i sacerdoti. La sublimità di quello nasce dalla divinità

del Cristo; la debolezza di questi nasce dal fatto che sono uomini. Non vi scandalizzate dei loro possibili errori o fragilità: hanno un compito formidabile e sono messi molto in alto; quando, come tutti, anche loro sbagliano, i loro sbagli diventano enormi agli occhi di tutti, perché tutti si sentono in dovere di giudicarli e di condannarli. Almeno voi sappiate, senza scandalizzarvi, comprendere le loro debolezze, le difficoltà del loro compito, lo smarrimento che spesso provano nel sentirsi soli a combattere senza, spesso, altra ricompensa umana che il disprezzo o la diffidenza. Con la vostra comprensione e con il vostro amore generoso colmerete, almeno in parte, la loro solitudine; non solo, diventerete voi stessi partecipi delle loro ansie e delle loro gioie, fedeli al vostro impegno di cristiani che aspirano ad essere non dei semplici spettatori ma, ognuno a suo modo, apostoli della verità e degli ideali.

LA VOCAZIONE RELIGIOSA

Come non si può valutare esattamente la grandezza dell'ideale cristiano basandosi esclusivamente sulle debolezze dei cristiani, così non si può giudicare l'ideale religioso considerando solo le debolezze dei religiosi. È chiaro che pregi e grandezze d'una vocazione sono ben distinti dalle debolezze di coloro, che, dopo aver abbracciato un ideale, non riescono a salire fino alle sue vette. Un ideale rimane egualmente sublime, come meravigliosa rimane una vetta, anche se nessun scalatore riesca a raggiungerla.

Vorrei premettere, prima di continuare, una precisazione. La perfezione della carità può essere raggiunta da tutti, perché è la meta a cui tutti debbono tendere. La vocazione religiosa si deve quindi considerare come una particolare via consigliata da Cristo per giungere più facilmente e più celermente alla perfezione della carità. Il cristiano, che non abbraccia la vocazione religiosa, non deve per questo sentirsi dispensato dal tendere alla perfezione; ma è certo che chi sente più acutamente il desiderio della perfezione deve guardare alla vita religiosa come al mezzo più efficace per soddisfare il suo desiderio.

Pregi della vita religiosa.

Sono enumerati nel *Decreto Perfectae caritatis* sul rinnovamento della vita religiosa, molti e splendidi, che illuminano tutto il valore che la vita religiosa riveste per la Chiesa e per la stessa persona. Vediamoli brevemente.

La vita religiosa ha prima di tutto un valore *teologico* in quanto consacrazione a Dio con sacrificio totale di se stessi, dei propri beni, di ogni soddisfazione e perfino della propria volontà. L'uomo, creato ad immagine e somiglianza di Dio, si spoglia di tutto ciò che non è Dio per purificare e realizzare più pienamente questa immagine divina scolpita nella sua anima. Diviene cioè, secondo un'espressione cara alla tradizione, uomo di Dio, uomo che appartiene esclusivamente a Dio e nel quale Dio ha posto la sua dimora.

La vita religiosa ha un valore *crisialogico*. L'uomo può tornare a Dio solo per mezzo di Cristo, solo cioè aderendo a Cristo e divenendo una cosa sola con lui. Quanto più si perfeziona questa adesione, questa identificazione con Cristo, quanto più cioè il cristiano diviene un *altro Cristo*, tanto più con Cristo può sentirsi figlio di Dio. Ebbene la vita religiosa porta l'imitazione di Cristo fino alle ultime conseguenze, imitazione di Cristo povero, obbediente al Padre fino alla morte in croce, e vergine. Un'osservazione che può meravigliarvi: avete mai pensato che Cristo, il restauratore del matrimonio fino ad elevarlo alla dignità di sacramento, anzi segno della sua unione con la Chiesa, è vissuto allo stato di verginità consacrata a Dio? E nell'invito a seguirlo, certo indica anche questo aspetto. Del resto non si era incarnato nel seno di una Vergine?

Valore *ecclesiologico*. La vita religiosa rappresenta nel modo più alto l'unità e la santità della Chiesa, la fecondità delle opere di misericordia che essa esercita verso tutti. Guardiamo alla storia del cristianesimo: sono stati soprattutto i religiosi ad attuare il suo messaggio sociale, ad esprimere in concreto e non solo idealmente la sua ansia di eliminare gli effetti deleteri delle passioni umane nella società, a praticare quell'ideale d'amore che Cristo ha posto come base e meta della sua dottrina. Le riflessioni teologiche, le opere di misericordia, l'apostolato hanno trovato negli Istituti religiosi il campo più fecondo in cui fiorire e sviluppare.

Valore *escatologico*. La Chiesa è essenzialmente terrena e celeste e non può dimenticare l'aspetto suo ultimo, cioè la nota celeste a cui è destinata, senza svisare anche la sua realtà terrena. Tutto ciò che lei compie può avere come effetto immediato la ricostruzione della società umana, la difesa dei valori dell'uomo, ma questo solo come inizio, come base per giungere a quella società celeste a cui Cristo l'ha destinata. La vita religiosa tende a ricordare al mondo le realtà soprasensibili ed eterne. Il religioso, infatti, immergendo la propria vita nel soprannaturale, dà al mondo una testimonianza limpida e irrecusabile della sua fede nella realtà della resurrezione, della vita futura e della eterna beatitudine.

La vita religiosa segno di un amore più grande.

Il valore psicologico, ricordato dal Concilio, merita una considerazione a parte, perché ci conduce ad approfondire il valore essenziale della vita religiosa, nonché la testimonianza più alta che essa vuole dare al mondo.

Si è detto che la vita religiosa è una mortificazione della personalità umana. Prima di tutto potremmo osservare che, se ciò fosse vero, dovremmo concludere anche che tutto il cristianesimo verrebbe ad essere una mortificazione della personalità umana, perché, come si è visto, la vita religiosa è la realizzazione piena dell'ideale cristiano.

Ma andiamo avanti. È certo che questa personalità trova il suo ordinario dispiegamento ed anche un suo perfezionamento nella vita di famiglia. La persona, in Dio, indica essenzialmente comunicazione: il Padre si dà al Figlio e il Figlio al Padre, mentre lo Spirito Santo può definirsi come l'amore con cui Padre e Figlio comunicano fra di loro.

Ora la persona umana, creata ad immagine di Dio, se indica chiusura, indipendenza, è solo perché limitata, finita; ma in quanto immagine di Dio indica, per sé, apertura, comunicazione, che non è altro che amore verso altri. La persona umana quindi, se trova nella vita di famiglia un suo perfezionamento, è solo perché in essa trova un modo di comunicare, di donarsi; gli sposi fra di loro, i genitori ai figli e così via. Solo nella misura in cui la famiglia offre questa possibilità di donazione, può considerarsi strumento di perfezionamento. Lo sono gli stessi rapporti sessuali, ma solo in quanto rappresentano un'espressione ed uno stimolo per una maggiore intimità d'amore; in quanto pura manifestazione sessuale, essi sono anzi una mortificazione della personalità.

Ma la vita di famiglia non è la via esclusiva né la migliore per raggiungere il perfezionamento. Ogni altra via, che conduca ad un amore maggiore, più spirituale, più elevato, deve considerarsi come più adatta al perfezionamento della personalità. Naturalmente si parla in senso ideale, non in senso concreto, per ciascuno.

La vita di consacrazione piena a Dio non è mutilazione, è anzi un perfezionamento della personalità, perché nasce e si sviluppa per un amore più grande, trasportato da un piano sensibile ad un piano

puramente spirituale. La paternità e la maternità umana sono, sì, un fatto fisiologico ma anche e soprattutto, un fatto spirituale. Guai a conservare solo il primo dimenticando il secondo. Nella vita religiosa il sentimento di paternità e maternità diviene un fatto puramente spirituale, che certamente non è meno grande, meno profondo, meno sublime di quello unito all'aspetto fisiologico. Ricordo il dramma di una mamma sposatasi ad un uomo che aveva già un bambino: quale dolore nel vedere quel suo bambino considerato da tutti come orfanello, mentre lei sentiva con tutta se stessa di essergli madre. La maternità puramente spirituale aveva in lei più forza e più penetrazione psicologica che se vi fosse stata insieme anche la maternità fisiologica.

La vita religiosa è una rinuncia ad una propria famiglia per poter abbracciare una famiglia molto più numerosa, la famiglia stessa di Cristo. Non è dunque espressione di amore e di amore più grande? Il religioso sposa la Chiesa, come Cristo, perché è divenuto simile a Cristo in tutto. Ricordate? Il matrimonio è segno dell'unione fra Cristo e la Chiesa; deve, con l'amore reciproco e con l'educazione cristiana dei figli, facilitare e in qualche modo attuare quell'unione. Ma quante preoccupazioni, quanti pericoli rendono spesso quel segno incomprensibile e poco efficace. Il religioso invece, abbandonando ogni altro amore particolare con tutte le preoccupazioni che esso comporta e unendosi direttamente a Cristo, penetra più a fondo in questa unione fra Cristo e la Chiesa, rendendola più manifesta agli occhi del mondo. Anche sotto questo aspetto, come vedete, la vita religiosa si dimostra strumento più efficace e testimonianza più genuina degli ideali cristiani.

Non è dottrina strana, questa, ma del Concilio: «Così anch'essi, i religiosi, avanti a tutti i fedeli evocano quel mirabile connubio stabilito da Dio e che si manifesterà nel secolo futuro col quale la Chiesa è legata all'unico sposo, Cristo». Dottrina molto alta, lo capisco, e bisogna salire molto in alto per comprenderla. Ma, ne sono sicuro, nel vostro giovanile entusiasmo voi saprete da questo programma intuire le altezze degli ideali cristiani, di quell'amore che è disposto a darsi totalmente a Dio a beneficio di tutti. In esso troverete un motivo perenne di gratitudine a Dio, di ammirazione per la vita religiosa ed anche un arma di apologetica per difendere i valori della dottrina cristiana.

La vocazione religiosa.

Dopo aver considerato l'essenza della vocazione universale alla Santità, essenza che consiste nella carità o amore soprannaturale, e dopo aver considerato due delle tre vie che conducono al raggiungimento di quell'ideale unico per tutti, non ci resta che fermarci sulla terza via, quella della vocazione religiosa.

A parte il mio occulto desiderio di rivolgere anche a voi l'invito che Cristo nel Vangelo ha rivolto a tutti - ma in modo particolare ai suoi più intimi amici, invito a seguire Lui fino alle estreme conseguenze con l'osservanza non solo dei precetti ma anche dei consigli evangelici - a parte, ripeto, questo occulto, ormai non più occulto, desiderio, vi è un'altra ragione che giustifica queste considerazioni.

La conoscenza approfondita dell'ideale religioso è necessaria per poter comprendere pienamente il messaggio evangelico, l'ideale, lo spirito che deve animare ogni cristiano. Siamo quindi nel tema generale di questi giorni, la comprensione più approfondita del Concilio.

Pagine Evangeliche.

C'è una pagina del Vangelo che non può essere dimenticata: là dove si parla di quel giovane, nobile, sincero, bravo come siete tutti voi. Si presenta a Gesù e gli domanda: *Cosa debbo fare per avere la vita eterna?* Gesù risponde semplicemente: *Osserva i comandamenti.* Poi glieli enumera. Alla meravigliata reazione del giovane che dichiara di averli osservati fin da ragazzo e chiede che cosa gli resta ancora da fare, Gesù risponde semplicemente e chiaramente: *Se vuoi essere perfetto, vai, vendi tutto quello che hai, dallo ai poveri, vieni e seguimi.*

Parallela a questa pagina ve n'è un'altra. È Pietro che, con senso veramente pratico chiede a Gesù: «*Abbiamo abbandonato tutto e ti abbiamo seguito; che paga ci dai?*». Gesù, riprendendo solo la seconda espressione di Pietro che è evidentemente unita alla prima, risponde: voi che mi avete seguito, avrete il centuplo in questa vita e la vita eterna nell'altra.

Gesù sa di aver dato un consiglio molto arduo; tanto è vero che aggiunge, dopo le parole rivolte al giovane: *ma non tutti capiscono queste parole, ma solo coloro a cui è stato concesso.* Sarebbe interessante

analizzare le promesse di Gesù a Pietro, ma in parte le comprenderete nel seguito di queste conferenze. Per ora ci basta far osservare come sia necessario conoscere queste pagine per comprendere pienamente le altre, per comprendere la dottrina della Chiesa e lo spirito del Concilio. In passato la Chiesa ha trattato della vocazione religiosa, per esempio, nella mirabile Enciclica di Pio XII° *Sacra Virginitas*; mentre il Concilio lo ha fatto nella *Costituzione sulla Chiesa* al capitolo sesto: esposizione ampia e splendida, che viene ripresa in una Costituzione a parte, la *Perfectae caritatis*.

Stima della vocazione religiosa.

Ma vi è un altro motivo per trattare questo argomento: suscitare stima intorno alla vocazione religiosa; e ciò affinché la comprendano anche coloro che hanno già scelto la loro strada, cosicché nel loro ambiente familiare non abbiano quei preconcetti e quell'orrore per la vita religiosa, nocivi non solo per l'ideale religioso ma anche per lo stesso spirito cristiano.

Ancora, e non vi meravigliate, servirà a rendervi più cosciente, se l'avete fatta, la scelta dello stato coniugale. Non dovete infatti scegliere la vita coniugale per timore o disistima della vita religiosa, come il religioso non deve scegliere la sua strada per timore o disistima della vita coniugale. Non è una scelta fra il bene o il male, ma fra due beni, anche se il primo è più perfetto e quindi più arduo, l'altro meno perfetto e perciò più comune. Nella vita coniugale non c'è nulla di male: c'è un sacramento, c'è una vita di grazia, c'è la santità, una responsabilità, una missione gloriosa e grandiosa; rifiutandola come un male, si toglierebbe inoltre alla scelta della vita religiosa il suo elemento più nobile, quello della libertà e della maggiore generosità. Infatti fra male e bene non c'è libertà; la libertà esiste solo fra due beni, anche se l'uno è più perfetto dell'altro. Quindi la vita religiosa è un impegno, una missione; ma lo è pure la vita coniugale; e voi non potete comprendere e sentire la missione e l'impegno della vita coniugale, se non sentite la possibilità di scegliere e la libertà di questa scelta. Scegliete dunque la vostra strada, ma sceglietela come missione, vostra, personale, e non come una necessità che non si possa evitare: sta in questo il valore

della vostra scelta, come il valore della scelta, che un giorno voi farete di fronte all'altare dicendo il vostro «sì» ad una persona, consisterà proprio nell'aver preferito quella persona a tante altre. Pensiero non mio, ma di S. Agostino.

Essenza della vita religiosa.

Ogni cristiano è un consacrato a Dio. Nel Battesimo troviamo la consacrazione fondamentale, essenziale ed indispensabile, che porta alla totale appartenenza a Dio. Ma la vita religiosa la perfeziona conducendo su una via che più direttamente ci porta a Cristo, che ci rende a lui più totalmente disponibili.

Sia chiara una cosa. Solo se la vita religiosa tende a questa consacrazione totale, può veramente dirsi migliore di ogni altra via, una vita cioè di eroismo e di perfezionamento. Sarebbe un atto di vigliaccheria, meschino e degradante, rinunciare alla vita coniugale per paura dei suoi fastidi e pesi.

Il disprezzo dei beni di questo mondo, come negli stoici, e l'insensata prodigalità, fuori di questa aspirazione, non sono atti di virtù; e non è atto di virtù, quindi, rinunciare alla famiglia e al mondo per un motivo diverso dalla consacrazione a Dio: è anzi un atto che in qualche modo mortifica la nostra personalità e devia la nostra natura. Il perché lo capirete fra poco quando accenneremo ai pregi della vita religiosa.

A questo proposito vorrei citarvi un'espressione agostiniana, tratta dal *De sancta virginitate*. Essa suona così: *Neque enim et ipsa, quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur* (*De s. virg.* 8, 8). Splendide parole di una grande mente. La verginità, cioè lo stato di chi non sceglie la vita di matrimonio, non è degna di onore perché tale - come tale, sarebbe solo negazione di una fecondità naturale che è un pregio e quindi negazione di un pregio - ma perché consacrata a Dio.

Motivi della vita religiosa.

Potrebbe sorgere una difficoltà: che senso ha questa particolare consacrazione quando, lo abbiamo visto, ogni cristiano è essenzialmente un consacrato? Stessa meta: la santità; stessa essenza: consacrazione. Che cosa dunque giustifica la vita religiosa? Per comprenderlo sarebbe

necessaria una sintesi di tutta la dottrina della Chiesa, in particolare sulla grazia e sul peccato originale con le sue incidenze sulla psiche umana.

Nell'armonico sviluppo della personalità e nell'ordinato avanzare verso la meta, che è Dio, è intervenuto il peccato originale che ha talmente disorganizzato la natura umana da frenare violentemente lo slancio del suo amore verso Dio e verso il prossimo. La vita religiosa tende a liberarci dalle conseguenze di questo peccato. È tanto vero questo che S. Tommaso non esita ad affermare che, se non ci fosse stato il peccato originale, la vita religiosa non avrebbe avuto alcun motivo di esistere, perché non vi sarebbe stata alcuna difficoltà particolare da superare e lo slancio dell'amore avrebbe potuto manifestarsi secondo il piano stabilito da Dio.

A questo punto vorrei mettervi in guardia da una tendenza molto diffusa attualmente. Con troppa facilità si dimentica l'aspetto storico, reale, dell'uomo d'oggi - con tendenza a non valutare i pericoli di certe situazioni e a non prendere le necessarie misure per premunirsi da essi - oppure si dimentica il suo aspetto ideale, togliendo perciò all'uomo ogni nota che esca dai suoi orizzonti naturali e storici. Eppure non ci si può dimenticare che la vita umana è una continua lotta fra le tentazioni del peccato e le attrattive della grazia, fra la terra e il Cielo; una parte dell'uomo anela verso l'Alto, l'altra tenta di trascinarlo in basso.

Questo contrasto, che avrà il suo termine solo con la morte, si concretizza su tre campi: la ricchezza, la sensualità e la superbia da una parte; il distacco e la povertà, la purezza e l'obbedienza dall'altra.

Chi non sa quale fascino possono esercitare sulle nostre facoltà le ricchezze, il piacere e l'orgoglio? Chi non si sente in qualche modo e in qualche momento prigioniero di essi?

Se questi sono gli impedimenti, se l'uomo nella realtà d'ogni giorno deve condurre una dura lotta per riportare la sua vita spirituale nella linea della virtù, voi comprendete come la vita religiosa voglia essere lo strumento più efficace suggeritoci da Cristo per liberare l'anima da tali impedimenti e permetterle una maggiore libertà interiore e un più sereno dispiegarsi della carità.

L'uomo deve, vuole unirsi a Dio: ma fra lui e Dio ci sono le passioni. Al Sommo Bene si sostituiscono i beni temporali, al Sommo Amore si

sostituiscono i piaceri sensuali, alla Verità Assoluta si sostituiscono le nostre piccole verità, ragioni e ambizioni. Nella vita religiosa la persona abbandona i beni temporali, nei quali poter riporre una certa fiducia, per riporre la sua fiducia solo in Dio; rinuncia ad ogni piacere sensuale, per poter rivolgere tutte le energie del suo amore solo al Sommo Amore: rinuncia alle sue ragioni e alle sue ambizioni per affidarsi solo alla volontà di Dio, non importa se manifestata dalla volontà spesso irragionevole dei suoi superiori. Questo terzo aspetto vi sembra forse il meno valido ed è invece il più fondamentale e il segreto della Santità religiosa; ciò che è assurdo agli occhi del mondo è spesso sapienza agli occhi di Dio. Rinunciando alle nostre ambizioni e alla nostra sapienza, potremmo sembrare degli stolti: ma Dio ha scelto la stoltezza umana per farla sua sapienza.

Esempio di S. Agostino.

È in questa prospettiva che Agostino, fin da quando a 19 anni lesse l'*Ortensio* di Cicerone, ha inteso senza saperlo la vocazione alla perfezione cristiana: un desiderio struggente di giungere alla sapienza, di possedere solo la sapienza, di vivere solo per la sapienza, liberandosi da tutto ciò che poteva impedirgli tale conseguimento.

Vi meraviglierà forse sapere che, appena caduto nell'errore manicheo, tentò subito di realizzare tale sogno; sarebbe divenuto religioso manicheo, se non ci fossero state difficoltà d'ordine speculativo. I manichei, come i cattolici, possedevano una gerarchia ed inoltre una distinzione che è molto simile a quella fra i laici e religiosi; infatti i semplici seguaci erano detti *uditori*, mentre erano detti *eletti* coloro che si impegnavano ad una maggiore perfezione, rinunciando, almeno a parole (come scoprirà poi S. Agostino), alla vita familiare. Agostino ora già legato alla sua compagna ed aveva un figlio, Adeodato; ma era disposto ad abbandonare tutto e passar dalle file degli uditori a quelle degli eletti. Come vedete, l'ideale agostiniano della perfezione era nato molti anni prima della sua conversione al Cattolicesimo; nella lettura di Cicerone infatti aveva compreso che la sua anima sarebbe stata appagata solo dagli splendori della sapienza e che la sapienza era tale e tanto degna di essere posseduta che valeva la pena di sacrificar tutto

per essa. Aspirazione che in seguito sintetizzerà con questa espressione della lettera decima: *deificari... in otio* (Ep. 10, 2), tendere cioè, nella contemplazione della verità, alla propria deificazione, a divenire simile a Dio, a divinizzarsi.

Uscito dai manichei, risolta la crisi intellettuale con l'aver compreso che alla verità ci si giunge con la fede e trovata questa verità nella Chiesa cattolica, ecco rinascere e svilupparsi con violenza sempre crescente il desiderio di Cartagine, il desiderio della consacrazione totale a Dio. Ma insieme ad esso si sviluppa la lotta. Andate a leggere il libro VI° delle *Confessioni*, ai capp. 11. 12: troverete il tormento di un'anima che cerca invano di conciliare le ebrezze dello spirito con quelle della carne.

Troverete le schermaglie con Alipio sulla possibilità di sposarsi e godere insieme della sapienza. Ragionano, ragionano ed infine lo stesso Alipio sta per cedere all'eloquenza di Agostino e per prendersi anche lui una donna.

Ma gli avvenimenti precipitano, le angosce si fanno più sconvolgenti. Siamo al libro VIII° delle *Confessioni*.

Dicono molti: Agostino cerca ancora la fede, cerca la verità, la vera Chiesa. No, non è più una crisi intellettuale, ma morale, religiosa. E non si riesce a capire come si possano fraintendere delle pagine così limpide ed eloquenti. Quando Agostino era entrato fra i manichei, si era da poco legato alla sua compagna; non era ancora sorta una forte abitudine e l'entrare fra gli eletti non rappresentava un problema: se c'era una difficoltà, era solo quella speculativa della verità che ancora non vedeva. Ma, ora che la verità l'ha trovata, sono d'allora passati 14 anni, durante i quali quel legame si è stretto, l'abitudine è divenuta insormontabile. Ecco il vero dramma di Agostino, lo scontro fra le esigenze più elevate della verità scoperta e gli attaccamenti di un'abitudine umana invincibile. Fremeva la sua anima bramosa di donarsi tutta, fremeva il corpo incapace di privarsi dei suoi piaceri. Non già che Agostino fosse un dissoluto: era come tanti giovani, anzi molto più nobile e costumato. Se il dramma è scoppiato così violento, se l'ha sentito più d'ogni altro, è solo perché più d'ogni altro ha sentito il fascino della verità e le sue esigenze. In lui lottavano due uomini; l'uomo interiore, amante della bellezza immortale, e l'uomo terreno che sentiva

il peso di una inclinazione meno nobile, anche se legittima, anche se in sé buona; inclinazione che poteva considerarsi un impedimento solo per chi, come Agostino, voleva salire più in alto. Altrimenti sarebbe stato sufficiente il battesimo e il sacramento del matrimonio; e Agostino avrebbe potuto essere, e con facilità, un ottimo sposo e padre cristiano.

Ecco l'esempio che ho voluto portarvi, giovani, quale esemplare fra quanti hanno lottato e lottano fino alle lacrime, fino all'angoscia più profonda per raggiungere un ideale più elevato, l'ideale religioso. Identificato l'ideale di sapienza con quello cristiano, Agostino ha lottato ed è riuscito ad imboccare e percorrere quella via di distacco da tutto - professione, ricchezze, famiglia - che aveva già intuito a 19 anni, con la lettura di Cicerone. La possibilità di realizzare questo sogno giovanile gli apparve in modo sconvolgente con il racconto di un suo amico, Ponticiano, che gli aveva parlato di S. Antonio, e col sapere dell'esistenza di monasteri nella Chiesa: questi esempi gli resero più splendido tale ideale e nello stesso tempo gli fecero sentire più intollerabili le sue debolezze. Da ciò la crisi. E quando la grazia come d'incanto sciolse i suoi legami sospingendolo in modo definitivo sulla via della perfezione religiosa, l'ebrezza inondò il suo animo.

La troviamo riflessa nella gioia trionfante di Monica. Vi prego di andarla a gustare: è quanto di più bello potrete trovare nella letteratura non solo cristiana ma anche classica. Sono le ultime righe del libro VIII° delle *Confessioni*: un vero inno di gioia!

LA LIBERTÀ CRISTIANA

Nella vostra preghiera serale di ieri avete pronunciato le mirabili espressioni che S. Agostino rivolge a Dio all'inizio dei *Soliloqui*, 6: «Ormai, o Signore, io amo te solo, te solo cerco, soltanto tuo voglio essere»: *Iam te solum amo, te solum sequor, te solum quaero, tibi soli servire paratus sum, quia tu solus iuste dominaris; tui iuris esse cupio* (*Sol.* 1, 1, 5). Parole che esprimono tutta la fierezza di S. Agostino nel momento stesso in cui diventava «servo di Dio», come lo chiamerà sua madre prima di morire. Solo il Signore ha diritto di comandare gli uomini e di essere loro padrone, loro Signore; unica dominazione che non ci umilia ma ci eleva, che non ci rende schiavi ma, anzi, ci fa liberi. Mentre ogni altra dominazione è per noi un'umiliazione, una degradazione.

Quanto si potrebbe dire su questa libertà che nasce dal servizio di Dio! *Si Filius liberaverit vos tunc vere liberi*: Se il Figlio, cioè Cristo, vi libererà, allora sarete veramente liberi *eritis* (*Io* 8, 36). Questa verità ci porta a spiegare il senso della dignità e della libertà dei figli di Dio. Qual è questa dignità, questa libertà propria dei cristiani?

Non confondetela con la concezione filosofica di libertà, che indica il dominio e quindi la responsabilità delle proprie azioni, potere cioè di decidere della propria sorte: libertà di elezione.

Cristo è venuto ad insegnare una filosofia molto più grande, è venuto a parlarci di una libertà molto più preziosa, di quella libertà che ci permette di essere noi stessi, di raggiungere il compimento e la perfezione della nostra natura e quindi della nostra beatitudine. È la libertà morale, la libertà interiore verso cui è protesa la vita cristiana e, in modo eminente, la vita religiosa.

Libertà dal male e capacità concreta di tendere alla perfezione: ecco il frutto della redenzione. Il problema del male ha tormentato Agostino dal 373 al 430, dall'incontro cioè con i manichei fino alla morte. Ed è della libertà da questo male che Agostino ha parlato, traendo la sua dottrina dal Vangelo. Perché la libertà evangelica è proprio questa: libertà morale.

Libertà dal male e dalle passioni.

Prima libertas est carere criminibus (In Io. Ev. tr. 41, 9); la prima è la libertà dal peccato. Il peccato è l'unico vero male di fronte a Dio, l'unico ostacolo al raggiungimento della perfezione, l'unica vera schiavitù per l'uomo, fonte della sua inquietudine, perché solo in Dio l'uomo trova la sua pace: *Inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*: il nostro cuore non ha posa finché non riposa in te (*Confess. 1, 1, 1*). Il peccato, primo male è fonte d'ogni altro male: e Cristo è morto, per distruggere prima di tutto il peccato. Il cristiano, identificandosi con Cristo, diventa anch'esso vincitore del peccato, libero finalmente di potersi ricongiungere con Dio,

Fonte del peccato le passioni: inclinazioni disordinate, tutte congiuranti contro l'ordine e l'unità della persona umana. Questo disordine, causato dal peccato originale e non risanato integralmente dal battesimo, costituisce il campo di lotta lungo tutto il nostro cammino. Cristo, con la grazia del battesimo e le grazie che continuamente ci elargisce, ci libera dal peccato e insieme ci dona la forza per combattere efficacemente quel disordine. Ma la libertà dalle passioni disordinate rimane frutto di una lotta continua che tende, tramite l'unione con Cristo, a riportare l'ordine e l'unità nella nostra vita interiore. Solo però nella vita eterna essa sarà perfetta, quando la visione e il godimento del Sommo Bene renderà impossibile la deviazione delle nostre facoltà verso altri beni che siano fuori di Dio.

Libertà dalla morte.

Commemoriamo in questi giorni la morte di Cristo. Cristo, morendo, ha trionfato sulla morte e ha meritato per noi la terza libertà, la libertà appunto dalla morte, perché l'annuncio della resurrezione di Cristo è garanzia della nostra resurrezione e quindi anche della nostra vittoria sulla morte.

Contro certe forme di spiritualità che qualche volta vengono inculcate quale frutto ultimo del nostro distacco dal mondo, sappiate che, come non c'è pace fra Cristo e la morte, così non ci può essere pace fra la morte e il nostro ardente anelito alla vita. Non fate mai pace con questa grande avversaria di Cristo e quindi anche avversaria nostra.

La morte è un terribile male, è lo spezzamento della nostra natura. Non siamo né angeli, né animali, siamo degli esseri composti di corpo e di spirito: l'anima è creata per restare nel corpo. Lo spezzamento che avviene al momento della morte non può avere altra ragione che il peccato. Certo, dobbiamo morire, perché anche Cristo è morto, ma il nostro anelito, come dice S. Paolo, è di non essere spogliati dal corpo e, quando ciò avviene, di ricongiungerci con esso. E noi abbiamo questa certezza, perché, se non risorgessimo, neppure Cristo sarebbe risorto. Ricordate le parole di S. Paolo?

La libertà dunque dalla morte e dalla possibilità di morire. Mentre ricordiamo la vittoria di Cristo, aspettiamo la nostra. Un'attesa non passiva ma attiva, perché ogni momento noi operiamo e prepariamo quella vittoria, ogni momento, combattendo il peccato, riportando in noi l'ordine delle tendenze, ci prepariamo a ricevere quella vita che non ci sarà più tolta, appagando l'anelito più profondo del nostro cuore. Ma, finché siamo su questa terra, dobbiamo portare il peso del passato, lottare nel momento presente, attendere il compimento nel futuro. Libertà dunque dalla morte, ma anch'essa, come le altre, ci verrà data in modo perfetto solo nella vita eterna, perché ora siamo in balia di una specie di morte continua, che s'interromperà solo con la morte fisica, siamo cioè in balia del continuo fluire del tempo.

Libertà dal tempo.

Ma Cristo, ed ecco la quarta libertà, è venuto a liberarci anche dal tempo. Vi meravigliate? Sì, libertà dal tempo. Perché? avete mai pensato alla natura del tempo? Andate a rileggere il libro XI° delle *Confessioni*. Vi troverete una meditazione sul tempo ed è quanto di più bello, di più profondo sia stato scritto sull'argomento. E merita una considerazione a parte.

Che cos'è il tempo? Riflettete un po', fermatevi un momento a contemplare dentro e fuori di voi il fenomeno della vita in tutte le sue manifestazioni. Non vi accorgete che la vita, la mia, la vostra, non è che un suono tra due silenzi? Tra il silenzio del passato che non è più e il silenzio del futuro che non è ancora. Un suono!

Di nostro nella vita attuale, non c'è che il presente. Ma che cos'è il presente? Un anno? Certo no. Un mese? neppure. Un giorno? Neppure. Il giorno presente? Ma anche questo non è che un modo di parlare. Alcune ore sono già passate e non sono più; altre dovranno venire e non sono ancora, dunque l'oggi? L'ora presente? Minuti passati e minuti che dovranno venire. Non un giorno, non un ora. Un minuto? ma è anch'esso divisibile: parte passata e parte futura. Ma allora, che cosa è il tempo, che cos'è la vita? Qual è la sua realtà concreta?

Non vedete che io sto parlando e le parole pronunciate hanno suonato e sono morte, altre debbo pronunciarle e non sono ancora? Non vedete che nel mio discorso non posso dire la seconda parola se non è morta la prima, né la seconda sillaba se la prima non è morta? E allora io non ho il tempo; il tempo è una continua morte. Ecco, ogni momento noi sopravviviamo solo a costo di morire.

La vita è dunque una continua sopravvivenza, una continua resurrezione, perché, come si esprime S. Agostino in un commento a S. Giovanni, ogni momento è una morte. È morto il camminare dell'uomo che si mette seduto, è morto lo star seduto in chi cammina, è morta la gioventù nell'uomo maturo, morta l'età matura nell'uomo vecchio. Dovunque io mi giro, non vedo che morte: vedo il passato e il futuro, il *fu* e il *sarà*. Cerco l'essere e non lo trovo. Ma, ecco, elevo lo sguardo e trovo l'Essere. Tu solo, o Signore, sei, perché hai detto: *Io sono Colui che sono*. Vuoi dunque, o uomo, esistere veramente? Trascendi il tempo, aggrappati con la tua anima all'eternità. Il resto non è che onda di fiume che passa e travolge; ma sulle rive di questo fiume è sorto un albero, Cristo. Afferrati a quell'albero, se l'onda del tempo ti trascina (*In Io. Ev. tr. 38, 10*).

La libertà dal tempo. Certo, le anime superficiali, abituate a questa fasciatura logorante del tempo, non s'accorgono neppure che la vita non è che un suono fra due silenzi, le anime coscienti, sì; e per questo si aggrappano a Cristo, venuto a liberarci dal tempo per renderci partecipi dell'eternità, a liberarci dalle cose mutabili per renderci partecipi dell'immortalità.

Vedete con quale profondità il genio agostiniano ha scandagliato il nostro essere e con quale sacra trepidazione si è avvicinato al

Vangelo traendo da esso le meravigliose ricchezze che Cristo è venuto a comunicarci con la sua redenzione. Coscienti della nostra dignità di creature intelligenti in movimento verso un bene che è fuori di noi, coscienti della nostra grandezza che Dio ci ha comunicato facendoci partecipi della sua stessa vita, dobbiamo sentirci impegnati a realizzare questa libertà cristiana in un continuo avvicinamento alla Verità, e all'Amore divino.

L'immutabile e l'Eterno.

A conclusione di queste considerazioni sulla libertà vorrei citarvi la lettera XV^a di S. Agostino, brevissima, ma densa di riflessioni.

Eccovi un pensiero breve ma molto grande. Ci sono delle cose materiali secondo il tempo e secondo lo spazio, sono i corpi; ci sono delle cose mutabili solo secondo il tempo: ed è l'anima; c'è qualcosa che non muta né secondo il tempo né secondo lo spazio: Dio. Le prime sono infime, le seconde nel mezzo, alla sommità c'è l'immutabile, cioè Dio. Noi siamo dunque nel mezzo. Ed ecco la nostra condizione: se ci volgiamo in alto siamo beati, se ci volgiamo in basso siamo degli infelici.

Dio immutabile, Dio eterno. In noi, mutevoli e temporali, c'è l'aspirazione all'immutabilità e all'eternità, che possiamo raggiungere solo attraverso quella libertà che abbiamo visto sopra. La nostra vita l'abbiamo goccia a goccia, continuo attimo fuggente; è il nostro tormento, perché è ben altro quel che cerchiamo. Ricordate la definizione dell'eternità, data da Boezio? *Interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*: l'eternità è il simultaneo e perfetto possesso di tutta la vita senza alcun termine. Volete un immagine? Il possesso di questa beatitudine è simile all'intuizione del genio, che senza ragionamenti o esperimenti viene come investito da una grande verità. Ma è un attimo improvviso che subito viene meno. L'eternità ha la stessa intensità di quell'attimo, ma è un attimo senza termine.

Ecco ciò che noi bramiamo, anche se non ne siamo coscienti. Ci sia questa brama di guida fra le mutevoli e temporali vicende della nostra vita, per farci afferrare e portare in alto solo dalla Verità e dal Bene immutabile ed eterno.

IL MISTERO DELLA CHIESA

A conclusione di questo incontro e per approfondire l'aspetto generale del Cristianesimo, vorrei invitarvi a meditare sulla realtà della Chiesa, che è il fondamento e la sintesi di quanto siamo andati dicendo questi giorni. È una realtà misteriosa che non si finisce mai di meditare. La Sacra Scrittura la indica con i nomi di regno, ovile, campo, casa, famiglia, sposa: nomi che esprimono di volta in volta un aspetto diverso e che ci invitano ad approfondirne la natura.

S. Paolo usa un termine denso di significato: la Chiesa è il Corpo di Cristo. E Gesù, per esprimere questa particolare unione fra Lui e noi, usa l'immagine della vite e dei tralci. In altre parole, esiste una misteriosa realtà che unisce ciascuno di noi a Cristo e per Cristo agli altri. Ora, in che consiste questa unione e quale è l'elemento che la produce?

L'espressione paolina è divenuta il tema centrale dell'ecclesiologia agostiniana. La Chiesa è il Corpo di Cristo e Cristo ne è il Capo. *Caput ille, nos membra eius: totus Christus ille et nos*: Lui il Capo, noi le membra: il Cristo totale Lui e noi uniti in un solo Corpo (*Eph. 4,15*). Concetto ripreso e ampiamente esposto nella meravigliosa Enciclica di Pio XII°, che porta proprio questo titolo: *Mystici Corporis*. Lo stesso concetto è espresso nella Costituzione conciliare ma con un altro termine, quello di *Popolo di Dio*: con esso però si vuole indicare piuttosto l'aspetto dinamico di questa Chiesa, peregrinante lungo il tempo per giungere ai termini eterni del Regno di Dio. Ancora una volta il Concilio cita S. Agostino che nel *De Civitate Dei* con ritmo latino mirabilmente rispettato, afferma: *Ecclesia inter persecutiones mundi et consolationes Dei peregrinando procurrit*. Dai tempi di Abele, l'uomo giusto ucciso dall'empio Caino, fino alla consumazione dei secoli tra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio la Chiesa avanza compiendo il suo pellegrinaggio (*De civ. Dei 18, 51. 2*). Ma l'aspetto dinamico, espresso dal termine *Popolo di Dio*, si basa sulla realtà del Corpo Mistico.

Presenza di Cristo nella Chiesa.

La nozione del Corpo Mistico sta tutta nella mutua immanenza di Cristo in noi e di noi in Cristo. Fra Lui, il Capo, e noi, le membra, scorre una medesima vita. Nell'Enciclica *Mysterium fidei* Paolo VI° descrive i diversi modi in cui Cristo è presente nella sua Chiesa.

È presente nella Chiesa che prega, secondo l'espressione agostiniana: *Christus orat pro nobis, oratur a nobis, orat in nobis; orat pro nobis ut Sacerdos, oratur a nobis ut Deus noster, orat in nobis ut Caput nostrum* (*Enarr. in ps. 85,1*). Cristo cioè prega per noi, è pregato da noi, prega in noi: prega per noi come Sacerdote, quando per noi offre al Padre il Sacrificio della croce e continua incessantemente ad offrirlo per noi; è pregato da noi come nostro Dio, Colui che ci concede quanto ha per noi implorato; come nostro capo prega in noi, sue membra, che viviamo della sua vita e ci muoviamo con la sua grazia. Se la nostra preghiera ha valore ultratemporale e giunge al trono di Dio, è solo perché questa preghiera è fatta in unione con Cristo, che è il ponte lanciato fra Dio e l'uomo, il canale per il quale la nostra implorazione giunge al Cielo e dal Cielo scende a noi la risposta salvatrice.

Cristo è presente nella Chiesa che predica. È ancora Agostino che c'ispira: *Christus autem Christum praedicat, quia seipsum praedicat* (*In Io. Ev. tr. 47,3*), Cristo predica Cristo. Il Cristo Mistico, tramite l'autorità della Chiesa, predica la dottrina trasmessaci da Cristo.

Egli inoltre è presente nella Chiesa che lotta e soffre, continuando a soffrire e a compiere opere di misericordia. Ma è per mezzo delle sue membra che può continuare a farlo, per mezzo di noi fedeli. Ricordate le parole di Cristo a Paolo? *Saule, Saule, cur me persequeris?* Saulo, Saulo, perché mi perseguiti? (*Act 9, 4*). E S. Agostino esclama: «Ma insomma, che stai dicendo? Cosa c'entrano i Cristiani con Te personalmente?». S. Paolo perseguitava i Cristiani e Cristo dall'alto lo interroga: *Perché perseguiti me?* Ma perché ha detto questa parola, ci ha rivelato un grande mistero, il mistero della Sua presenza in noi (*Serm. 279, 1*).

Ma Cristo è soprattutto presente nella Chiesa che offre il Sacrificio, perché nella persona del ministro è Cristo che lo offre, è Cristo che si offre. È presente nella Chiesa che amministra i Sacramenti, perché qualunque sia il ministro, Pietro o Paolo o Giuda, *Christus est qui*

baptizat, è sempre Cristo che l'amministra. Infine è presente, e nel modo più sublime, nell'Eucaristia, perché vi è presente in corpo e sangue, anima e divinità.

Comunione fra le membra.

Da questa mutua presenza di Cristo in noi e di noi in Cristo nasce la comunione dei Santi, la soavissima verità per la quale il bene di ognuno si diffonde a beneficio di tutti, pur essendo vero che anche il male di uno esercita un'influenza deleteria su tutti.

I meriti di Cristo diventano nostri e tra noi c'è tutta una comunicazione di beni attraverso la carità, la preghiera, le opere dell'amore cristiano. È la più soave delle verità nella realtà concreta della Chiesa.

Da questa comunione di beni si comprende il valore della vita cristiana di ogni singolo, anche di chi sembra il più inutile. Abbiamo passato questi giorni all'ombra di un monastero di clausura: vi siete mai domandati che cosa sta a fare quella gente là, dietro le grate? E non ci sono certo delle persone che sarebbero state inutili nella società. Avete trovato la spiegazione della loro esistenza, splendida, magnifica realtà nella Chiesa? Nella dottrina del Corpo Mistico trovate la risposta. Se siamo uniti in un sol Corpo e intercomunicanti nei beni soprannaturali dello spirito, chi nella solitudine prega e si sacrifica è più d'ogni altro presente nel mondo: presente tra coloro che lottano e soffrono, presente con la sua preghiera benefica e insostituibile, presente con la sua sublime testimonianza dell'ideale cristiano di contemplazione e di vita nascosta con Cristo in Dio. La suora di clausura e il monaco realizzano quelle parole di S. Paolo che in questi giorni sono proposte alla nostra commossa meditazione: *Se siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove si trova Cristo assiso alla destra di Dio; pensate alle cose di lassù non a quelle della terra... Siete morti e la vostra vita è nascosta con Cristo in Dio..., quando comparirà Cristo, vostra vita, allora anche voi apparirete con lui nella gloria (Col 3, 1-4).*

Per comprendere queste parole bisogna alzar le vele e correr miglior acque, approfondendo la realtà sublime della comunione dei Santi. I segregati dal mondo sono lì a ricordarci che il Cristianesimo è

soprattutto contemplazione e preghiera: ricordate l'episodio di Maria e Marta? Non solo, ma con la loro vita sostengono i buoni perché diventino migliori, i meno buoni perché diventino buoni.

Natura del Corpo Mistico.

Dopo quanto abbiamo detto, dobbiamo ancora precisare la natura di questo Corpo per evitare esagerazioni sia da una parte che dall'altra. La Chiesa ha completato il concetto di Corpo con l'aggettivo Mistico appunto per indicarci la via a quella comprensione.

Vi è il corpo fisico, che sorretto dal soffio di un'unica vita e nel quale le membra non posseggono una loro individualità; vi è il corpo sociale che si basa sulla comunanza di ideali e di interessi e nel quale i membri conservano la loro personalità. Il Corpo Mistico nel mezzo: esso è sorretto da un'unica vita che scorre vivificatrice nelle membra ed è la grazia di Cristo; ma in esso le membra conservano la loro personalità, una vita propria e responsabile. Quindi né la realtà sociale, con vincoli puramente esterni, né la realtà fisica, nella quale la vita è solo del tutto, esprimono adeguatamente la natura del Corpo Mistico.

Il Corpo Mistico esprime un'unità nella verità: ci sono vincoli esterni, giuridici e vincoli interni. È il dono ineffabile della grazia che, diffondendosi in tutte le anime e crescendo nelle anime con l'esercizio delle virtù, costituisce la ricchezza dei singoli e la ricchezza di tutti. Immagini viventi di Dio, partecipi dello stesso Cristo e della sua grazia, noi siamo realmente uniti, vivificati da una stessa linfa vitale.

Un motivo di speranza.

È questa unità nella varietà che costituisce la nostra grandezza, la nostra gloria ed anche la nostra speranza. La speranza cioè che il Corpo Mistico di Cristo impetri per noi l'effusione della grazia e il dono della gloria. La nostra speranza e la nostra gioia.

Da questa unità nella varietà del Corpo Mistico potete anche comprendere quanto abbiamo detto in questi giorni sulla diversità delle vocazioni nell'unità dell'ideale e della meta. Ricordate come Agostino si esprime in proposito? *Nel momento in cui mi dà timore l'essere per voi, mi consola il fatto di essere con voi. Per voi infatti sono vescovo,*

con voi sono cristiano. Quel nome è segno dell'incarico ricevuto, questo della grazia; quello è occasione di pericolo, questo di salvezza (Serm. 340, 1).

Conclusioni.

Il quadro mi sembra completo. Partiti dalla vocazione di tutti i Cristiani alla Santità e visto quale ne era l'essenza, cioè la Carità, abbiamo considerato le diverse vocazioni per terminare con la base di esse, il Corpo Mistico.

A questo punto vorrei dirvi: sentite la gioia di appartenere alla Chiesa ogni qualvolta recitate il vostro Credo, sentitene la fierezza. E troverete, confessando la vostra fede nella Comunione dei Santi, un motivo di serenità e di pace. Ricordate il nostro Manzoni? *...nova, ai terrori immobili - e alle lusinghe infide, - pace, che il mondo irride, ma che rapir non può* (Inni sacri: *La Pentecoste*). È il mio augurio.

Vi ringrazio della bontà con cui avete seguito queste conversazioni, dell'attenzione prestata a questi temi; confido che ne abbiate ricevuto qualcosa di bene. Confido anche che, al termine di questi tre giorni, siate diventati un pochino quello che desideravamo, amici di S. Agostino. Sono convinto che in lui troverete la luce per sciogliere molte vostre difficoltà, sprone ad esempio nelle vostre lotte, perché anche lui ha percorso e sentito le difficoltà della strada che voi avete intrapreso.

La conclusione, l'augurio finale vorrei farvelo ancora una volta con le parole di S. Agostino. Esse ci invitano alla vita interiore, non esclusiva, come abbiamo visto, delle Suore e dei Monaci; è anzi l'espressione più autentica di ogni uomo.

Nel *De vera Religione*, cap. 39, 72, S. Agostino dà questo precetto, che penso sia noto a tutti: *Noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas*. E continua: *in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas; et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et teipsum*. Ed ecco il vertice: *Sed memento cum te transcendis, ratiocinantem animam te transcendere. Illuc ergo tende, unde ipsum lumen rationis accenditur*. Non andar fuori di te, rientra in te stesso, poiché nell'uomo interiore abita la verità; - e quando ti sarai accorto della tua natura mutabile, trascendi te stesso; - ma ricordati che, trascendendo

te stesso, tu trascendi una natura che ragiona: tendi allora a quella fonte donde discende la luce per cui si illumina la tua intelligenza.

Come vedete, ho distinto tre parti, che sono i tre momenti dell'ascensione. Nel primo è indicata quell'interiorità, sulla quale si basa tutta la dignità e la grandezza dell'uomo; nel secondo dall'interiorità si passa alla trascendenza, i due perenni termini della filosofia agostiniana; ritornando in noi stessi vi troviamo quella verità eterna che c'invita a salire alla sua fonte; nel terzo momento si ha il contatto dell'uomo con Dio, fonte di quella verità che illumina la nostra intelligenza.

Ma S. Agostino non si ferma qui, perché sente che questa ascesa, affidata alle sole nostre forze, è impossibile. Come vi ho detto poco fa, il tempo ci fascia, ci corrode, ci annulla. Dobbiamo trascendere il tempo: *Ut ergo et tu sis, transcende tempus*: Perché tu sia in modo immutabile, trascendi il tempo (*In Io. Ev. tr. 38, 10*). Ma per poter trascendere il tempo, dobbiamo ancorarci a Dio, a Cristo che è venuto nel tempo per liberare noi dal tempo e condurci alla pienezza della vita.

Questo il mio cordiale e, se mi permettete, paterno augurio.