

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

STUDIA MORALIA

IV

1966

COMMENTARIA
IN CONSTITUTIONEM PASTORALEM
GAUDIUM ET SPES
CONCILII VATICANI II

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII
ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

PONTIFICIA UNIVERSITAS LATERANENSIS

ACADEMIA ALFONSIANA

INSTITUTUM THEOLOGIAE MORALIS

STUDIA MORALIA

IV

1966

COMMENTARIA

IN CONSTITUTIONEM PASTORALEM

GAUDIUM ET SPES

CONCILII VATICANI II

DESCLÉE & SOCII - EDITORES PONTIFICII

ROMA — PARIS — TOURNAI — NEW YORK

Imprimi potest

G. GAUDREAU, Sup. Gen. C.ss.R.

12 decembris 1966

Imprimatur

Curia Archiepiscopalis Perusina

Perusiae, 29 decembris 1966

DOMINICUS DOTTORINI, Vic. Gen.

I N D E X

HÄRING B., Moraltheologie unterwegs	7-18
MURPHY F.X., Constitutio Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis. An Introduction	19-41
VEREECKE L., « Aggiornamento » : tâche historique de l'Eglise	43-72
CAPONE D., Antropologia, Coscienza, e personalità	73-113
KOCH R., La condition de l'homme d'après l'Ancien Testament	115-139
REGAN A., « Image of God » in the Dialogue with the World	141-166
O'RIORDAN J., The Second Vatican Council's Psychology of Personal and Social Life	167-191
HUMBERT A., L'attitude des premiers chrétiens devant les biens temporels	193-239
ENDRES J., Die Aufwertung der Welt in « Gaudium et spes »	241-261
FORNOVILLE T., La Constitution « L'Eglise dans le monde de ce temps » en face de l'athéisme	263-290
HÄRING B., Grundsatztreue und pastorale Offenheit bezüglich der Ehefragen	291-321
HORTELANO A., El cambio de estructuras socio- economicas y su relacion con la Iglesia	333-356
DE LA TORRE J., Libertad religiosa y confesiona- lidad de Estado	357-371
MURPHY F.X., The Moral Theologian and the Problem of Peace	373-383
SAMPERS A., Noticiae chronicales Academiae Alfon- sianae 1965-1966	385-391

DOMENICO CAPONE, C.SS.R.

ANTROPOLOGIA, COSCIENZA E PERSONALITA'

SUMMARIUM

Expenditur praeprimis doctrina de conscientia, quam tradit c. I primae partis Constitutionis, quae videtur favere objectivismo personalistico, qui plane differt a subjectivismo individualistico.

Nella Costituzione conciliare « Gaudium et Spes » la Chiesa avvia un dialogo cristiano-umanistico col mondo¹, decisa a difendere e salvare i valori dell'uomo. Per questo ella offre la sua collaborazione:

Il Concilio mette a disposizione degli uomini le energie di salvezza che la Chiesa, sotto la guida dello Spirito Santo, riceve dal suo Fondatore. Bisogna infatti salvare la persona dell'uomo; bisogna rinnovare e render salda la società umana. Sicché l'uomo, nella sua unità e nella sua totalità, col corpo e con l'anima, con il cuore e con la coscienza, con la mente e con la volontà, sarà il cardine di tutta la nostra esposizione².

Questa dichiarazione durante il Concilio e dopo di esso è già diventata storia concreta nell'azione luminosa di Paolo VI e di gran parte del popolo di Dio, guidato dai suoi vescovi. Le energie della Chiesa, portate dallo Spirito santo, sono dappertutto all'opera; anche se, per aprire nuove vie necessarie, devono urtare in resistenze e contenere spinte che si risolverebbero, le une e le altre, in involuzione.

¹ Schema della Costituzione trasmesso ai Padri nel maggio 1965: *Relationes particulares*, pars prima, p. 97. Typ. Pol. Vatic., 1965.

Relazione generale di Mgr Garrone del 22 settembre 1965, p. 7; Typ. Pol. Vatic. 1965.

² Concilium... humano generi salutare vires (suppeditats), quas ipsa Ecclesia, Spiritu Sancto ducente, a Fundatore suo accipit. Hominis enim persona salvanda est, humanae societatis instauranda. Homo igitur, et quidem unus ac totus, cum corpore et anima, corde et conscientia, mente et voluntate, totius nostrae explanationis cardo erit. N. 3.

Poiché dunque cardine della Costituzione è «la persona dell'uomo», noi vorremmo fare qui delle riflessioni per cogliere qualche aspetto della antropologia cristiana e specialmente il concetto di coscienza, quale e come emerge dal testo conciliare. Diciamo *come emerge*, perché interessa seguire anche il modo di procedere della Costituzione, che pur essendo in qualche modo fenomenologico, non è per questo meno teologico³.

UMANESIMO REALISTICO

In altri tempi parlando dell'uomo e del suo destino, era possibile ed utile avviare il discorso partendo dalla natura dell'uomo; starei per dire: dal concetto dello «uomo per sé»; e di lì venire, sempre per via di concetti astratti, alla determinazione delle norme che devon guidare l'uomo concreto verso l'ideale, verso lo «uomo per sé». Oggi questo metodo, se non lo si tempera fortemente, sarebbe infecondo, almeno in sede di dialogo col mondo attuale; per taluni sarebbe anche irritante.

Nell'analisi e soluzione di problemi concreti, dove è impegnato l'uomo con la sua personale responsabilità legata a fatti e circostanze irripetibili, si vogliono ascoltare le ragioni immanenti nella realtà, i «segni dei tempi». La storia, anche la cronaca, hanno la loro logica che emana dalla realtà delle cose concatenate, le quali non sono le semplici «cose per sé». Questa realtà pone delle esigenze, talora rivoluzionarie, talora anche tragiche; ma è inutile eludere questa realtà. Meglio conoscerla a fondo, e la si conosce non con definizioni pure e sillogismi, ma con l'analisi attenta della «singolarità», che da Platone in poi è stata spesso disprezzata da filosofi e da moralisti. Per questo la Costituzione inizia la sua esposizione introduttiva cercando di cogliere i «segni dei tempi» (n. 4).

Chi è abituato a solenni dottrine ed al solo rigore quidditativo e sillogistico, teme che così non si faccia dottrina, almeno dottrina degna della Chiesa. Certo bisogna confessare che chi non è passato per la disciplina della definizione e del sillogismo, spesso tenta di riempire autentici vuoti mentali con immagini e

³ Schema della Costituzione trasmesso ai Padri nel maggio 1965, p. 90. Relazione generale di Mgr Garrone del 22 settembre 1965, p. 9.

parole suggestive. Ma bisogna anche riconoscere che col metodo puramente astrattivo, per amor di quiddità, si cade nell'irreale, che tuttavia noi consideriamo come valore e chiamiamo: ideale.

Per questa via spesso la dottrina in alcuni teologi ha fatto del Cristo una Idea, mentre egli è Parola di Dio Padre, Parola che si rivela col suo Spirito attraverso i veli del *suo* tempo. E Gesù, che è l'unico maestro di teologia, quando ha voluto avviare un dialogo efficace con gli uomini, è partito non dall'idea, ma dai segni del suo tempo, del suo « kairós ».

Che se il « kairós » del Cristo dal giorno della pentecoste è sempre presente ed è, nello Spirito santo, il fermento di tutti i secoli; se la teologia, come enuclearsi del Cristo Parola, è quella che lo Spirito santo viene enucleando nella storia del mondo come storia del Cristo-Chiesa, bisogna concludere che i segni dei tempi sono voci dello Spirito santo, parole vive che rivelano Dio nel Mistero del Cristo.

La virtualità della Parola rivelata si enuclea non per sola via concettuale riflessa; il primo interprete della Parola è lo Spirito santo come anima della Chiesa ed animatore per mezzo dei vescovi-pastori. Sono i vescovi-pastori con Pietro primo e supremo pastore che formano i Concili ed il Magistero e la teologia.

Forse a questa tensione cristiana della storia umana erano meno sensibili gli uomini di altre età, quando la storia era sentita più come cronaca che come storia; quando il male anche se violento era considerato come episodio che doveva risolversi nell'ideale, nella sanzione della legge accettata per fede: allora non era in dubbio il destino del mondo e dell'uomo. Oggi di fronte agli stermini di popoli interi, di innocenti; alle guerre atomiche che si preparano; alla sterilizzazione del senso morale su tutti i campi, ci si domanda: ma che cosa è l'uomo? che cosa è la vita?

La risposta tessuta di sillogismi non placa gli spiriti. Occorrono degli argomenti che facciano toccare con mano la vittoria del bene sul male, della vita sulla morte.

Di questi argomenti ne esiste uno solo; esso è un *fatto* che è nel nostro tempo ed è tangibile; e tuttavia è sopra del nostro tempo come dominatrice presenza di una Persona-Valore, che può risolvere e risolve nella sua Realtà tutta la nostra storia. Que-

sto *superfatto* è il Mistero pasquale del Cristo col suo ritmo morte-risurrezione, *aión-kairós*; appunto con questo ritmo «redentivo» esso risolve ogni enigma della storia umana; e con la sua evidenza esistenziale convince chi, con la fede per l'unzione dello Spirito santo, si pone in sintonia col Cristo.

Tutta la Costituzione conciliare si sviluppa fondandosi su questa risposta del Mistero del Cristo Signore. Basta osservare come si concludono i vari capitoli: quasi tutti, dopo aver descritto la dura realtà quotidiana in cui ci dibattiamo, terminano proponendo la luce del Cristo risorto e sempre immanente in noi col suo Spirito, come l'unica soluzione del nostro dramma personale e cosmico.

«Non si può parlare dell'uomo senza evocare il Cristo, origine, fonte ed insieme suprema forma della perfezione umana». Così Mgr Garrone nella relazione del 22 settembre 1965 sulla Costituzione conciliare⁴. Cristo entra nella definizione dell'uomo perché ne è principio interiore e non semplice modello ideale esterno, perciò non si può parlare di uomo e di umanesimo senza parlare del Cristo.

Nei primi abbozzi della Costituzione si era tentato di presentare il messaggio del Concilio al mondo nella luce delle verità naturali accettate anche da chi non crede in Cristo; si pensava di potere così avviare più facilmente un dialogo con tutto il mondo. Questi tentativi caddero; e fu saggezza e realismo: fuori del Mistero pasquale del Cristo quale umanesimo poteva proporsi che fosse umanesimo integrale ed universale ed insieme risolutivo della tragedia dell'uomo contemporaneo?

Senza ricordare il razzismo che considerava il cristianesimo come dottrina fallita sul piano della storia e perciò sterminava gli uomini con le camere a gas (i comunisti, altro umanesimo anticristiano, anzi ateo, rispondevano con le fosse di Katyn), crediamo che, tra astrazione essenzialistica o anche giuridistica e monadismo esistenzialistico, non resta che il valore e l'ordine oggettivo della persona che fonda la sua coscienza e la sua libertà nel Cristo; solo così l'uomo si libera tanto dal contingente quanto dallo schematismo e si avvalora nella suprema realtà.

⁴ *Hominem dicere idem est ac Christum evocare, originem et fontem humanae perfectionis, simul et exemplar supremum.* Cf. Relazione... 22 settembre 1965, p. 7.

ANTROPOLOGIA E COSMOLOGIA CRISTIANA

Nell'uomo il punto più vitale e profondo è la coscienza; la coscienza senza aggettivi, perché essa è unitaria. Prima di fermarci su di uno dei suoi problemi, se sia cioè funzione della natura o valore della persona, ci sembra necessario riflettere sull'antropologia quale è descritta nel primo capitolo della Costituzione: esso tratta della « dignità della persona umana ».

Leggiamo i titoli che ne segnano lo sviluppo:

- n. 12, l'uomo ad immagine di Dio;
- n. 13, il peccato;
- n. 14, costituzione dell'uomo;
- n. 15, dignità dell'intelligenza, la verità, la sapienza;
- n. 16, dignità della coscienza morale;
- n. 17, eccellenza della libertà;
- n. 18, il mistero della morte;
- n. 19, forma ed origini dell'ateismo;
- n. 20, l'ateismo sistematico;
- n. 21, atteggiamento della Chiesa di fronte all'ateismo;
- n. 22, Cristo: l'uomo nuovo.

Tutto il capitolo si inquadra nella prima parte della Costituzione che parla della « vocazione dell'uomo ». Vocazione; dunque siamo in antropologia che si direbbe: dinamica: l'uomo considerato come persona che deve rispondere ad una persona.

Nessuno potrebbe contestare che la vita è via: l'uomo va. Dove? Perché? E balza il carattere drammatico di questo nostro andare. I filosofi dicono che la realtà è dominata dal principio di identità; la vita individuale e sociale ci direbbe invece che la via dell'uomo potrebbe chiamarsi: contraddizione. L'uomo è immagine di Dio e cade sempre nell'antidio: il peccato; si fonde con il mondo corporeo e lo eleva, ma a sua volta ne resta vittima; tende alla verità ed è tanto raro che due uomini si accordino su di una verità; vuole il bene e fa il male e, ciò che è peggio, chiama bene il male; nasce « in libertà » dice s. Alfonso⁵, nasce cioè per dominare il mondo, e ricade nella terra con la morte, sicché, come dice Dante « il vivere è un correre alla morte »; la sua digni-

⁵ S. ALFONSO M. DE' LIGUORI, *Cinque apologie della teologia morale*, Torino 1829, p. 211.

tà è nella religiosità per cui la luce di Dio risplende per mezzo del Cristo sul suo volto, e tuttavia proclama ed organizza l'ateismo. Si direbbe che il male come mistero anima e conduce la storia dell'uomo sulla terra.

La Rivelazione ci dice che alle sorgenti dell'omicidio e del male sta Satana: maligno ed omicida fin dal principio del mondo.

Certo il razionalista ride di questo. Ma quando si pensa agli stermini di milioni di innocenti, sterminio fisico e sterminio morale operato con freddo calcolo da pochi uomini, come pensare che in costoro non agisca una forza antiumana, che l'umanità soffre e che perciò è ad essa estranea? La Rivelazione riconosce che l'uomo è responsabile personalmente, ma affermando anche l'azione di Satana sulla nostra volontà, sembrerebbe aumentare il nostro smarrimento: siamo già da noi tanto miseri e tristi, chi ci libera dal maligno? Perché egli può agire su di noi?

No; vince la luce e la gioia. La Rivelazione afferma anche e documenta che contro il mistero del maligno si leva il Mistero del Cristo: Cristo, passando per la morte l'ha fatta esplodere e l'ha trasformata in risurrezione, in pasqua della nuova vita. E' vero, Satana continua a combattere, ma combatte da disperato: l'uomo, se vuole, può calpestarlo. Il Cristo risorto, sempre presente ed operante nel mondo, comunica all'uomo, che crede in lui, la sua vittoria. La morte ed anche il male sono redenti, possono diventare momenti dell'ascesa verso il giorno del Signore. La vita morale dell'uomo, nel Mistero del Cristo, acquista una tensione escatologica, che per Satana è fatale ed ineluttabile.

Questa è la visione di tutto il primo capitolo. Ma è bene seguirla nei particolari, secondo i sottotitoli sopra descritti.

Che cosa è l'uomo? Vi è chi lo deifica; vi è chi lo deprime. La Chiesa, su rivelazione di Dio, ne dà la condizione che ne spiega i limiti ed insieme la vocazione e la dignità.

L'uomo partecipa alla vita di Dio, perché ne è l'immagine viva e cosciente; perciò è « persona », cioè domina tutto il molteplice mondano e ne usa da signore per il suo colloquio immediato e filiale con Dio Padre.

Questo valore personale oltre che religiosità è anche antisolitudine. « Non è bene che l'uomo sia solo », ha detto Dio. Egli

infatti è viva immagine di Dio, e Dio non è solitudine, ma trinità. L'unità di Dio come la contemplanò i filosofi non esprime tutta l'unità di Dio come ce la rivela Dio stesso. Così la persona, pur essendo in sé perfetta ed indipendente, esige la dimensione interpersonale.

Questo valore di interpersonalità per espressa volontà di Dio, ha una prima attuazione nel rapporto che forma la diade sessuale. « Non è bene che l'uomo sia solo; gli darò un aiuto simile a lui », disse Dio, e creò la donna perché formasse con l'uomo una sola realtà umana; così salda ed armonica da vincere la forza del ceppo paterno-materno.

Sicché la sessualità nell'uomo ha valore di interpersonalità, anche se essa assorbe e nobilita funzioni e rapporti biologici che esteriormente sembrano simili a funzioni del regno animale infraumano. E' chiaro che la sessualità non si esaurisce nei rapporti biologici generativi della specie o integrativi della persona, ma si esprime anche in valori superiori che possono investire tutta la vita dell'uomo, in tutte le sue manifestazioni.

Questa concezione personalistica della sessualità apre nella seconda parte della Costituzione conciliare nuove possibilità di dialogo col mondo di oggi e ne rende possibile la comprensione ed elevazione di tanta parte della vita dell'uomo, che fuori della personalità sembrava una vita sofferta. Donde il pessimismo e fatalismo in alcuni, o l'esplosione egoistica ed edonistica in altri. E si noti che la sessualità, concepita come valore personale che assimila a Dio, essendo essenzialmente antisolitudine, è donazione feconda: la sessualità come egoismo a due non ha nulla a che fare con la sessualità voluta da Dio. Purtroppo l'egoismo a due oggi è largamente esaltato, come se fosse l'unica definizione della sessualità. Questo nuoce anche alla posizione e soluzione dei problemi morali in questo campo, dove occorre chiarezza di idee e serenità di spirito per le soluzioni morali, che sono tanto urgenti.

Per questa serenità è bene ricordare come Cristo nel suo Mistero, che essendo Chiesa è essenzialmente antisolitudine, eleva la sessualità che si esprime in matrimonio alla dignità di sacramento, cioè di segno vivo della sua unione personificante e feconda con l'umanità. Ma crea anche altre forme più intense e

più espressive di questa sua unione, quali il carisma della paternità spirituale nei sacerdoti, il carisma della verginità consacrata, il carisma del distacco da alcuni valori del mondo per una fecondità più alta, che si risolve sempre in maggior bene anche per il mondo. E' chiaro che in questa visione personalistica, il matrimonio, il sacerdozio, la verginità consacrata, la vita monastica diventano valori solidali, ecclesiali: tutti in Cristo ci rendono simili alla vita di Dio, che è antisolitudine, trinità.

A questa visione personalistica la concreta vita del mondo oppone una visione individualistica ed egoistica dell'uomo; l'egoismo è essenzialmente antidio, cioè peccato.

La Costituzione conciliare accenna qui al peccato. Essa non ne nega l'aspetto soggettivo ed individualmente responsabile, tuttavia lo integra nella visione escatologica, la quale sulla terra è dualistica. Cioè come il cristiano sarà impeccabile in modo assoluto in cielo, ma già lo è in parte qui sulla terra, perché il Cristo col suo Spirito già è sua realtà interiore; così il peccato è adesione a Satana, che già prende in qualche modo possesso del suo fedele e per suo mezzo opera nel mondo.

Sicché il peccato è distacco dalla nostra realtà escatologica che è nel Cristo risorto e nel suo Spirito ed è adesione all'anticristo nella sua lotta contro Cristo. Il peccato dunque non è una semplice violazione di un ordine ideale, di una perfezione personale; è soprattutto combattimento con Satana contro Cristo. Poiché il distacco da Cristo è negazione della « fidei oboedientia », il peccato è disubbidienza a Cristo; cioè è superbia, la quale è essenzialmente il peccato di Satana.

Concepito così il peccato, si spiega, specialmente sul piano cosmico, il grave mistero del male: esso è il mistero del Maligno. Come abbiamo notato, questa visione ci disorienterebbe più della visione semplicemente legale del peccato; perché come faremmo a liberarci dalle insidie di Satana e dei suoi seguaci? Ma al peccato come forza operante di Satana si oppone lo Spirito santo del Cristo risorto. Satana conosce la presenza di questo Spirito e sa di combattere da sconfitto. I santi conoscono questo Spirito e sanno di vincere, anche quando cadono da martiri e

l'onda del peccato sembra travolgere tutto. Solo in questa visione l'uomo può avere vera e serena coscienza della sua miseria e della sua sublime vocazione⁶.

Oltre il male morale esiste però il male o comunque la distruzione verso la quale va tutto il mondo fisico. La scienza sa che la fine del mondo ha la sua ora già segnata. E tuttavia il mondo è portato da una tensione verso l'ulteriore perfezione. Anche la Rivelazione ci dice che Dio ha constatato la bontà del mondo e lo ha benedetto; sicché la bontà, il progresso ne sono la legge interiore. Perché dunque questa finale caduta cosmica? O ha forse ragione il dualismo manicheo?

Il n. 14 del capitolo che veniamo leggendo cerca la soluzione dell'enigma nella costituzione dell'uomo:

L'uomo, uno in anima-corpo, raccoglie in sé, per la sua stessa condizione corporea, gli elementi del mondo materiale; sicché questi, per via dell'uomo raggiungono la loro più alta affermazione e prendono voce per lodare in libertà il Creatore⁷.

Il mondo corporeo, come è fuori dell'uomo, finirà; ma assunto nella costituzione dell'uomo, ne acquista la tensione spirituale, e servendo l'uomo accende in lui la lode di Dio. In questa lode di Dio il mondo raggiunge la sua massima espressione e poiché questa lode resta in eterno, in essa il mondo sarà per sempre presente a Dio come sua gloria. Certamente la cupola di Michelangelo cadrà, ma cadrà come pietra; resterà in eterno come lode umana della grandiosità a Dio.

Così dall'ordine esistenziale della natura molteplice il mondo entra nell'ordine ontologico della persona; la persona è nell'ordine dell'essere che è partecipazione dell'Essere-Dio e non nel semplice esistere, e perciò non può morire.

Gli stoici immergevano l'uomo nel cosmo; il cristiano immerge il cosmo nell'uomo, l'uomo nuovo nel Cristo; l'uomo assume il cosmo, lo intensifica col suo essere cristiano e lo risolve nel

⁶ In lumine huius Revelationis simul sublimis vocatio et profunda miseria, quas homines experiuntur, rationem suam ultimam inveniunt, N. 13.

⁷ Corpore et anima unus, homo per ipsam suam corporalem condicionem elementa mundi materialis in se colligit, ita ut per ipsum fastigium suum attingant et ad liberam Creatoris laudem vocem attollant. N. 14.

mondo trascendente che egli ha nel suo intimo dove sta l'Infinito:

Per la sua interiorità l'uomo si leva su tutte le cose. A queste profondità egli ritorna, quando si volge al suo cuore dove Dio lo attende: Dio che scruta i cuori e dove egli, sotto lo sguardo di Dio, decide della sua sorte ⁸.

In questa decisione emerge il valore supremo dell'uomo come persona in essere e libertà ed il cosmo raggiunge la sua più alta espressione. L'intelligenza, la coscienza, la libertà sono aspetti di questa vita della persona. Della coscienza e della libertà parleremo più a lungo tra breve, seguendo la Costituzione.

Quanto all'intelligenza l'umanesimo cristiano riconosce ed esalta lo « homo faber »; lo esalta oggi che conquista vette inviolate nello spazio e misteriose forze nascoste nel seno dell'atomo. Ma afferma anche come valore preminente la sapienza, perché solo essa può superare i limiti assoluti dello spazio-tempo ed aprire le immensità dello spirito. Senza di questa apertura le più ardite conquiste si possono risolvere in catastrofi irreparabili. Sicché il progresso del mondo, se ha bisogno di grandi artefici, ha più bisogno di uomini saggi, affinché il progresso tecnico non diventi disumano.

« Sono in pericolo le future sorti del mondo, se non sorgono uomini più sapienti » ⁹. E la Costituzione aggiunge: « E' dono dello Spirito santo se l'uomo per la luce della fede può levarsi a contemplare e sperimentare in sapienza il mistero della volontà provvida di Dio » ¹⁰.

La Costituzione, dopo di aver parlato della intelligenza, della coscienza, della libertà, per cui l'uomo trascende il tempo, si ferma a considerare il mistero della morte:

Di fronte alla morte l'enigma della condizione dell'uomo diventa immane. E l'uomo è tormentato non solo dal dolore e dal progres-

⁸ Interioritate enim sua universitatem rerum accedit: ad haec profunda redit, quando convertitur ad cor, ubi Deus eum expectat, qui corda scrutatur, et ubi ipse sub oculis Dei de propria sorte decernit. N. 14.

⁹ Periclitatur sors futura mundi nisi sapientiores suscitentur homines. N. 15.

¹⁰ Spiritus Sancti dono, homo ad mysterium consilii divini contemplandum et sapiendum fide accedit. N. 15.

sivo venir meno del suo corpo, ma anche, anzi più dal terrore di cadere nel nulla ¹¹.

E' facile fare un sillogismo e concludere che l'uomo è immortale. L'impeccabile sillogismo col suo *dunque* « logicamente » irresistibile, non riesce a spazzare l'amaro che lascia nel fondo dell'animo e dello sguardo il dubbio, anche col suo semplice balenare. Per noi poveri uomini, abituati a toccare la verità, ad immergere l'idea nell'immagine, dice s. Tommaso, cioè nel corporeo per assicurarci che l'idea non è un sogno, occorrono verità che si tocchino. Ma noi tocchiamo la morte: tombe che si chiudono e non si riaprono più: questa è la realtà che tocchiamo.

Materialismo? Scetticismo? Per i limpidi sarà così. Ma se fosse così per tutti, Dio Padre non ci avrebbe dato a toccare la verità delle verità: Cristo, che solo ha potuto dire: io sono la verità, la vita. Perché s. Giovanni inizia la sua lettera ai credenti in Cristo sottolineando energicamente che la Parola vitale che precede e sta all'origine di tutte le cose, Cristo, egli Giovanni l'ha vista, l'ha scrutata con i suoi occhi, l'ha toccata con le sue mani e questa verità toccata egli annunzia?

Il magistero Dio ha voluto farlo col metodo della incarnazione e non con quello della semplice astrazione; Cristo è Parola viva, cioè essere che parla, sintonizza col nostro essere, e non semplice idea apersonale, luminosa sì per ragionare, ma senza profondità. Quanti morti ragionano di Cristo, ma non parlano Cristo! Non lo colgono, non lo toccano come Parola viva; per toccarlo e porsi con tutto l'essere in sintonia con lui, occorre la fede e non la semplice ragione ragionante.

Per diradare la nebbia fitta del mistero della morte, la Costituzione leva in alto la luce che parte dal Cristo risorto. E' una verità-fatto e non una semplice idea, quella che la Chiesa per rivelazione afferma: Cristo con l'incarnazione ha assunto tutti noi diventando nuovo Adamo; con la sua morte e risurrezione ha vinto la morte ed in lui noi già viviamo la vita dei risorti. Non occorre dunque un sillogismo per risolvere il mistero della morte; non basterebbe neppure, almeno psicologicamente. Occorre e ba-

¹¹ De mysterio mortis. Coram morte aenigma condicionis humanae maximum evadit. Non tantum cruciatur homo dolore et corporis dissolutione progrediente, sed etiam, immo magis, perpetuae extinctionis timore. N. 18.

sta «ad abundantiam» la verità tangibile del fatto storico della morte e risurrezione del Cristo, come nuovo Adamo; la verità-fatto del Mistero del Cristo.

Per questo l'umanesimo cristiano è dominato dall'ottimismo della grande luce della speranza, che è certezza fondata con la fede sulla solida verità del Cristo. Con questa luce termina il primo capitolo della Costituzione, dopo aver parlato dell'ateismo sul quale noi non ci fermiamo.

LA COSCIENZA DELL'UOMO

La dignità della persona dell'uomo, secondo la Costituzione, è nel rapporto filiale, cristiano, con Dio: rapporto che è vocazione da parte di Dio e deve essere risposta totale da parte dell'uomo. L'antropologia è vista in funzione di questo rapporto personale, cristiano dell'uomo con Dio: il corpo è sintesi di tutto il creato corporeo che per mezzo del nostro corpo partecipa alla vita, alla nobiltà, anche alla immortalità dello spirito. Lo spirito però va più in alto: scopre nella propria abissale realtà la sua apertura a Dio e, cosa insieme stupenda e tremenda, l'attesa di Dio. Dio attende l'uomo, sua immagine viva, della stessa sostanza sacramentale del suo Figlio Cristo; lo attende perché egli stringa volontariamente, personalmente un rapporto filiale, sponsale, diciamo pure: trinitario per suprema partecipazione. Questa è la decisione che Dio attende dall'uomo.

Da questa decisione ontologica deve prender luce ed energia il fluire quotidiano della vita dell'uomo, fatta di piccole cose: la vita morale. Ma questo fluire della vita morale poiché nasce dalla persona che nel Cristo dice sì a Dio Padre, nella stessa realtà del Cristo deve attuarsi quotidianamente. Questa realtà è il Mistero del Cristo, che dal giorno della pentecoste fino alla fine dei secoli si pone come Mistero della Chiesa, intendendo la Chiesa come ci si rivela sempre più bella e grandiosa dopo il Concilio vaticano secondo.

In questo Mistero non solo l'antropologia, ma tutta la storia del cosmo, tutta la vita dello spirito hanno una tensione escatologica. Cristo risorto, con la sua umanità fatta spirito vivificante e con il suo Spirito santo, è sempre presente ed opera nel mondo

e nell'uomo; sicché Satana si muove, spesso da forsennato, ma sempre con la catena al piede: il male, la morte non sono più per sé mortiferi, perché assorbiti dal Cristo crocifisso e risorto, possono trasformarsi in vita, se l'uomo aderendo al Cristo lo voglia.

Questa realtà antropologica, cosmica, storica si rivelerà in tutta la sua luce cristiana quando Gesù Signore tornerà per risolvere definitivamente il tempo in eternità e consegnare a Dio Padre tutta la realtà, perché Dio sia tutto in tutti. Nel santo, che vive in totale intimità col Cristo, senza residui o riserve, questo umanesimo cristiano, che è insieme totale teologia vissuta e non teocrazia mortificante come lo pensano coloro che non conoscono Cristo, nel santo questo umanesimo cristiano appare già con forte evidenza. Ed è per questo forse che il mondo, quando un santo compare sulla terra, ultimo esempio: Giovanni XXIII, si rivolge a lui come a luce e speranza.

In questa antropologia e storia cristiana la coscienza è funzione della natura o è valore della persona? Questo è il tema principale di queste nostre riflessioni sulla Costituzione conciliare « Gaudium et spes ».

Diciamo subito che per natura intendiamo quel fattore costitutivo dell'uomo per cui tutti noi siamo egualmente uomini e ci distinguiamo allo stesso modo dal mondo infraumano. Parliamo cioè della natura umana come essenza dell'uomo e non della natura come realtà cosmica, che nella sua molteplicità di specie e di individui è governata da un ordine unitario.

Natura cosmica.

Gli stoici non distinguevano nettamente tra natura cosmica e natura individua. Sicché essi attribuivano alla coscienza che sta nell'individuo un valore cosmico, apersonale: la natura vive ed è presente nell'individuo e la coscienza ne è la voce infallibile.

Poiché crediamo che la concezione stoica ha influito fortemente ed è presente nel pensiero di filosofi e di teologi, anche di moralisti, ci sembra utile ricordare alcune idee generali della scuola stoica.

Per gli stoici dunque il creato è omogeneo ed è animato ed

unito, nel suo meraviglioso e differenziato dinamismo, dalla ragione immanente, che è appunto la legge cosmica, eterna. Tuttavia il razionalismo cosmico degli stoici non è freddo, ma aperto allo slancio mistico, che sa cogliere nella legge eterna la presenza immanente di Dio come volontà paterna. E' nota la preghiera di Cleante a Zeus.

Nell'individuo umano la virtù, unica ed indivisibile, è nell'uniformarsi a tale legge eterna. All'interno dell'individuo la coscienza è la voce di questa legge eterna ed essenzialmente è sempre retta ragione, conforme alla ragione cosmica. Compito della virtù è salvare nella mente la luminosità di questa ragione cosmica. Aver coscienza di questa legge e conformarsi alla legge sono moti dell'anima inscindibili. Solo la passione, che per sé è individualistica, può velare la voce altruistica della coscienza. Di qui la necessità di un'ascetica rigida contro ogni passione, perché la voce della coscienza non sia velata o falsificata con motivazioni personalistiche. Se si dà ignoranza della legge di natura, tale ignoranza, secondo lo stoico, è dovuta sempre ad immortificazione delle passioni ed è perciò colpevole.

Il bene morale è nella conformità assoluta dell'azione morale con la legge, con le leggi oggettive; in esse infatti non solo si manifesta ma anche si realizza la volontà di Dio assoluta, poiché questa volontà di Dio è immanente nella realtà cosmica. La realtà cosmica è tutta omogenea; non vi è distinzione radicale ma solo graduale tra materia e spirito. Violare quindi qualunque realtà particolare corporea, è violare tutta la volontà di Dio.

L'individuo tanto più è saggio quanto più vive da cittadino del cosmo e quindi quanto meno è personalistico. Il suicidio può esser la massima espressione dell'eroe stoico, come negazione radicale dell'individuo per il bene reale o ideale dell'ordine razionale e quindi cosmico.

Per lo stoico vale non la contemplazione della verità, ma l'azione per il progresso del mondo. La virtù morale è essenzialmente virtù politica. Per lo stoico romano, che identifica la *humanitas* con la *romanitas*, lo *orbis* con la *urbs*, la prudenza sarà essenzialmente giurisprudenza. Nel sogno di Scipione Cicerone insegna che Dio premia nell'altra vita chi ha osservato la

legge di Roma. Oggettivismo legale dunque; la coscienza voce della legge!

Cristo, incarnandosi, ha rivelato che la persona non è natura, ma è valore superiore alla natura; è la persona che nobilita la natura e le dà dinamismo superiore. Parliamo della natura umana del Cristo e della personalità che le viene dalla persona del Verbo. E' impossibile parlare dei rapporti tra natura e persona in seno alla Trinità, per affermare o per negare in genere la preminenza della natura sulla persona o della persona sulla natura: si cadrebbe facilmente nell'antropomorfismo o si ragionerebbe a circolo vizioso.

La persona è originalità ed unicità irripetibile di tensione dell'essere; la natura invece, come si pone nel creato, tende a definirsi ed insieme a limitarsi; benché d'altronde, almeno la natura umana, sia aperta alla tensione dell'essere. Nel Cristo la persona che nobilita la natura è persona divina e noi non possiamo comprenderne l'originalità. Tuttavia essa ci dimostra che la divinizzazione noi dobbiamo cercarla e svilupparla nella linea della persona, che può assumere un rapporto interpersonale di filiazione con Dio Padre per comunicazione col Cristo, e non nella linea della semplice natura, come volevano gli stoici.

Questo è tanto più vero, in quanto il Verbo, perfezionando ipostaticamente la natura individua che ha preso nel seno di Maria, ha toccato fisicamente tutta la natura umana, dovunque ed in chiunque si trovi. E' chiaro che con questo tocco concreto tutta la natura umana è stata attratta verso questo nuovo Adamo, il quale con la sua persona divina per mezzo del sacramento della sua umanità individua l'ha santificata in radice. Noi certo non abbiamo persona divina, né siamo ipostaticamente uniti al Cristo; dobbiamo però uniformare la nostra persona al Cristo ed allora diventerà operante in noi la santificazione che egli ha fatto della natura umana.

Se dunque nella cosmologia e conseguente antropologia stoica non era possibile immaginare la coscienza come valore della persona, ma solo come funzione della natura e della sua immanente legge eterna, nel cristianesimo è almeno possibile porre la domanda fondamentale di questo nostro studio: la coscienza è semplice funzione della natura o è valore della persona?

Natura sostanza individua.

L'essenzialismo non è certamente stoicismo; perché la natura dello stoico è in fondo ipostatizzata, vitalizzata ed è il soggetto vero della coscienza, la quale affiora nell'individuo per vigilarne l'attività. Gli essenzialisti invece insegnano giustamente che la natura-sostanza non esiste se non individuata e resa nell'uomo sussistente. Sicché la coscienza avrà sempre come soggetto una persona concreta.

Tutto questo è vero; ma quale è *l'oggetto* della coscienza? quale è *il criterio di valore* che in essa si pone come criterio di verità morale? E queste domande me le vorrei porre non con mentalità schematica come forse è necessario fare in manuali scolastici, ma ponendomi all'interno della coscienza come viva e conscia tensione dell'essere; tensione che ha una linea che i libri chiamano oggetto; che ha una trasparenza di unità intima, di coerenza profondità che i libri chiamano criterio di verità. Cadiamo nell'approssimativo? Ma lo schematismo non cade forse nel semplicismo? Tra semplicismo ed approssimativo, preferirei quest'ultimo.

Quale è dunque l'oggetto ed il criterio di valore della coscienza? Gli essenzialisti affermano che la coscienza è funzione della scienza e che la scienza è apersonale, è enucleazione dell'ordine della natura, la quale viene separata idealmente dal mondo esistenziale; viene astratta per esser colta e teorizzata nei suoi elementi quidditativi con i quali si può fare della scienza. Tanto è vero che gli essenzialisti definiscono la moralità principale dell'atto dall'oggetto specificante e questa moralità la coscienza deve enunziare. Il fine che la persona intende viene ridotto a circostanza. Nel dire questo essi sono coerenti, perché la personalità è fuori dell'ordine quidditativo naturale; e poiché per essi solo questo ordine quidditativo è ordine oggettivo, solo fondandosi su di esso la coscienza può avere garanzia di verità; l'ordine della persona moralmente sarebbe di carattere soggettivo ed accidentale; esso potrebbe al più scusare, ma non fondare un atto morale.

Finché si sta in sede di scienza, questo potrebbe anche esser giusto. Ma, come ho detto, gli essenzialisti quidditativisti affermano che anche in sede di coscienza la verità formalmente mo-

rale è la verità stabilita in sede di scienza, verità essenzialmente apersonale. La persona in questa verità universale, fissata in sede quidditativa, troverebbe la sua verità autenticamente morale. Solo da qualche decennio alcuni essenzialisti tentano di distinguere la verità ultima che tien conto della persona dalla verità della scienza; ma alla coscienza continuano ad attribuire la sola verità della scienza ed attribuiscono alla prudenza la verità che tien conto della persona.

Questa «naturalizzazione» quidditativa della coscienza si distingue certamente dalla concezione stoica; ma poiché lo stoicismo sembra la più alta e più realistica dottrina morale insegnata prima del cristianesimo; e poiché essa è in parte presente, almeno quanto a terminologia, nella prima enucleazione teologico-morale della verità rivelata, si può domandare: quanto della concezione cosmologica ed antropologica degli stoici vive in alcune tesi di filosofi e di teologi sulla legge di natura e sulla coscienza?

Questa flessione stoicizzante è possibile in pensatori cristiani, quando essi, pur rigettando la ipostatizzazione cosmica della natura, considerano nell'individuo come fattore decisivo ed ultimo del valore morale l'elemento essenziale comune a tutti gli uomini: la natura-sostanza.

Con s. Tommaso non accettiamo né l'occasionalismo neoplatonizzante, né il nominalismo, né il situazionismo che riduce la situazione a puro esistere; noi ammettiamo nella costituzione dell'uomo la natura umana come principio intrinseco di operazione, principio specificamente identico in tutti gli uomini, con le sue esigenze e leggi comuni a tutti. Ma se questo principio, appunto perché comune, ha valore di essenza; e se non l'essenza ma l'essere è il valore preminente e decisivo nell'uomo; e se finalmente la vita morale è l'essere che si attualizza e si approfondisce nel suo rapporto personale con Dio, essere sussistente, noi dobbiamo concludere che non è la natura che dà l'ultima verità alla persona, come dicono gli essenzialisti e come analogamente dicevano gli stoici, ma è la persona che, fondandosi sull'essere proteso verso Dio in dialogo personale, dice l'ultima verità sul suo atto morale.

E la coscienza, dopo di aver domandato alla scienza la veri-

tà secondo la natura, domanda alla persona, immersa nella carità di Dio ed illuminata dalla prudenza cristiana, l'ultima verità del suo atto morale.

La differenza dunque tra moralista essenzialista e moralista personalista ha le sue radici in ontologia. Per il primo anche la personalità è sulla linea dell'essenza: è un «*modus substantiae*», e suppone l'ontologia dell'ente sostanza dove si parla di essenza e di esistenza, con preminenza dell'essenza. Per il personalista la personalità è nella linea dell'essere (da non confondere con l'esistere) e si intende come la massima partecipazione creata della intensività dell'essere sussistente, con la quale si può entrare in colloquio con Dio, per mezzo della Parola-persona divina incarnata, Cristo.

Da ciò segue che il valore morale, che è valore spirituale religioso, dovrà porsi nell'ordine di questo colloquio personale con Dio per mezzo del Cristo. Di conseguenza la coscienza come norma morale dovrà porsi nell'ordine dove avviene questo colloquio, cioè nell'ordine della persona; e dovrà dire se un atto in una data situazione è voce o è negazione di questo colloquio con Dio.

Tanto l'ordine morale naturale quanto l'ordine morale personale si distinguono dal puro soggettivismo, che esprime l'elemento individualistico distaccato dalla natura e dalla persona. L'ordine della natura con le sue leggi e l'ordine della persona con i suoi valori e fattori, sono dunque ordini oggettivi ed è errore confondere soggettivismo con personalismo. Ma l'oggettività dell'ordine naturale deve inverarsi nell'oggettività della persona per diventare formalmente spirituale o morale; altrimenti Dio sarebbe onorato come architetto di un ordine cosmico o al più sarebbe venerato ed ubbidito come governatore della città terrestre; ma non sarebbe amato e seguito come padre che per mezzo del suo figlio Cristo entra in colloquio con noi.

Un esempio molto concreto, quasi da casisti, potrà chiarire quanto veniamo dicendo e forse mostrerà che qui trattiamo non di sottigliezze speculative, ma di problemi molto pratici. L'esempio lo prendiamo dalla teologia morale di s. Alfonso.

Un uomo pone un atto che egli ignora esser vietato per legge di natura. Il sacerdote, nell'amministrargli il sacramento della

penitenza, si rende conto che quell'atto non è imputabile all'uomo come peccato, perché egli non lo conosce e non lo commette come peccato. Tuttavia il sacerdote dal colloquio col penitente si avvede che se lo istruisce sull'esistenza della legge da lui ignorata, questi, essendo ancora debole spiritualmente, continuerà a porre quell'atto; ma per la nuova conoscenza ricevuta, quest'atto che prima era soltanto peccato materiale, diventerà peccato formale e la persona del penitente che forse prima evitava i peccati formali, entrerà in uno stato di morte spirituale.

Che cosa deve fare il sacerdote? quale dottore della legge, deve ammonire il penitente e non tollerare una coscienza erronea e la conseguente violazione anche materiale della legge di natura? oppure deve lasciar la coscienza nel suo errore, supponendo che questo errore non causi in altre persone peccato; deve permettere la violazione materiale della legge, pur di non far cadere la persona del penitente nello stato di peccato mortale?

S. Alfonso osserva che alcuni fanno questo ragionamento: il confessore è dottore e come tale deve istruire i fedeli intorno alla legge; dunque in forza del suo ufficio deve togliere lo stato di ignoranza manifestando la legge. Il santo risponde:

Il confessore non soltanto è dottore; è anche medico. Come medico allorché prevede che l'ammonimento si trasforma in rovina per il penitente, deve astenersi dal fare tale ammonimento. E benché sia anche dottore, tuttavia poiché l'ufficio di confessore è ufficio di carità, istituito dal Signore solo per il bene delle anime, deve comunicare la dottrina, ma solo quella che giova e non quella che fa danno al penitente ¹².

Avversario diretto di s. Alfonso era Patuzzi, fedele discepolo e spesso ripetitore del Concina, l'uno e l'altro essenzialisti rigorosi e coerenti. Essi insegnano che il confessore deve ammonire il penitente, perché egli è il custode ed il dottore della legge; insegnano che la carità di Dio esige che la legge anche materialmente non sia violata e che è vano ed irrispettoso verso Dio distinguere tra violazione formale e violazione materiale della legge. D'altronde la carità verso il prossimo non può prevalere sulla carità verso Dio; tanto più che il penitente, se dopo l'ammonimento cade in peccato formale, cade per la sua cattiva disposizione e la

¹² S. ALFONSO M. DE' LIGUORI, *Theologia Moralis*, Lib. VI, n. 610, ob. 2.

medicina gli si trasforma in veleno per la sua cattiva volontà e non per causa della legge in sé. Così ragionavano a tempo di s. Alfonso gran parte di moralisti, rigoristi per essenzialismo o per altre ragioni.

Nello stabilire questa regola di casistica è chiaro che s. Alfonso e gli essenzialisti seguono due concezioni opposte sulla legge di natura e sulla coscienza.

Per gli essenzialisti la legge di natura ed in genere la legge ha delle esigenze che prevalgono sulle esigenze concrete, soggettive della persona. La persona sarebbe soprattutto portatrice di una natura e delle sue esigenze e leggi; se la persona ha delle esigenze particolari in contrasto con quelle della natura, prevalgono queste, perché quelle sono accidentali e son dovute per lo più a cattiva disposizione della persona. La gloria di Dio sarebbe legata, direi: sacramentalmente, cioè « ex opere operato » alla effettiva osservanza delle leggi di natura come sono oggettivamente; di conseguenza la carità di Dio esigerebbe l'osservanza oggettiva delle leggi. Se la persona del penitente perisce, lo si dovrà a sua colpa. La coscienza deve zelare all'interno del soggetto operante l'osservanza della legge e non deve prestarsi a coprire con un giudizio erroneo la violazione della legge, per salvare la persona presa nelle circostanze concrete. Così la coscienza per gli essenzialisti è concepita come funzione della natura, delle sue leggi e della scienza di tali leggi.

Per s. Alfonso è vero l'opposto. L'uomo per la sua vita spirituale ha bisogno del dottore che istruisca sulle leggi della natura o comunque sulle leggi universali, ma ha più bisogno del medico che studi e tenga conto dello stato concreto, circostanziato, individuale della persona. E' una persona debole? Per l'essenzialista la debolezza è colpevolezza che non scusa. Per s. Alfonso la debolezza, purché non sia adesione fondamentale al male, è concretezza che con la cura del medico potrà e dovrà risolversi in bene: non si deve spegnere il lino che fumiga, anche se dà fastidio. Quindi la debolezza della persona, purché il medico sappia pastoralmente metterla per la via della guarigione, è ragione valida per permettere la trasgressione materiale della legge.

La gloria di Dio e quindi la carità di Dio sono violate solo quando l'anima cade in peccato formale; di conseguenza viola la

carità di Dio e la sua gloria chi è causa di rovina per le anime. **E'** ammonimento del sacerdote che non tien conto dello stato debole del penitente è rovina dell'anima, dice s. Alfonso.

La ragione di tutto questo è che la persona è anch'essa valore oggettivo dominato dalla superlegge della tensione verso Dio, la quale affiora sempre nella intenzione che sia retta e si volga a Dio con umiltà, anche quando si è in errore intorno a leggi particolari, e la persona comincia a muovere i primi passi verso Dio. Di questa tensione ogni persona può e deve essere conscia; ed essa è la ricchezza ed il valore di ogni coscienza. Sicché seguendo volentieri s. Alfonso possiamo dire che la coscienza, pur dovendo cercare con diligenza la legge, è soprattutto funzione della persona di cui dice il valore di tensione verso Dio.

Questo ricorso ad una pagina di s. Alfonso credo che serva anche a rassicurarci che noi qui agitiamo una questione non di scuola, ma di salvezza di anime, di salvezza dell'uomo, secondo l'intento della Costituzione conciliare, come abbiamo visto a principio.

CONCETTO E VALORE DELLA COSCIENZA NELLA COSTITUZIONE CONCILIARE

Il testo del n. 16 del capitolo che esaminiamo ha un suo *iter* conciliare che è bene seguire.

Dal luglio 1964 al dicembre 1965 il testo ha avuto quattro redazioni. Ecco il testo della prima redazione (T¹). Lo riportiamo nella lingua originale latina, perché sia più facile costatare le successive variazioni. Esso faceva parte di un «adnexum», il primo, che insieme con altri quattro avrebbe dovuto integrare il testo della Costituzione; successivamente gli «adnexa» sono stati inseriti nel testo della Costituzione. Ecco dunque la parte del testo che riguarda il nostro studio:

Homo Christus Jesus constituitur persona ipsa sua relatione personali ad Patrem. In ipso Deus perfecto modo revelat mundo quid sit homo, creatus ad imaginem et similitudinem Dei...

Ideo Christus solus novit hominem, ipse scit quid sit in homine. Non solvit legem, sed extollens eius interiorem praestantiam, perficit omnem legem. Ipse novit intima secreta hominis et ad cor eius loquitur, unde omnis cogitatio et omnes actus voluntatis et amoris

procedunt. Ipse etiam nobis revelat omnes homines sibi invicem proximos esse. Agnoscentes in eis nosmetipsos, in ipsis simul agnoscimus Christum.

De vocatione personali et communitaria hominis. Quid est homo lumine Christi consideratus? Corpore positi in mundo, singuli homines sunt personae ornatae intellectu, conscientia et libertate¹³.

E' facile riconoscere qui il nucleo del testo che dalla seconda redazione in poi si è sviluppato nei diversi numeri di cui abbiamo dato i titoli e che in parte abbiamo descritto.

Per facilitare l'esame comparativo, diamo qui in quadro sinottico il testo come si presenta nella seconda redazione (T²), del maggio 1965, dopo la revisione della Commissione conciliare; nella terza redazione (T³) presentata ai Padri il 15 novembre 1965, dopo la discussione del settembre in aula e conseguente revisione; nella quarta ed ultima redazione (T⁴) promulgata il 7 dicembre 1965, dopo la precedente votazione con modi e conseguente revisione.

Diamo il testo latino non solo del numero 16, ma anche dei numeri 15 e 17, perché così appaia con maggiore evidenza il fluire delle opinioni, che ha determinato il contrastato *iter* anche di questa parte della Costituzione.

T ²	T ³	T ⁴
13 - (De dignitate animae et imprimis intellectus humani). Recte iudicat homo se intellectu suo, divinae mentis speculo, universitatem rerum superare, neque ad sola «phaenomena» physica cognoscenda coarctari. Intelligentiam suam per saecula impigre exercendo, ipse in scientiis technicis mirifice profecit. At	15) - (De dignitate intellectus, de veritate et de sapientia). Recte autem iudicat homo, divinae mentis lumen participans, se intellectu suo universitatem rerum superare. Ingenium suum per saecula impigre exercendo, ipse in scientiis empiricis et artibus technicis sane profecit. Nostris autem temporibus	15 - (De dignitate intellectus, de veritate et de sapientia). Recte iudicat homo, divinae mentis lumen participans, se intellectu suo universitatem rerum superare. Ingenium suum per saecula impigre exercendo, ipse in scientiis empiricis, artibus technicis et liberalibus sane profecit. Nostris

¹³ Schema De Ecclesia in mundo huius temporis. Adnexa. Typis Polyglottis Vaticanis 1964, adnexum I, n. 2 p. 3.

T²T³T⁴

sapientia ductus, etiam artem technicam ad inserviendum altioribus humanis facultatibus dirigat, quae in meditatione « fundamentalium » veritatum humanarum et in contemplatione mirabilium Dei exercentur.

Ceterum, etsi hodie-
ni technici progressus
fraterno inter homines
colloquio plurimum con-
ferunt, non in hoc cam-
po tamen perficitur col-
loquium illud, quod con-
dicio et subsidium est
vitae socialis, sed pro-
fundius in communio-
ne personarum et mu-
tua reverentia erga ple-
nam dignitatem spiri-
tualem.

Non enim de solo pa-
ne vivit homo, sed de
veritatis perceptione et
Verbi Dei acceptione.
Magis quam saecula an-
teacta, aetas nostra
supplemento animae in-
diget ad sibi humanius
adienda quaecumque
nova detegit. Sors eius
futura periclitatur, si
sapientiores quosdam
homines non suscitatur.
Quocirca plures natio-
nes oeconomice paupe-
res, sed sapientia a
maioribus accepta di-
tiores, aliis eximium
emolumentum praesta-
re possunt.

bus in mundo materia-
li praesertim investi-
gando et sibi subiicien-
do egregios obtinuit
successus. Semper ta-
men profundiorē ve-
ritatem quaesivit et in-
venit. Intelligentia e-
nim non ad sola phae-
nomena coarctatur, sed
realitatem intelligibi-
lem cum vera certitu-
dine adipisci valet, e-
tiam si ex sequela pec-
cati pro parte obscura-
tur et debilitatur. Hu-
manae tandem perso-
nae intellectualis natu-
ra per sapientiam per-
ficitur et perficienda
est, quae mentem homi-
nis ad vera bonaque in-
quirenda ac diligenda
suaviter attrahit et qua
imbutus homo per vi-
sibilia ad invisibilia ad-
ducitur. Aetas autem
nostra magis quam sae-
cula anteacta, tali sa-
pientia indigent ut hu-
maniora fiant quaecum-
que nova ipse detegit.
Periclitatur enim sors
futura mundi, nisi sa-
pientiores suscitentur
homines. Insuper no-
tandum est plures na-
tiones, aliis quidem in
bonis oeconomicis pau-
periores, sapientia ve-
ro ditiores, ceteris exi-
mium emolumentum
praestare posse.

autem temporibus in
mundo materiali prae-
sertim investigando et
sibi subiiciendo egre-
gios obtinuit successus.
Semper tamen profun-
diorē veritatem quae-
sivit et invenit. Intel-
ligentia enim non ad
sola phaenomena coarc-
tatur, sed realitatem
intelligibilem cum vera
certitudine adipisci va-
let, etiam si ex sequela
peccati, ex parte obscu-
ratur et debilitatur.
Humanae tandem per-
sonae intellectualis natu-
ra per sapientiam
perficitur et perficienda
est, quae mentem ho-
minis ad vera bonaque
inquirenda ac diligenda
suaviter attrahit, et
qua imbutus homo per
visibilia ad invisibilia
adducitur. Aetas autem
nostra magis quam sae-
cula anteacta, tali sa-
pientia indiget ut hu-
maniora fiant quaecum-
que nova ab homine de-
tegentur. Periclitatur
enim sors futura mun-
di nisi sapientiōres su-
scitentur homines. In-
super notandum est
plures nationes, bonis
quidem oeconomicis
pauperiores, sapientia
vero ditiores, ceteris
eximium emolumentum
praestare posse.

T²T³T⁴

Spiritus autem Sancti dono homo ad myste-
 rium consilii divini contemplandum et sa-
 piendum fide accedit. fide accedit.

14 - (De dignitate con-
 scientiae). Homo pari-
 ter non fallitur cum do-
 minationem super res
 corporales affirmat et
 cum seipsum non tan-
 tum ut particulam na-
 turae aut anonymum
 elementum civitatis hu-
 manae considerat. Ali-
 quid enim intimius in
 se habet, quo universi-
 tatem et socialem orga-
 nizationem excedit: ad
 haec profunda redit,
 quando convertitur ad
 cor, ubi Deus eum expe-
 ctat qui corda scruta-
 tur, et ubi ipse sub o-
 culis Dei de propria
 sorte decernit: ibi non
 illuditur fallaci figmen-
 to quod tantum physi-
 cas et sociales condicio-
 nes reflecteret, sed e
 contra ipsam abyssal-
 em realitatem attingit.
 Quod tam verum est ut
 nihil homini prodesset,
 si mundum universum
 lucraretur, sui ipsius
 vero detrimentum pate-
 retur.

16 - (De dignitate con-
 scientiae moralis).

16 - (De dignitate con-
 scientiae moralis)

In imo conscientiae le-
 praesentiam alicuius le-
 gis detegit, quam ipse
 sibi non dedit, sed cui
 oboedire debet et cuius

In imo conscientiae le-
 gem homo detegit, quam
 ipse sibi non dat, sed
 cui oboedire debet, et
 cuius vox semper ad

In imo conscientiae le-
 gem homo detegit,
 quam ipse sibi non dat,
 sed cui oboedire debet,
 et cuius vox semper ad

T²T³T⁴

vox ita sonat: Fac hoc,
et hoc devita.

bonum faciendum et
malum vitandum eum
obscure advocans, ubi
oportet auribus cordis
clare sonat: fac hoc, il-
lud devita.

bonum amandum et fa-
ciendum ac malum vi-
tandum eum advocans,
ubi oportet, auribus
cordis sonat: fac hoc,
illud devita.

Nam legem in corde
suo inscriptam habet et
secundum hanc legem
iudicabitur.

Nam homo legem in
corde suo a Deo in-
scriptam habet, cui pa-
rere ipsa dignitas eius
est et secundum quam
ipse iudicabitur.

Nam homo legem in
corde suo a Deo in-
scriptam habet, cui pa-
rere ipsa dignitas eius
est et secundum quam
ipse iudicabitur.

Conscientia est nucleus
secretissimus atque sa-
crarium hominis, in quo
solus est cum Deo,
cuius vox resonat in in-
timo eius.

Huius legis lumine,

Huius legis lumine,
quae in dilectione Dei
et proximi adimpletur,

Conscientia, modo mi-
rabili illa lex innot-
scit, quae in Dei et
proximi dilectione a-
dimpletur. Fidelitate

christiani

christiani

cum omnibus homini-
bus coniuncti, solutio-
nem inquirant tot pro-
blematum moralium,
quae tam in vita sin-
gulorum quam societa-
tis oriuntur.

cum ceteris hominibus
coniuncti, tot problema-
tum moralium, tam in
vita singulorum quam
in sociali consortione
exsurgentium, solutio-
nem inquirunt,

erga conscientiam chri-
stiani cum ceteris ho-
minibus coniunguntur
ad veritatem inquiren-
dam et tot problemata
moralia, quae tam in
vita singulorum quam
in sociali consortione
exurgunt, in veritate
solvenda.

Quae solutio nullius in-
dividui aut coetus ar-
bitrio relinqui potest,
siquidem normis et exi-
gentiis verae moralita-
tis coformari debet,

quae proinde nullius in-
dividui aut coetus ar-
bitrio relinqui potest,
siquidem normis obiec-
tivistis moralitatis, dili-
genter inquirendis, con-
formari debet.

Quo magis ergo con-
scientia recta praevalet,
eo magis personae et
coetus a caeco arbitrio
recedunt,
et normis obiectivis mo-
ralitatis conformari sa-
tagunt.

ut homo ad
virtutis exercitium in-
desinenter proficere

T²T³T⁴

possit.

Non raro tamen evenit
ex ignorantia quoad
praecepta legis con-
scientiam errare,

Non raro tamen evenit
ex ignorantia invinci-
bili conscientiam errare,
quin inde suam digni-
tatem amittat.

aut
ex peccati consuetudine
paulatim fere obcae-
cari.

Quod autem dici nequit
cum homo de vero ac
bono parum curat, et
conscientia ex peccati
consuetudine paulatim
fere obcaecatur.

15 - (De praestantia li-
bertatis). At nonnisi li-
bere homo ad bonum se
convertere potest, et li-
bertas est in eo prae-
cellens divinae imaginis
signum; quo bono cete-
rum multi coaevi nostri
ardenter afficiuntur.
Non est mera et pigra
indifferentia, cum ve-
ram suam significatio-
nem et nobilitatem non
obteneat, nisi finem
suum in Bono sponta-
nea electione persequen-
do et apta subsidia ef-
ficaciter procurando et
veluti creando.

17 - (De praestantia li-
bertatis). At nonnisi
libere homo ad bonum
se convertere potest;
quam libertatem coae-
vi nostri magni faciunt
ardenterque prosequun-
tur: et quidem recte.
Saepe tamen eam prae-
vo modo foveant tan-
quam licentiam quid-
quid faciendi dummo-
do delectet, etiam ma-
lum.

Vera autem libertas
eximium est divinae i-
maginis in homine si-
gnum. Voluit enim Deus
hominem relinquere in
manu consilii sui ita ut
Creatorem suum sponte
quaerat et libere ad
plenam et beatam per-
fectionem ei inhaeren-
do perveniat.

17 - (De praestantia li-
bertatis). At nonnisi li-
bere homo ad bonum se
convertere potest; quam
libertatem coaevi no-
stri magni faciunt ar-
denterque prosequun-
tur, et recte sane. Sae-
pe tamen eam pravo
modo foveant tanquam
licentiam quidquid fa-
ciendi dummodo delec-
tet, etiam malum.

Vera autem libertas
eximium est divinae i-
maginis in homine si-
gnum. Voluit enim
Deus hominem « relin-
quere in manu consilii
sui » ita ut Creatorem
suum sponte quaerat et
libere ad plenam et
beatam perfectionem ei
inhaerendo perveniat.

Homo, personalitatem
suam detegens, simul
se affirmat esse sui iu-
ris et iuris Dei.

Dignitas humana ab eo
requirit ut secundum li-

Dignitas igitur homi-
nis requirit ut secun-

Dignitas igitur homi-
nis requirit ut secun-

T²T³T⁴

beram et consciam de-terminationem agat, personaliter ab intra motus et persuasus, libenter scilicet et non mero impulsu externae motionis aut coactionis.

dum liberam et consciam electionem agat, personaliter ab intra motus et inductus, libenter scilicet et non sub mero impulsu internae vel externae motionis. Talem vero dignitatem obtinet homo cum sese ab omni prava captivitate liberans, finem suum in boni libera electione prosequitur et apta subsidia efficaciter ac sollerti industria sibi procurat.

dum consciam et liberam electionem agat, personaliter scilicet ab intra motus et inductus, et non sub caeco impulsu interno vel sub mera externa coactione. Talem vero dignitatem obtinet homo cum sese ab omni passionum captivitate liberans, finem suum in boni libera electione prosequitur et apta subsidia efficaciter ac sollerti industria sibi procurat.

Deus autem ipse hominem voluit liberum, qui actuum suorum conscientiam et onus in se receperit. Permittit potius creaturae ut contra Creatorem suum insurgat quam ut ei libertatem auferat. Praecepta sua renitenti non violenter obtrudit, et mere serviliter prostratos nullius pretii aestimat. E contra cum Populo suo agens, eum semper a servitute redimit et velut itinere per desertum versus terram libertatis dirigit. Vita christiana similiter, a baptismo usque ad definitivam resurrectionem in Christo, non est nisi inde sinens e servitute peccati ereptio, et quoties Spiritus ad ostium cordis nostri pulsatur, ad li-

T²T³T⁴

bertatem filiorum Dei
nos etiam invitat.

Quam ordinationem ad Deum libertas hominis, a peccato vulnerata, nonnisi gratia Dei a- diuvante, plene actuo- sam efficere potest. Unicuique autem an- te tribunal Dei pro- priae vitae ratio red- denda erit, prout ipse sive bonum sive malum gesserit.	Quam ordinationem ad Deum libertas hominis, a peccato vulnerata nonnisi gratia Dei a- diuvante, plene actuo- sam efficere potest. Uniucuique autem an- te tribunal Dei pro- priae vitae ratio red- denda erit, prout ipse sive bonum sive malum gesserit.
--	--

I testi del 1964.

Nel T¹ già troviamo la triplice divisione di intelletto, coscienza, libertà che resterà costante fino al testo definitivo. E' anche da sottolineare il richiamo alla interiorità della legge ed al colloquio del Cristo con la persona nell'intimo del cuore. Manca però nell'accento alla carità fraterna l'ispirazione del Mistero della Chiesa come corpo mistico del Cristo, ispirazione che poi è diventata fondamentale per tutta l'opera del Concilio.

Dal T² in poi l'intelletto, la coscienza, la libertà diventano oggetto di trattazione distinta. Nel T² i tre temi sono rigorosamente concatenati da ispirazione unitaria: tutta la vita intellettuale-morale dell'uomo è caratterizzata dal risolversi della scienza in sapienza, dell'umano nel divino.

Nello stesso T² i due numeri 14-15 che poi diventeranno 16-17, si possono considerare come la dottrina sulla coscienza totale dell'uomo per cui egli sa di non essere semplice parte della realtà cosmica corporea, ma di trascenderla con la sua vita intima. Qui egli si incontra con Dio che lo attende per la opzione fondamentale, la quale in chi è battezzato è adesione a Dio per il Cristo, o rifiuto di Dio per adesione all'anticristo.

Prendendo coscienza di sé e di Dio in questa profonda sua realtà, l'uomo si rende conto di non essere un semplice epifenomeno di condizioni fisiche o sociali, come affermano alcuni uma-

nesimi individualistici o collettivistici; la sua vita non si esaurisce in superficie, ma attinge profondità abissali e si fonda sull'essere, che è portato da tensione divina per la forza creatrice della partecipazione. Sicché tutto il mondo visto nella sua molteplicità, non vale, come dice Cristo, la vita dell'uomo.

Nel contesto di questa coscienza ontologico-religiosa il T² parla della coscienza che si rende conto dell'esistenza e del valore della legge naturale.

Alla presentazione della legge segue la presentazione della libertà. Si noti nel n. 15 come essa è introdotta. Dopo aver affermato nel n. 14 che i problemi morali, individuali o sociali e civili, vanno risolti non secondo l'arbitrio ma secondo la legge e le norme della vera moralità, lo schema aggiunge: «Tuttavia — at nonnisi — l'uomo non può darsi al bene se non liberamente; la libertà è in lui un segno splendido dell'immagine di Dio». L'espressione iniziale *at nonnisi* suona come una chiarificazione che in certo modo limita ciò che è stato detto prima; come se dicesse: la legge viene imposta all'uomo, tuttavia l'uomo deve fare il bene non tanto per legge quanto per libertà. Dunque la libertà non è solo un *modo* di osservare la legge perché sia responsabile, ma è soprattutto un valore che lo assimila a Dio. Per la libertà egli è persona: «L'uomo, scoprendo la sua personalità, afferma di essere simultaneamente signore di sé ed in signoria di Dio: sui iuris et iuris Dei».

Dio stesso rispetta la libertà, tanto che, pur di non diminuir-la, permette che l'uomo gli si ribelli. La rispetta e la promuove: la sua azione provvidenziale è infatti tutta protesa in condurre l'uomo dal deserto verso la terra della libertà; la vita in Cristo non è altro che una progressiva liberazione dalla servitù del peccato e lo Spirito santo se veglia sul cuore dell'uomo, veglia e picchia per invitarlo alla libertà dei figli di Dio.

Così insegnava il T². Sicché la libertà non è soltanto, come dicevamo, un *modo* di osservare la legge; modo per il quale ci distinguiamo dal modo col quale il mondo infraumano osserva la legge. Più che modo, essa è valore della persona; tanto alto che Dio ne fa oggetto della sua Provvidenza, poiché è la personalità che ci rende simili a lui. La personalità è libertà, se per libertà si intende l'attiva ricerca dell'Uno nel molteplice, dominando da

signori il molteplice; se per personalità si intende la partecipazione attuosa dell'essere intensivo di Dio, che crea e redime il molteplice nella sua unità, verità, santità.

Certo la essenza dell'uomo è tale che è aperta alla libertà dell'essere; questa apertura, che non si trova nel mondo delle essenze infraumane, si può dire libertà modale, ed è ricchezza e finitezza dell'uomo, tanto che ammette anche la possibilità di scegliere il male; ma la libertà che ci fa simili a Dio è la libertà dell'essere. Bisogna distinguere tra libertà ontologica e libertà modale; quella ci viene dall'essere, questa dalla essenza, e questa è ordinata a quella come l'essenza all'essere, dal quale prende tutto il suo valore; come la natura è ordinata alla persona. Si potrebbe dire che la vita morale ed il suo progresso si ha quando la natura si personifica, quando la libertà modale diventa sempre più libertà ontologica. Quando noi saremo con Cristo in Dio non potremo scegliere il male; e tuttavia avremo la piena libertà ontologica; avremo la spontaneità dell'essere che è amore e luce senza ombre e senza resistenze.

Il testo del novembre 1965.

Il T³ nasceva nel novembre 1965 dalla disintegrazione del più armonico ed unitario T². Il nuovo testo aveva certamente il pregio di tener conto delle idee di più Padri conciliari; ma diventava meno sinfonico; o almeno seguiva lo stile di chi fa maggior uso di discordanze; le quali poi si comporranno nella sinfonia che sorge nel soggetto che ascolta.

Nella discussione in aula conciliare da più parti si era fatta pressione perché l'ottimismo venisse temperato da un realistico, moderato pessimismo; nella redazione del T³ si è tenuto conto di tale desiderio.

In quetsa redazione i tre numeri 13, 14, 15, diventati 15, 16, 17, perdevano continuità ed organicità.

Il n. 16 è centrale per noi. Nel T² il titolo diceva: « De dignitate conscientiae »; il T³ dice: « De dignitate conscientiae moralis ». La Commissione conciliare ha dichiarato che tale aggiunta è stata fatta « ad confusiones vitandas »¹⁴. Di quale confusio-

¹⁴ Schema presentato in Aula il 22 settembre 1965, pars I, p. 29 ad n. 16, A.

ne si tratta? In realtà non soltanto è stato mutato il titolo, ma è stato portato via tutto il capoverso che parlava tanto bene della coscienza ontologica e della opzione fondamentale dell'uomo nel suo incontro con Dio. Questo capoverso è stato aggiunto al n. 14, dove si parla della costituzione dell'uomo.

Ma anche quest'ultimo numero, intitolato « De hominis constitutione » è nato dal n. 12 del T² che parlava « De dignitate corporis humani ». Il corpo umano era esaltato non solo perché unisce a noi tutto il mondo corporeo, ma anche perché rende possibile una vita di rapporti concreti tra gli uomini, e finalmente è destinato dopo la risurrezione a vedere Dio¹⁵. Visione dinamica che ha dovuto cedere di fronte ad una visione statica, nella quale è stato situato, come abbiamo detto, il capoverso che tratta della coscienza ontologica.

Portato via questo capoverso, il n. 16 del T³ comincia con la presentazione della coscienza come luogo della legge naturale. Viene allora da pensare che la confusione del T² da evitare nel T³ era la confusione tra coscienza morale e coscienza ontologica intesa piuttosto come coscienza psicologica, ed intendendo come coscienza morale la coscienza della legge. Ma si può domandare: allora l'incontro con Dio e la decisione fondamentale della propria

¹⁵ Ecco il testo integrale di questo n. 12. De dignitate corporis humani. Corporali sua condicione homo universas mundanas creaturas in se colligit et culmen vitae terrestis constituit. In eo elementa mundi materialis et cuncta quae super faciem terrae vita moventur, fastigium suum attingunt, et ad liberam sui Creatoris laudem vocem attollunt, in totius mundi synphonia, ore hominis proferenda.

Ita constitutus, homo non tantum cum hoc mundo conseritur super quem virtute mentis agere valet, sed seipsum per corpus exprimendo, per id etiam cum aliis hominibus communionem et colloquium instituit.

Utpote a Deo creatum, et ipsum corpus in se bonum est; quod homo honorare et semper magis in sua vocatione personali assumere debet.

Homo totus, omnibus viribus suis, corporalibus et spiritualibus, ad laborandum non sine dolore, ad gaudendum, sperandum et amandum destinatur; nec homo esset si de carne et sanguine non participaret.

At homo ne pravis desideriis serviat cordis sui; contra glorificet Deum in corpore suo. Corporis vires igitur spiritus imperio inservire cogat: melius est enim « ad vitam ingredi debilem vel claudum, quam duas manus vel duos pedes habentem mitti in ignem aeternum » (Mth. 18, 8).

Corpus nostrum, ut fides docet, non est simpliciter perituum: die ultimo spiritualiter transformatum, resuscitabitur, ut in Symbolo confitemur: « Credo carnis resurrectionem », et in Liturgia docemur: « Et in carne mea videbo Deum » Salvatorem meum. (Schema della Costituzione presentato ai Padri nel maggio 1965, p. 13):

vita, decisione da prendere sotto lo sguardo di Dio, non è atto morale, oggetto della coscienza morale? Si risponderà forse col dire che è meglio parlare di incontro con la legge di Dio, di coscienza della legge di Dio, anziché di coscienza di incontro con Dio, per evitare falsi misticismi.

Ma non insegna forse s. Tommaso che la coscienza morale si accende quando l'uomo per la prima volta si rende conto di dover rispondere a Dio del suo agire libero?

Comunque, eliminato il capoverso sulla coscienza ontologica che non è lo stesso che la coscienza psicologica, emerge nel T³ come soggetto di tutto il n. 16 la legge naturale. La coscienza vi è nominata solo due volte: una per dire che l'uomo scopre nel fondo della coscienza la legge; l'altra per dire che la coscienza non di rado cade in errore o addirittura diventa cieca in chi pecca per consuetudine. Sembra che così si celebri non la « dignità della coscienza morale », ma la dignità della legge e la debolezza della coscienza morale.

Opportunamente però si aggiunge che la legge naturale ha per autore Dio e si asserisce, benché per inciso, che tale legge trova il suo compimento nell'amore di Dio e del prossimo. Nel T² si parlava di Dio nel primo capoverso; eliminato questo, la coscienza della legge avrebbe potuto assumere un colore laico, kantiano; l'accento a Dio allontana tale possibile laicismo.

Un'altra variante accentua nel T³ l'aspetto essenzialistico e quindi l'oggettivismo pluralistico di tutta la vita morale. Il T² affermava che la soluzione dei problemi morali « deve conformarsi alle esigenze e norme della vera moralità, affinché l'uomo possa progredire costantemente nella vita virtuosa ». Il nuovo testo dice che la soluzione dei problemi morali « deve conformarsi alle norme oggettive della moralità, norme che bisogna investigare diligentemente ». L'accento alle norme oggettive piace; dispiace invece l'eliminazione dell'accento al dinamismo della vita virtuosa che dovrebbe informare ogni vita morale che non voglia essere puramente moralistica, fatta di norme puramente oggettive senza ispirazione ontologica. S. Tommaso dà alla sua morale una fondazione teologica che si esprime nelle tre virtù teologali e per mediazione della prudenza investe tutta la vita quotidiana.

Il T³ afferma dunque giustamente il dovere di cercar se vi sia e quale sia la norma oggettiva alla quale uniformare la nostra attività. Questa ricerca è necessaria non soltanto perché le leggi hanno valore oggettivo che in taluni casi è inviolabile, non soltanto perché esse hanno valore pedagogico e formativo, specialmente per attività che bisogna svolgere collegialmente o in età ancora immatura, ma anche perché senza tale diligenza la persona sarebbe sleale nel suo incontro con Dio e così cadrebbe il valore fondamentale ed oggettivo che ci assimila a Dio: la personalità. Si sarebbe sleali verso Dio; Dio infatti è l'autore di tutto l'ordine delle essenze; non prendere in debita considerazione tale ordine sarebbe un non far conto di Dio.

Ma il valore principale che la persona deve affermare con questa ricerca è la lealtà verso Dio o è il raggiungimento della verità oggettiva, la conoscenza della legge, se essa esiste; sicché nel caso che la ricerca, pur essendo diligente, fallisse e la coscienza cadesse in errore involontario, la persona perderebbe il valore morale principale della sua attività? In altri termini la coscienza che fosse certa della diligenza avuta, ma fosse ignara di esser caduta in errore, perderebbe la dignità di norma di moralità, perché non sarebbe oggettivamente vera?

Il T³ sembra che stia per la risposta affermativa. Infatti, dopo aver detto che nella uniformità con le norme oggettive si trova la soluzione dei problemi morali, afferma in maniera piuttosto cruda: «Tuttavia (si noti questa opposizione) accade non di rado che la coscienza o sbaglia per ignoranza dei precetti della legge, oppure gradualmente diventi quasi cieca per abitudine nel peccare».

Dunque coscienza erronea (erronea per qualunque ragione, perché il T³ non distingue) e coscienza corrotta e cieca son poste sullo stesso piano; l'una e l'altra non hanno raggiunto la norma oggettiva, che bisognava cercare diligentemente.

Questo colpire con una sola condanna ogni coscienza erronea è corretto se si resta nella concezione essenzialistica della coscienza. Infatti se la coscienza è nient'altro che funzione della legge di natura, la quale è oggettiva ed apersonale, quando la coscienza non raggiunge e notifica tale legge, fallisce nel suo compito essenziale: importa poco che l'errore sia per ignoranza invincibile o per ac-

cecamento volontario. Tale distinzione può aver valore per determinare la imputabilità o meno dell'atto, ma non per dare dignità di norma alla coscienza. Per questo i tuzioristi ed i probabilioristi insegnavano che bisogna seguir sempre la opinione favorevole alla esistenza della legge, a meno che non si sia certi che questa non esista; certi con certezza più o meno assoluta i tuzioristi, con certezza probabile i probabilioristi. E si noti anche che i più rigorosi moralisti han sempre detto che la ignoranza della legge di natura è sempre più o meno superabile se si voglia, sicché l'errore sarebbe sempre colpevole. Gli stoici attribuivano l'ignoranza a difetto di impassibilità, difetto dovuto a colpevole mancanza di ascesi; i giansenisti attribuiranno l'ignoranza anche a mancanza di illuminazione divina, mancanza dovuta a colpevole, anche se remota, negligenza morale-religiosa.

Il T³ nel n. 17 passa dalla dottrina sulla coscienza alla dottrina sulla libertà. Anche qui è eliminato tutto il secondo capoverso del T² che parlava del provvido atteggiamento di Dio, il quale con tanto amore cura la libertà dell'uomo fino a permettere la ribellione contro di lui, pur di lasciare intatta la libertà; ed ordina al raggiungimento della libertà piena tutta la sua provvidenza paterna, tutta la redenzione del Figlio, tutta la ispirazione dello Spirito santo.

Dalla parte del T² che resta nel T³ è eliminata anche la seguente affermazione: « Homo personalitatem suam detegens, simul se affirmat esse sui iuris et iuris Dei ». Era un'affermazione del valore della personalità come signoria di sé in signoria di Dio. Da questa signoria di sé seguiva come *conseguenza* il modo di agire moralmente: è una scelta libera per la quale ci distinguiamo dal modo di agire del mondo infraumano, che è istintivo. Sicché la nostra libertà morale-modale dipende ed esprime la libertà ontologico-personale per cui l'uomo è simile a Dio. La libertà morale-modale cesserà col cessar della vita; non cesserà la libertà ontologico-personale; anzi sarà più piena perché più piena sarà allora l'unione con Dio.

Nel T³, eliminato l'accento alla libertà ontologico-personale, è rimasta l'affermazione della libertà solo come modo di operare per via di scelta morale; anzi la stessa personalità è identificata

con questo modo di agire per via di scelta: « personaliter agere » è agire per moto interiore e non per istinto. Bisognerà allora concludere che la personalità è modo di agire della natura umana per cui ci distinguiamo dal mondo infraumano.

Questo è vero: noi ci distinguiamo dal mondo infraumano per la personalità e per la libertà, ma perché? perché la personalità e la libertà sono *modi* emananti dalla natura dell'uomo, o perché sono anche e soprattutto espressione dell'ampiezza ed intensività dell'essere in quanto partecipazione immediata dell'essere di Dio e per esse l'uomo risponde individualmente all'atto individuale con cui Dio crea ogni spirito umano soffiandogli il suo Spirito e poi innestandolo col battesimo nel Mistero del suo Figlio?

Il testo del dicembre 1965.

Nel dicembre 1965, dopo l'accettazione di alcuni *modi* presentati dai Padri al T³, veniva approvata e poi promulgata l'ultima redazione del testo della Costituzione conciliare (T⁴).

L'esame di questi modi fu molto veloce e l'accettazione di parte di essi fu limitata perché il tempo per vagliare i modi era molto breve. Nonostante tale brevità il n. 16, che per il nostro studio è centrale, ha avuto delle modificazioni importanti.

Il principio supremo della vita morale che nel T³ era enunciato: « Bonum (est) faciendum, malum vitandum », nel T⁴ diventa: « Bonum (est) amandum et faciendum ac malum est vitandum ». Questo significa che il nostro *fare*, cioè la nostra attività morale quotidiana, deve sempre procedere dall'amore. Non è detto se questo amore debba porsi come dinamismo affettivo intenzionale o se debba essere l'emergere della tensione del nostro essere verso Dio. Comunque il freddo razionalismo stoico o il « doverismo » formale kantiano sono ridimensionati, ed è almeno aperta la via ad una concezione ontologico-personalistica della vita morale quotidiana.

Nel T³ opportunamente era affermata l'origine divina della legge di natura, ma in tutto il testo Dio era nominato soltanto due volte: come autore della legge scritta nel nostro cuore e come oggetto del nostro amore. Di Dio come persona che entra in colloquio con l'uomo e lo impegna per la scelta morale fondamentale non si parlava; anzi, come abbiamo notato, tale accenno che

era contenuto nel T², era stato eliminato dal testo sulla coscienza morale ed era stato annesso al testo sulla costituzione dell'uomo. Il T⁴ invece introduce una modificazione con la quale si ritorna verso la ispirazione personalistica del T².

Dopo aver affermato che Dio è autore della legge scritta nel cuore dell'uomo, si rievoca un concetto di Pio XII con questi termini: « Conscientia est nucleus secretissimus atque sacrarium hominis, in quo solus est cum Deo, cuius vox resonat in intimo eius ».

Così la coscienza è presentata non solo come luogo dove risuona la voce della legge, ma anche come sacrario dove l'uomo, da solo, si incontra con Dio e Dio parla intimamente con l'uomo. Al Dio visto e sentito, per mediazione della natura, come « legislatore » universale, segue Dio incontrato come persona che parla a persona, da solo a solo; cioè: nella originalità irripetibile che costituisce la personalità.

A questa prima, modificazione segue una seconda non meno importante. Nel T³ la carità di Dio e del prossimo era affermata incidentalmente come compimento della legge di natura. Nel T⁴ questa legge di carità diventa contenuto e trasparenza diretta della coscienza: « Conscientia, modo mirabili, illa lex innotescit quae in Dei et proximi dilectione adimpletur »; e subito dopo si afferma che nella fedeltà alla coscienza si può trovare il punto di incontro dei cristiani con gli altri uomini. Ritorneremo su questa ultima affermazione; ma per ora è importante sottolineare lo spostamento di accento, la correzione del punto di vista che il T⁴ opera sul T³: nella coscienza, vista come incontro segreto dell'uomo con Dio, affiora in modo meraviglioso la legge di carità di Dio e del prossimo. Il T⁴ certo non esclude la legge naturale, ma in suo luogo nomina la legge delle leggi: la carità di Dio e del prossimo. In questa nuova prospettiva il termine « adimpletur », benché sia comune al T³ ed al T⁴, nel T⁴ dovrebbe tradursi col verbo « consistere », mentre nel T³ si traduce: « trova il suo compimento ».

Se questa nostra lettura del testo conciliare è corretta¹⁶, la

¹⁶ Il « modus » da cui è sorto il testo definitivo conferma tale lettura. Esso infatti dice tra l'altro: « Conscientia est « nucleus secretissimus » atque « sacrarium hominis in quo solus est cum Deo, cuius vox resonat in intimo eius (PIUS XII,

legge fondamentale della coscienza, che emerge in modo meraviglioso, è la legge dell'amore di Dio e del prossimo. Le altre leggi emergono nella coscienza e dicono che cosa bisogna *fare*, ma prima del fare sta la legge dell'amare. E' il grande principio della interpersonalità del nostro tu a tu con Dio per la forza dell'essere partecipato, e del nostro tu a tu col prossimo per la forza dell'essere partecipato.

Nel Mistero del Cristo, come dicevamo, questa visione personalistica religiosa trova un'applicazione e sviluppo meraviglioso: Cristo diventa chiara, sentita Parola di Dio Padre a noi, diventa filiale Parola nostra a Dio e vitale comunicazione con tutti gli uomini quali membri del suo corpo mistico; membri di fatto o almeno di vocazione.

Passando poi dalla coscienza fondamentale e totale alla coscienza posta di fronte ai molti problemi, il T⁴ apporta ulteriori conseguenti variazioni.

Il T³ affermava che il punto di incontro tra cristiani e non cristiani nel tentativo di risolvere i problemi morali era il « lumen legis », l'evidenza della legge naturale:

Nella luce di questa legge... i cristiani convenendo con gli altri uomini... cercano la soluzione di tanti problemi morali... la quale perciò deve esser conforme alle norme oggettive della moralità.

L'incontro dunque è nella evidenza della legge naturale che è comune a tutti.

Il T⁴ mantiene molte parole e proposizioni del T³, ma ne cambia, per così dire, la testa: al posto della legge naturale mette la coscienza, che diventa così il soggetto di tutto il resto della dottrina. Dopo aver sottolineato il suo valore personale di incontro con Dio e di amore di Dio e del prossimo, aggiunge:

Nella fedeltà verso la coscienza i cristiani armonizzano con tutti gli altri uomini per cercare la verità e risolvere nella verità tanti problemi morali.

AAS 44, p. 271). *Conscientia hominem simul ad suam ipsius integritatem et ad unionem cum Deo et proximo invitat et impellit. Conscientiae modo mirabili illa lex innotescit, atque in Dei ed proximi dilectione adimpletur. Cf. Schema Constitutionis pastoralis... presentato in Aula per la votazione il 5-6 dicembre 1965, p. I, p. 164, ad n. 16, 4.*

Sembra che la Costituzione conciliare qui raccolga l'inno alla pace ascoltato sulla stalla di Bethlehem: pace in terra agli uomini di buona volontà. L'incontro e soluzione dei problemi mondiali o personali di piccoli gruppi è nella fedeltà alla coscienza aperta a Dio ed agli uomini, cioè alla coscienza dove trionfa la buona volontà.

Dunque nel T⁴ la verità dell'ordine morale-oggettivo-pluralistico non è eliminato, e non poteva essere eliminato; ma resta come termine al quale si deve tendere, e la coscienza deve cogliere ed attestare nell'intimo della persona questa leale tendenza. Tendenza non romantica o pseudomistica, ma concreta ed impegnativa che fa dell'uomo di buona volontà un uomo del dovere e del sacrificio. Questo culto spirituale della legge e del dovere inteso come prova ed esigenza della lealtà verso Dio e verso gli uomini non va confuso con la divinizzazione della legge e del dovere concreto, col doverismo kantiano che fa dell'uomo una macchina. Il dovere degli stoici nel suo misticismo era più degno dell'uomo.

La tendenza dell'uomo verso la verità della norma oggettiva deve essere dunque impegnativa; ma pure bisogna tener ben fermo che la ricerca leale della verità ha già in sé un valore di incontro oggettivo con Dio persona; incontro che non è condizionato all'effettivo raggiungimento del termine della ricerca. In questo il concetto di dovere cristiano ha superato e liberato l'uomo dal feticismo cosmico che appesantiva il concetto stoico di dovere.

Oggettivismo spirituale dunque, quello della morale cristiana, che garantisce per quanto è possibile la realizzazione dell'ordine del molteplice, senza tuttavia sacrificare l'ordine dello spirito; cioè l'ordine dell'uno che forma il valore della persona e della vera libertà, la quale domina il molteplice solo in quanto si radica saldamente nell'uno. Gli altri oggettivismi, senza di questo oggettivismo spirituale diventano tecnicismo o al più estetismo.

Nella fedeltà dunque alla lealtà di coscienza che tenda alla verità gli uomini di buona volontà possono trovare il punto di incontro; incontro che se quanto a verità oggettiva è convergenza, quanto all'ordine di amore di Dio e del prossimo è già fusione di persone. E' verità ammessa che Dio ha i suoi figli non solo nella sua Chiesa, ma anche in coloro che *materialmente* sono fuori di

essa, se sono animati da buona volontà. Esiste un incontro tra cristiani e non cristiani non solo per tendenza, ma anche per fusione fraterna nella grazia e nello Spirito santo che solo Dio conosce.

Nel T⁴ questa coscienza che tende con lealtà alla verità è chiamata *coscienza retta*:

Quanto più dunque prevale la coscienza retta, tanto più le persone e le comunità si allontanano dal cieco arbitrio e si sforzano di conformarsi alle norme oggettive della moralità.

Si noti l'ultima parola: *si sforzano, satagunt*. Essa è stata aggiunta coscientemente al T³ come netta espressione di una *mens*: lo sforzo è impegno della persona; lo sforzo comune è comunione di valori personali, è comunione di carità. La carità è l'unica via verso la verità morale e religiosa. Giovanni XXIII, Paolo VI, il Concilio non dicono altro che questo.

Nel T⁴ questo *sforzo* di tendenza alla verità oggettiva già costituisce e definisce la rettitudine di coscienza. Non è l'effettivo raggiungimento della verità oggettiva che costituisce la coscienza retta, ma è la coscienza retta che fa crescere lo sforzo verso la verità oggettiva; è dunque un valore della persona che caratterizza la coscienza e le rende più facile la conoscenza della natura con le sue leggi. E la tendenza non è un semplice atteggiamento velletario, un orientamento vago ed inefficace; la tendenza in cui si esprime la lealtà della persona è valore spirituale, oggettivo e concretamente operativo.

Il valore della rettitudine come valore personale della coscienza è affermato chiaramente dal T⁴ con un'altra importante modificazione apportata al T³.

Di fatto il T³ dopo aver affermato che l'incontro degli uomini e la soluzione dei problemi morali sono possibili nella evidenza della legge e nell'applicazione delle norme oggettive, constatava che non raramente accade il contrario:

Tuttavia non di rado accade che per ignoranza la coscienza sbaglia intorno ai precetti della legge; oppure poco a poco diventi quasi cieca per abitudine nel peccare.

Dunque, secondo il T³, non solo l'errore causato da cecità voluta, ma qualunque altro errore farebbe perdere alla coscienza il suo valore e la sua dignità di guida morale, poiché essa non raggiunge la verità oggettiva della legge.

Potremmo qui aprire un altro discorso per dire che la vera ed ultima verità della coscienza è la verità della prudenza e che s. Tommaso è d'accordo su questo punto; la verità poi della prudenza dipende formalmente dal valore spirituale della persona che affiora nella intenzione retta, valore che non cade se nella scelta morale si cade in errore involontario; sicché la coscienza può e deve esser sempre vera della verità della persona illuminata dalla prudenza, anche se sbagli intorno a leggi particolari. La rettitudine della coscienza può e deve sempre identificarsi con la rettitudine dell'intenzione, anche se non raggiunge la verità della legge. Ma lasciamo questo discorso e vediamo che cosa ci dice il T⁴.

Dopo aver affermato che quanto più cresce tra gli uomini la rettitudine di coscienza, tanto più crescerà lo sforzo verso la verità oggettiva, aggiunge:

Tuttavia non di rado accade che per ignoranza invincibile la coscienza sbaglia, senza che per questo essa perda la sua dignità. Questo invece non può affermarsi quando l'uomo fa poco conto della ricerca del bene e la coscienza per abitudine nel peccare poco a poco diventi quasi cieca.

Dunque non ogni errore intorno alla verità oggettiva toglie alla coscienza la sua *dignità*; si parla di dignità e non di semplice forza di obbligazione; e si afferma che l'errore circa la verità oggettiva che toglie alla coscienza questa dignità è l'errore volontario per negligenza nella ricerca della verità oggettiva o per adesione abituale al peccato. Ma la negligenza e l'adesione volontaria al male sono caduta di valori personali; caduta della lealtà, della rettitudine nel cercare la legge; caduta dell'incontro con Dio e del rapporto di amore.

Possiamo concludere: la coscienza può errare come voce della natura e delle sue leggi; ma perché perda la sua dignità, il suo valore di norma morale deve cadere come valore della per-

sona, come sacrario dell'incontro dell'uomo con Dio da solo a solo, come trasparenza della luce della carità di Dio e del prossimo.

Sicch  non   la natura che porta ed ordina a s  la persona, come accade nel mondo infraumano dove la natura porta ed ordina a s  gli individui; ma   la persona che porta e nobilita la natura ed il suo operare, dandole dignit  morale e valore religioso. L'ordine morale si ha formalmente non in quanto la persona si uniforma alla natura, ma in quanto la natura si personifica nella persona che parla con Dio Padre per mezzo della Parola-Cristo ed agisce non nel semplice mondo, ma nel Mistero cosmico del Cristo, che ora si pone come Chiesa nello Spirito del Cristo.

La dignit  della coscienza   tutta nell'essere funzione e valore di questa nuova persona; nel rendere testimonianza al nostro spirito se in ogni nostra scelta morale esprimiamo il nostro essere nel Cristo figli di Dio Padre.

Roma, Accademia Alfonsiana.