

A detailed mosaic depicting a city with a prominent cathedral. The cathedral features a large, dark, arched entrance and is surrounded by numerous smaller buildings with windows and domes. The mosaic is composed of small, colorful tiles in shades of gold, brown, blue, and green.

Joseph Ratzinger
LA BELLEZZA
LA CHIESA

ITACA

«Io ho spesso già affermato essere mia convinzione che la vera apologia della fede cristiana, la dimostrazione più convincente della sua verità, contro ogni negazione, sono da un lato i Santi, dall'altro la bellezza che la fede ha generato.

Nulla ci può portare di più a contatto con la bellezza di Cristo stesso che il mondo del bello creato dalla fede e la luce che risplende sul volto dei Santi, attraverso la quale diventa visibile la Sua propria Luce.»

«Quanto più noi siamo radicati nella compagnia con Gesù Cristo e con tutti coloro che a Lui appartengono, tanto più la nostra vita sarà sostenuta» da una «irradiante fiducia».

LA BELLEZZA

Messaggio per la XXIII edizione del Meeting per l'amicizia fra i popoli (2002).

LA CHIESA

Una compagnia sempre riformanda.

Conferenza a conclusione dell'XI edizione del Meeting per l'amicizia fra i popoli (1990).

Joseph Ratzinger

LA BELLEZZA LA CHIESA

Introduzione di
MONS. LUIGI NEGRI



ISBN 88-526-0107-4

© Libreria Editrice Vaticana e Itaca
Roma - Castel Bolognese, 2005
Tutti i diritti riservati

Stampa: Modulgrafica Forlivese, Forlì
Confezione: Legatoria Universo, Ravenna

Finito di stampare nel mese di agosto 2005

In copertina:
Ravenna, San Vitale, raffigurazione di Gerusalemme
nell'arco absidale (© Archivio Scala, Firenze)

Introduzione

Benedetto XVI ci dice, in queste pagine, due parole sostanziali per comprendere il Mistero della salvezza cristiana.

La prima è la parola *bellezza*: essa rivela l'inesorabile nostalgia dell'uomo per la verità la giustizia e il bene, cioè la nostalgia di Dio.

Per questo l'esperienza della bellezza è fondamentale nella vita dell'uomo e della sua cultura.

Ma la bellezza rivela in sé una duplicità, e forse un equivoco, che alla fine rende l'uomo, secondo l'espressione del vangelo, "affaticato e stanco".

Solo in Cristo rifulge la bellezza dell'Essere di Dio, e solo in Cristo e per Cristo questa bellezza diviene esperienza umana. Una bellezza, segnata dal dolore, che nel dolore acquisisce la sua

più compiuta ed umana verità. Perché nel dolore di Cristo che muore, si rivela e si attua l'amore del Padre per l'uomo, per ogni uomo. Così Cristo si rivela anche oggi «la via, la verità e la vita».

Secondo l'indimenticabile espressione usata proprio al Meeting di Rimini da Giovanni Paolo II nel 1982: «L'umanità di Cristo, attraverso il mistero della Croce e Resurrezione, è diventato il luogo in cui l'uomo, vinto ma non annichilito dal peccato, ha ritrovato la propria umanità».

La seconda è la parola *Chiesa*.

La Chiesa è il luogo attraverso il quale ciascun uomo ritrova l'accesso al Padre e diventa figlio di Dio nel Suo popolo.

Siamo realmente appartenenti al Suo popolo, che non nasce «dalla carne e dal sangue», ma dall'azione dello Spirito che continuamente lo genera e lo rigenera.

Appartenere alla Chiesa è vivere il dramma della propria conversione senza ridursi a moralismi o ad organizzazioni.

Così, nella Chiesa e per la Chiesa, la nostra intelligenza e il nostro cuore vengono liberati.

«*La fondamentale liberazione che la Chiesa può darci è lo stare nell'orizzonte dell'Eterno, è l'uscir fuori dai limiti del nostro sapere e del nostro potere*» (p. 44).

È tutta la vita che si rinnova, nella concretezza e nella quotidianità della storia. È sulla terra che si fa esperienza, in ogni istante, dell'eternità di Dio.

Veramente «Gloria Dei, Vivens Homo».

Grazie, Santità.

Mons. Luigi Negri

Vescovo di San Marino - Montefeltro

Pennabilli, 3 agosto 2005

LA BELLEZZA

Messaggio di S.Em. Card. Joseph Ratzinger per la XXIII edizione del Meeting per l'amicizia fra i popoli dal titolo: *Il sentimento delle cose, la contemplazione della bellezza* (18-24 agosto 2002|,..^

Ogni anno, nella Liturgia delle Ore del Tempo di Quaresima, torna a colpirmi un paradosso che si trova nei Vespri del lunedì della seconda settimana del Salterio. Qui, l'una accanto all'altra, ci sono due antifone, una per il tempo di Quaresima, l'altra per la Settimana Santa. Entrambe introducono il Salmo 44, ma ne anticipano una chiave interpretativa del tutto contrapposta. È il Salmo che descrive le nozze del Re, la sua bellezza, le sue virtù, la sua missione, e poi si trasforma in un'esaltazione della sposa. Nel Tempo di Quaresima il salmo ha per cornice la stessa antifona che viene utilizzata per tutto il restante periodo dell'anno. È il terzo verso del salmo che recita: «Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo, sulle tue labbra è diffusa la grazia».

È chiaro che la Chiesa legge questo salmo

come rappresentazione poetico-prophetica del rapporto sponsale di Cristo con la Chiesa. Riconosce Cristo come il più bello tra gli uomini; la grazia diffusa sulle sue labbra indica la bellezza interiore della Sua parola, la gloria del Suo annuncio. Così, non è semplicemente la bellezza esteriore dell'apparizione del Redentore ad essere glorificata: in Lui appare piuttosto la bellezza della Verità, la bellezza di Dio stesso che ci attira a sé e allo stesso tempo ci procura la ferita dell'Amore, la santa passione (eros) che ci fa andare incontro, insieme alla e nella Chiesa Sposa, all'Amore che ci chiama.

Ma il mercoledì della Settimana Santa la Chiesa cambia l'antifona e ci invita a leggere il Salmo alla luce di *h* 53,2: «Non ha bellezza né apparenza; l'abbiamo veduto: un volto sfigurato dal dolore». Come si concilia ciò? Il "più bello tra gli uomini" è misero d'aspetto tanto che non lo si vuol guardare. Pilato lo presenta alla folla dicendo: «Ecce homo» onde suscitare pietà per l'Uomo sconvolto e percosso al quale non è rimasta alcuna bellezza esteriore.

Agostino, che nella sua giovinezza scrisse un libro sul bello e sul conveniente e che apprezzava la bellezza nelle parole, nella musica, nelle arti figurative, percepì assai fortemente questo paradosso e si rese conto che in questo passo la grande filosofia greca del bello non veniva semplicemente rigettata, ma piuttosto messa drammaticamente in discussione: che cosa sia bello, che cosa la bellezza significhi avrebbe dovuto essere nuovamente discusso e sperimentato. Riferendosi al paradosso contenuto in questi testi egli parlava di «due trombe» che suonano in contrapposizione e pur tuttavia ricevono i loro suoni dal medesimo soffio, dallo stesso Spirito. Egli sapeva che il paradosso è una contrapposizione, ma non una contraddizione. Entrambe le citazioni provengono dallo stesso Spirito che ispira tutta la Scrittura, il quale però suona in essa con note differenti e, proprio in questo modo, ci pone di fronte alla totalità della vera bellezza, della verità stessa.

Dal testo di Isaia scaturisce innanzitutto la questione, di cui si sono occupati i Padri della Chiesa, se Cristo fosse dunque bello oppure no.

Qui si cela la questione più radicale se la bellezza sia vera, oppure se non sia piuttosto la bruttezza a condurci alla profonda verità del reale. Chi crede in Dio, nel Dio che si è manifestato proprio nelle sembianze alterate di Cristo crocifisso come amore «sino alla fine» (*Gv* 13,1), sa che la bellezza è verità e che la verità è bellezza, ma nel Cristo sofferente egli apprende anche che la bellezza della verità comprende offesa, dolore e, sì, anche l'oscuro mistero della morte, e che essa può essere trovata solo nell'accettazione del dolore, e non nell'ignorarlo.

Una prima consapevolezza del fatto che la bellezza abbia a che fare anche con il dolore è senz'altro presente anche nel mondo greco. Pensiamo, per esempio, al Fedro di Platone. Platone considera l'incontro con la bellezza come quella scossa emotiva salutare che fa uscire l'uomo da se stesso, lo "entusiasma" attirandolo verso altro da sé. L'uomo, così dice Platone, ha perso la per lui concepita perfezione dell'origine. Ora egli è perennemente alla ricerca della forma primigenia

risanatrice. Ricordo e nostalgia lo inducono alla ricerca, e la bellezza lo strappa fuori dall'accomodamento del quotidiano. Lo fa soffrire. Noi potremmo dire, in senso platonico, che lo strale della nostalgia colpisce l'uomo, lo ferisce e proprio in tal modo gli mette le ali, lo innalza verso l'alto. Nel discorso di Aristofane del *Simposio* si afferma che gli amanti non sanno ciò che veramente vogliono l'uno dall'altro. È al contrario evidente che le anime di entrambi sono assetate di qualcos'altro che non sia il piacere amoroso. Questo "altro", però, l'anima non riesce a esprimerlo, «ha solamente una vaga percezione di ciò che veramente essa vuole e ne parla a se stessa come un enigma».

Nel XIV secolo, nel libro sulla vita di Cristo del teologo bizantino Nicolas Kabasilas si ritrova questa esperienza di Platone, nella quale l'oggetto ultimo della nostalgia continua a rimanere senza nome, trasformato dalla nuova esperienza cristiana. Kabasilas afferma: «Uomini che hanno in sé un desiderio così possente che supera la loro natura, ed essi bramano e desiderano più di quan-

to all'uomo sia consono aspirare, questi uomini sono stati colpiti dallo Sposo stesso; Egli stesso ha inviato ai loro occhi un raggio ardente della sua bellezza. L'ampiezza della ferita rivela già quale sia lo strale e l'intensità del desiderio lascia intuire Chi sia colui che ha scoccato il dardo».

La bellezza ferisce, ma proprio così essa richiama l'uomo al suo Destino ultimo. Ciò che afferma Platone e, più di millecinquecento anni dopo, Kabasilas non ha nulla a che fare con l'estetismo superficiale e con l'irrazionalismo, con la fuga dalla chiarezza e dall'importanza della ragione. Bellezza è conoscenza, certamente, una forma superiore di conoscenza poiché colpisce l'uomo con tutta la grandezza della verità. In ciò Kabasilas è rimasto interamente greco, in quanto egli pone la conoscenza all'inizio. «Origine dell'amore è la conoscenza - egli afferma - la conoscenza genera l'amore». Occasionalmente - così prosegue - la conoscenza potrebbe essere talmente forte da sortire allo stesso tempo l'effetto di un filtro d'amore». Egli non lascia questa afferma-

zione in termini generali. Com'è caratteristico del suo pensiero rigoroso, egli distingue due tipi di conoscenza: la conoscenza attraverso l'istruzione che rimane conoscenza, per così dire, "di seconda mano" e non implica alcun contatto diretto con la realtà stessa. Il secondo tipo, al contrario, è conoscenza attraverso la propria esperienza, attraverso il rapporto con le cose. «Quindi, fintanto che noi non abbiamo fatto esperienza di un essere concreto, non amiamo l'oggetto così come esso dovrebbe essere amato».

La vera conoscenza è essere colpiti dal dardo della bellezza che ferisce l'uomo, essere toccati dalla realtà, «dalla personale presenza di Cristo stesso» come egli dice. L'essere colpiti e conquistati attraverso la bellezza di Cristo è conoscenza più reale e più profonda della mera deduzione razionale. Non dobbiamo certo sottovalutare il significato della riflessione teologica, del pensiero teologico esatto e rigoroso: esso rimane assolutamente necessario. Ma da qui, disdegnare o respingere il colpo provocato dalla corrispondenza del cuore nell'incontro con la bellezza come vera

forma della conoscenza, ci impoverisce e inaridisce la fede, così come la teologia. Noi dobbiamo ritrovare questa forma di conoscenza, è un'esigenza pressante del nostro tempo.

A partire da questa concezione Hans Urs von Balthasar ha edificato il suo *Opus magnum* dell'Estetica teologica, della quale molti dettagli sono stati recepiti nel lavoro teologico, mentre la sua impostazione di fondo, che costituisce veramente l'elemento essenziale del tutto, non è stata affatto accolta. Questo non è beninteso semplicemente solo, o meglio, non è principalmente un problema della teologia, ma anche della pastorale che deve nuovamente favorire l'incontro dell'uomo con la bellezza della fede. Gli argomenti cadono così spesso nel vuoto perché nel nostro mondo troppe argomentazioni contrapposte concorrono le une con le altre, tanto che all'uomo viene spontaneo il pensiero che i teologi medievali avevano così formulato: la ragione "ha un naso di cera", ossia la si può indirizzare, se solo si è abbastanza abili, nelle più svariate direzioni. Tutto è così

assennato, così convincente, di chi dobbiamo fidarci? L'incontro con la bellezza può diventare il colpo del dardo che ferisce l'anima ed in questo modo le apre gli occhi, tanto che ora l'anima, a partire dall'esperienza, ha dei criteri di giudizio ed è anche in grado di valutare correttamente gli argomenti.

Resta per me un'esperienza indimenticabile il concerto di Bach diretto da Léonard Bernstein a Monaco di Baviera dopo la precoce scomparsa di Karl Richter. Ero seduto accanto al vescovo evangelico Hanselmann. Quando l'ultima nota di una delle grandi Thomas-Kantor-Kantaten si spense trionfalmente, volgemo lo sguardo spontaneamente l'uno all'altro e altrettanto spontaneamente ci dicemmo: «Chi ha ascoltato questo, sa che la fede è vera». In quella musica era percepibile una forza talmente straordinaria di realtà presente da rendersi conto, non più attraverso deduzioni, bensì attraverso l'urto del cuore, che ciò non poteva avere origine dal nulla, ma poteva nascere solo grazie alla forza della verità che si attualizza nell'ispirazione del compositore. E la stessa cosa

non è forse evidente quando ci lasciamo commuovere dall'icona della Trinità di Rublév? Nell'arte delle icone, come pure nelle grandi opere pittoriche occidentali del romanico e del gotico, l'esperienza descritta da Kabasilas, partendo dall'interiorità, si è resa visibile e partecipabile.

Pavel Evdokimov ha indicato in maniera così pregnante quale percorso interiore l'icona presupponga. L'icona non è semplicemente la riproduzione di quanto è percepibile con i sensi, ma piuttosto presuppone, come egli afferma, un "digiuno della vista». La percezione interiore deve liberarsi dalla mera impressione dei sensi ed in preghiera ed ascesi acquisire una nuova, più profonda capacità di vedere, compiere il passaggio da ciò che è meramente esteriore verso la profondità della realtà, in modo che l'artista veda ciò che i sensi in quanto tali non vedono e ciò che tuttavia nel sensibile appare: lo splendore della gloria di Dio, la «gloria di Dio sul volto di Cristo» (2Cor 4,6). Ammirare le icone, e in generale i grandi quadri dell'arte cristiana, ci conduce per una via interiore, una via del superamento di sé e

quindi, in questa purificazione dello sguardo, che è una purificazione del cuore, ci rivela la bellezza, o almeno un raggio di essa. Proprio così essa ci pone in rapporto con la forza della verità.

Io ho spesso già affermato essere mia convinzione che la vera apologia della fede cristiana, la dimostrazione più convincente della sua verità, contro ogni negazione, sono da un lato i Santi, dall'altro la bellezza che la fede ha generato. Affinché oggi la fede possa crescere dobbiamo condurre noi stessi e gli uomini in cui ci imbattiamo a incontrare i Santi, a entrare in contatto con il bello.

Ora però dobbiamo rispondere ancora ad un'obiezione. Abbiamo già respinto l'affermazione secondo cui quanto finora sostenuto sarebbe una fuga nell'irrazionale, nel mero estetismo. È vero piuttosto l'opposto: proprio così la ragione viene liberata dal suo torpore e resa capace di azione. Maggior peso ha oggi un'altra obiezione: il messaggio della bellezza viene messo completamente in dubbio attraverso il potere della

menzogna, della seduzione, della violenza, del male. Può la bellezza essere autentica, oppure, alla fine, non è che un'illusione? La realtà non è forse in fondo malvagia? La paura che, alla fine, non sia lo strale del bello a condurci alla verità, ma che la menzogna, ciò che è brutto e volgare costituiscano la vera "realtà", ha angosciato gli uomini in ogni tempo. Nel presente ha trovato espressione nell'affermazione secondo cui dopo Auschwitz non si sarebbe più potuto fare poesia, dopo Auschwitz non si sarebbe più potuto parlare di un Dio buono. Ci si domanda: dov'era finito Dio quando funzionavano i forni crematori? Ora questa obiezione, per la quale esistevano motivi sufficienti ancora prima di Auschwitz, in tutte le atrocità della storia, indica in ogni caso che un concetto puramente armonioso di bellezza non è sufficiente. Non regge il confronto con la gravità della messa in discussione di Dio, della verità, della bellezza. Apollo, che per il Socrate di Platone era «il Dio» e il garante della imperturbata bellezza come «il veramente divino», non basta assolutamente più.

In questo modo ritorniamo alle «due trombe» della Bibbia dalle quali eravamo partiti, al paradossoso per cui di Cristo si possa dire sia "Tu sei il più bello tra i figli dell'uomo", sia "Non ha apparenza né bellezza... il suo volto è sfigurato dal dolore". Nella passione di Cristo l'estetica greca, così degna di ammirazione per il suo presentito contatto con il divino, che pure le resta indicibile, non viene rimossa, bensì superata. L'esperienza del bello ha ricevuto una nuova profondità, un nuovo realismo. Colui che è la Bellezza stessa si è lasciato colpire in volto, sputare addosso, incoronare di spine - la Sacra Sindone di Torino può farci immaginare tutto questo in maniera toccante. Ma proprio in questo Volto così sfigurato appare l'autentica, estrema bellezza: la bellezza dell'amore che arriva "sino alla fine" e che, appunto in questo, si rivela più forte della menzogna e della violenza. Chi ha percepito questa bellezza sa che proprio la verità, e non la menzogna, è l'ultima istanza del mondo. Non la menzogna è "vera", bensì proprio la verità. E per così dire un nuovo trucco della menzogna presentarsi come "verità"

e dirci: al di là di me non c'è in fondo nulla, smettete di cercare la verità o addirittura di amarla; così facendo siete sulla strada sbagliata. L'icona di Cristo crocifisso ci libera da questo inganno oggi dilagante. Tuttavia essa pone come condizione che noi ci lasciamo ferire insieme a lui e crediamo all'Amore, che può rischiare di deporre la bellezza esteriore per annunciare, proprio in questo modo, la verità della bellezza.

La menzogna conosce comunque anche un altro stratagemma: la bellezza mendace, falsa, una bellezza abbagliante che non fa uscire gli uomini da sé per aprirli nell'estasi dell'innalzarsi verso l'alto, bensì li imprigiona totalmente in se stessi. È quella bellezza che non risveglia la nostalgia per l'indicibile, la disponibilità all'offerta, all'abbandono di sé, ma ridesta la brama, la volontà di potere, di possesso, di piacere. È quel tipo di esperienza della bellezza di cui la Genesi parla nel racconto del peccato originale: Eva vide che il frutto dell'albero era "bello" da mangiare ed era "piacevole all'occhio". La bellezza, così come ne fa esperienza, risveglia in lei la voglia del

possesso, la fa ripiegare per così dire su se stessa. Chi non riconoscerebbe, ad esempio nella pubblicità, quelle immagini che con estrema abilità sono fatte per tentare irresistibilmente l'uomo ad appropriarsi di ogni cosa, a cercare il soddisfacimento del momento anziché l'aprirsi ad altro da sé? Così l'arte cristiana si trova oggi (e forse già da sempre) tra due fuochi: deve opporsi al culto del brutto il quale ci dice che ogni altra cosa, ogni bellezza è inganno e solo la rappresentazione di quanto è crudele, basso, volgare, sarebbe la verità e la vera illuminazione della conoscenza. E deve contrastare la bellezza mendace che rende l'uomo più piccolo, anziché renderlo grande e che, proprio per questo, è menzogna.

Chi non ha conosciuto la molto citata frase di Dostoevskij: «La bellezza ci salverà»? Ci si dimentica però nella maggior parte dei casi di ricordare che Dostoevskij intende qui la bellezza redentrice di Cristo. Dobbiamo imparare a vederLo. Se noi Lo conosciamo non più solo a parole ma veniamo colpiti dallo strale della sua paradossale bellezza,

allora facciamo veramente la Sua conoscenza e sappiamo di Lui non solo per averne sentito parlare da altri. Allora abbiamo incontrato la bellezza della verità, della verità redentrice. Nulla ci può portare di più a contatto con la bellezza di Cristo stesso che il mondo del bello creato dalla fede e la luce che risplende sul volto dei Santi, attraverso la quale diventa visibile la Sua propria Luce.

LA CHIESA

Una compagnia sempre riformanda, Conferenza di S.Em. Card. Joseph Ratzinger a conclusione dell'XI edizione del Meeting per l'amicizia fra i popoli dal titolo: *L'Ammiratore, Einstein, Thomas Becket* (25 agosto - 1 settembre 1990).

Cari amici, grazie per questa accoglienza così calorosa; conoscete il titolo della mia conferenza: *Una compagnia sempre riformata*.

Non c'è bisogno di molta immaginazione per indovinare che la compagnia di cui qui voglio parlare è la Chiesa. Forse si è evitato di menzionare nel titolo il termine "Chiesa", solo perché esso provoca spontaneamente, nella maggior parte degli uomini di oggi, reazioni di difesa. Essi pensano: "Di Chiesa abbiamo già sentito parlare fin troppo e per lo più non si è trattato di niente di piacevole". La parola e la realtà della Chiesa sono cadute in discredito. E perciò anche una simile riforma permanente non sembra poter cambiare qualcosa. O forse il problema è solamente che finora non è stato scoperto il tipo di riforma

che potrebbe fare della Chiesa una *compagnia* che valga davvero la pena di essere vissuta?

Ma chiediamoci innanzitutto: perché la Chiesa riesce sgradita a così tante persone, e addirittura anche a credenti, anche a persone che fino a ieri potevano essere annoverate tra le più fedeli o che, pur tra sofferenze, lo sono in qualche modo ancora oggi? I motivi sono tra loro molto diversi, anzi opposti, a seconda delle posizioni. Alcuni soffrono perché la Chiesa si è troppo adeguata ai parametri del mondo d'oggi; altri sono infastiditi perché ne resta ancora troppo estranea. Per la maggior parte della gente, la scontentezza nei confronti della Chiesa comincia col fatto che essa è un'istituzione come tante altre, e che come tale limita la mia libertà. La sete di libertà è la forma in cui oggi si esprimono il desiderio di liberazione e la percezione di non essere liberi, di essere alienati. L'invocazione di libertà aspira ad un'esistenza che non sia limitata da ciò che è già dato e che mi ostacola nel mio pieno sviluppo, presentandomi dal di fuori la strada che io dovrei percorrere. Ma dappertutto andiamo a sbattere

contro barriere e blocchi stradali di questo genere, che ci fermano impedendoci di andare oltre. Gli sbarramenti che la Chiesa innalza si presentano quindi come doppiamente pesanti, poiché penetrano fin nella sfera più personale e più intima. Le norme di vita della Chiesa sono infatti ben di più che una specie di regole del traffico, affinché la convivenza umana eviti il più possibile gli scontri. Esse riguardano il mio cammino interiore, e mi dicono come devo comprendere e configurare la mia libertà. Esse esigono da me decisioni, che non si possono prendere senza il dolore della rinuncia. Non si vuole forse negarci i frutti più belli del giardino della vita? Non è forse vero che con la ristrettezza di così tanti comandi e divieti ci viene sbarrata la strada di un orizzonte aperto? E il pensiero, non viene forse ostacolato nella sua grandezza, come pure la volontà? Non deve forse la liberazione essere necessariamente l'uscita da una simile tutela spirituale? E l'unica vera riforma, non sarebbe forse quella di respingere tutto ciò? Ma allora cosa rimane ancora di questa compagnia?

L'amarezza contro la Chiesa ha però anche un motivo specifico. Infatti, in mezzo ad un mondo governato da dura disciplina e da inesorabili costrizioni, si leva verso la Chiesa ancora e sempre una silenziosa speranza: essa potrebbe rappresentare in tutto ciò come una piccola isola di vita migliore, una piccola oasi di libertà, in cui di tanto in tanto ci si può ritirare. L'ira contro la Chiesa o la delusione nei suoi confronti hanno perciò un carattere particolare, poiché silenziosamente ci si attende da essa di più che da altre istituzioni mondane. In essa si dovrebbe realizzare il sogno di un mondo migliore. Quanto meno, si vorrebbe assaporare in essa il gusto della libertà, dell'essere liberati: *queir* uscir fuori dalla caverna, di cui parla Gregorio Magno ricollegandosi a Platone.

Tuttavia, dal momento che la Chiesa nel suo aspetto concreto si è talmente allontanata da simili sogni, assumendo anch'essa il sapore di una istituzione e di tutto ciò che è umano, contro di essa sale una collera particolarmente amara. E questa collera non può venir meno, proprio poiché non si può estinguere quel sogno che ci

aveva rivolti con speranza verso di essa. Siccome la Chiesa non è così come appare nei sogni, si cerca disperatamente di renderla come la si desidererebbe: un luogo in cui si possano esprimere tutte le libertà, uno spazio dove siano abbattuti i nostri limiti, dove si sperimenti quell'utopia che ci dovrà pur essere da qualche parte. Come nel campo dell'azione politica si vorrebbe finalmente costruire il mondo migliore, così si pensa, si dovrebbe finalmente (magari come prima tappa sulla via verso di esso) metter su anche la Chiesa migliore: una Chiesa di piena umanità, piena di senso fraterno, di generosa creatività, una dimora di riconciliazione di tutto e per tutti.

Riforma inutile

Ma in che modo dovrebbe accadere questo? Come può riuscire una simile riforma? Orbene; dobbiamo pur cominciare, si dice. Lo si dice spesso con l'ingenua presunzione dell'illuminato, il quale è convinto che le generazioni fino ad ora non abbiano ben compreso la questione, oppu-

re che siano state troppo timorose e poco illuminate; noi, però, abbiamo ora finalmente nello stesso tempo sia il coraggio che l'intelligenza. Per quanta resistenza possano opporre i reazionari e i "fondamentalisti" a questa nobile impresa, essa deve venir posta in opera. Almeno c'è una ricetta oltremodo illuminante per il primo passo. La Chiesa non è una democrazia. Da quanto appare, essa non ha ancora integrato nella sua costituzione interna quel patrimonio di diritti della libertà che l'Illuminismo ha elaborato e che da allora è stato riconosciuto come regola fondamentale delle formazioni sociali e politiche. Così sembra la cosa più normale del mondo recuperare una buona volta quanto era stato trascurato e cominciare coll'erigere questo patrimonio fondamentale di strutture di libertà. Il cammino conduce - come si suol dire - da una Chiesa paternalistica e distributrice di beni ad una Chiesa-comunità. Si dice che nessuno più dovrebbe rimanere passivo ricevitore dei doni che fanno esser cristiano. Tutti devono invece diventare attivi operatori della vita cristiana. La Chiesa non deve più venir ca-

lata giù dall'alto. No! Siamo noi che "facciamo" la Chiesa, e la facciamo sempre nuova. Così essa diverrà finalmente la "nostra" Chiesa, e noi i suoi attivi soggetti responsabili. L'aspetto passivo cede a quello attivo. La Chiesa sorge attraverso discussioni, accordi e decisioni. Nel dibattito emerge ciò che ancora oggi può esser richiesto, ciò che oggi può ancora essere riconosciuto da tutti come appartenente alla fede o come linea morale direttiva. Vengono coniate nuove "formule di fede" abbreviate. In Germania, a un livello abbastanza elevato, è stato detto che anche la Liturgia non deve più corrispondere ad uno schema previo, già dato, ma deve sorgere invece sul posto, in una data situazione ad opera della comunità per cui viene celebrata. Anche essa non deve più essere niente di già preconstituito, ma invece qualcosa di fatto da sé, qualcosa che sia espressione di se stessi. Su questa via si rivela essere un po' di ostacolo, per lo più, la parola della Scrittura, alla quale, però, non si può rinunciare del tutto. Si deve allora affrontarla con molta libertà di scelta. Non sono molti, però, i testi che si lasciano im-

piegare in modo tale da adattarsi senza disturbi a quell'auto-realizzazione, alla quale la liturgia ora sembra essere destinata.

In quest'opera di riforma, in cui ora finalmente anche nella Chiesa l'"autogestione" deve sostituire l'esser guidati da altri, sorgono però presto delle domande. Chi ha qui propriamente il diritto di prendere le decisioni? Su quale base ciò avviene? Nella democrazia politica, a questa domanda si risponde con il sistema della rappresentanza: nelle elezioni i singoli scelgono i loro rappresentanti, i quali prendono le decisioni per loro. Questo incarico è limitato nel tempo; è circoscritto anche contenutisticamente in grandi linee dal sistema partitico, e comprende solo quegli ambiti dell'azione politica che dalla Costituzione sono assegnati alle entità statali rappresentative. Anche a questo proposito rimangono delle questioni: la minoranza deve chinarsi alla maggioranza, e questa minoranza può essere molto grande. Inoltre, non è sempre garantito che il rappresentante che ho eletto agisca e parli davvero nel senso da me desiderato, cosicché anche la maggioranza

vittoriosa, osservando le cose più da vicino, ancora una volta non può considerarsi affatto interamente come soggetto attivo dell'evento politico. Al contrario, essa deve accettare anche "decisioni prese da altri", onde perlomeno non mettere in pericolo il sistema nella sua interezza.

Più importante per la nostra questione è però un problema generale. Tutto quello che gli uomini fanno, può anche essere annullato da altri. Tutto ciò che proviene da un gusto umano può non piacere ad altri. Tutto ciò che una maggioranza decide può venire abrogato da un'altra maggioranza. Una Chiesa che riposi sulle decisioni di una maggioranza diventa una Chiesa puramente umana. Essa è ridotta al livello di ciò che è plausibile, di quanto è frutto della propria azione e delle proprie intuizioni ed opinioni. L'opinione sostituisce la fede. Ed effettivamente, nelle formule di fede coniate da sé che io conosco, il significato dell'espressione "credo" non va mai al di là del significato "noi pensiamo". La Chiesa fatta da sé ha alla fine il sapore del "se stessi", che agli altri "se stessi" non è mai gradito e ben presto rivela

la propria piccolezza. Essa si è ritirata nell'ambito dell'empirico, e così si è dissolta anche come ideale sognato.

L'essenza della vera riforma

L'attivista, colui che vuole costruire tutto da sé, è il contrario di colui che ammira (l'"ammiratore"). Egli restringe l'ambito della propria ragione e perde così di vista il Mistero. Quanto più nella Chiesa si estende l'ambito delle cose decise da sé e fatte da sé, tanto più angusta essa diventa per noi tutti. In essa la dimensione grande, liberante, non è costituita da ciò che noi stessi facciamo, ma da quello che a noi tutti è donato. Quello che non proviene dal nostro volere e inventare, bensì è un precederci, un venire a noi di ciò che è inimmaginabile, di ciò che "è più grande del nostro cuore". La *reformatio*, quella che è necessaria in ogni tempo, non consiste nel fatto che noi possiamo rimodellarci sempre di nuovo la "nostra" Chiesa come più ci piace, che noi possiamo inventarla, bensì nel fatto che noi

spazziamo via sempre nuovamente le nostre proprie costruzioni di sostegno, in favore della luce purissima che viene dall'alto e che è nello stesso tempo l'irruzione della pura libertà.

Lasciatemi dire con un'immagine ciò che io intendo, un'immagine che ho trovato in Michelangelo, il quale riprende in questo da parte sua antiche concezioni della mistica e della filosofia cristiane. Con lo sguardo dell'artista, Michelangelo vedeva già nella pietra che gli stava davanti l'immagine-guida che nascostamente attendeva di venir liberata e messa in luce. Il compito dell'artista - secondo lui - era solo quello di toglier via ciò che ancora ricopriva l'immagine. Michelangelo concepiva l'autentica azione artistica come un riportare alla luce, un rimettere in libertà, non come un fare.

La stessa idea, applicata però all'ambito antropologico, si trovava già in san Bonaventura, il quale spiega il cammino attraverso cui l'uomo diviene autenticamente se stesso, prendendo lo spunto dal paragone con l'intagliatore di immagini, cioè con lo scultore. Lo scultore non fa qualco-

sa, dice il grande teologo francescano. La sua opera è invece una *ablatio*: essa consiste nell'eliminare, nel togliere via ciò che è inautentico. In questa maniera, attraverso la *ablatio*, emerge la *nobilis forma*, cioè la figura preziosa. Così anche l'uomo, affinché risplenda in lui l'immagine di Dio, deve soprattutto e prima di tutto accogliere quella purificazione, attraverso la quale lo scultore, cioè Dio, lo libera da tutte quelle scorie che oscurano l'aspetto autentico del suo essere, facendolo apparire solo come un blocco di pietra grossolano, mentre invece inabita in lui la forma divina.

Se la intendiamo giustamente, possiamo trovare in questa immagine anche il modello guida per la riforma ecclesiale. Certo, la Chiesa avrà sempre bisogno di nuove strutture umane di sostegno, per poter parlare e operare ad ogni epoca storica. Tali istituzioni ecclesiastiche, con le loro configurazioni giuridiche, lungi dall'essere qualcosa di cattivo, sono al contrario, in un certo grado, semplicemente necessarie e indispensabili. Ma esse invecchiano, rischiano di presentarsi come la cosa più essenziale, e distolgono così lo

sguardo da quanto è veramente essenziale. Per questo esse devono sempre di nuovo venir portate via, come impalcature divenute superflue. Riforma è sempre nuovamente una *ablatio*: un toglier via, affinché divenga visibile la *nobilis forma*, il volto della Sposa e insieme con esso anche il volto dello Sposo stesso, il Signore vivente. Una simile *ablatio*, una simile "teologia negativa", è una via verso un traguardo del tutto positivo. Solo così il Divino penetra, e solo così sorge una *congregatio*, un'assemblea, un raduno, una purificazione, quella comunità pura a cui aneliamo: una comunità in cui un "io" non sta più contro un altro "io", un "sé" contro un altro "sé". Piuttosto quel donarsi, quell'affidarsi con fiducia, che fa parte dell'amore, diventa il reciproco ricevere tutto il bene e tutto ciò che è puro. E così per ciascuno vale la parola del Padre generoso, il quale al figlio maggiore invidioso richiama alla memoria quanto costituisce il contenuto di ogni libertà e di ogni utopia realizzata: «Tutto ciò che è mio è tuo...» (*Le 15,31; dr.Gv 17,1*).

La vera riforma è dunque una *ablatio*, che

come tale diviene *congregatio*. Cerchiamo di afferrare in modo un po' più concreto quest'idea di fondo. In un primo approccio avevamo contrapposto all'attivista l'ammiratore, e ci eravamo espressi in favore di quest'ultimo. Ma che cosa esprime questa contrapposizione? L'attivista, colui che vuol sempre fare, pone la sua propria attività al di sopra di tutto. Ciò limita il suo orizzonte all'ambito del fattibile, di ciò che può diventare oggetto del suo fare. Propriamente parlando egli vede soltanto degli oggetti. Non è affatto in grado di percepire ciò che è più grande di lui, poiché ciò porrebbe un limite alla sua attività. Egli restringe il mondo a ciò che è empirico. L'uomo viene amputato. L'attivista si costruisce da solo una prigione, contro la quale poi egli stesso protesta ad alta voce.

Invece l'autentico stupore è un "No" all'alimentazione dentro ciò che è empirico, dentro ciò che è solamente l'aldiqua. Esso prepara l'uomo all'atto della fede, che gli spalanca dinnanzi l'orizzonte dell'Eterno, dell'Infinito. E solamente ciò che non ha limiti è sufficientemente ampio per la nostra

natura, solamente l'illimitato è adeguato alla vocazione del nostro essere. Dove questo orizzonte scompare, ogni residuo di libertà diventa troppo piccolo e tutte le liberazioni, che di conseguenza possono venir proposte, sono un insipido surrogato, che non basta mai. La prima, fondamentale *ablatio*, che è necessaria per la Chiesa, è sempre nuovamente l'atto della fede stessa. Quell'atto di fede che lacera le barriere del finito e apre così lo spazio per giungere sino allo sconfinato. La fede ci conduce "lontano, in terre sconfinite", come dicono i Salmi. Il moderno pensiero scientifico ci ha sempre più rinchiusi nel carcere del positivismo, condannandoci così al pragmatismo.

Per merito suo si possono raggiungere molte cose; si può viaggiare fin sulla luna e ancora più lontano, nell'illimitatezza del cosmo. Tuttavia, nonostante questo, si rimane sempre allo stesso punto, perché la vera e propria frontiera, la frontiera del quantitativo e del fattibile, non viene oltrepassata. Albert Camus ha descritto l'assurdità di questa forma di libertà nella figura dell'imperatore Caligola: tutto è a sua disposizione, ma ogni

cosa gli è troppo stretta. Nella sua folle bramosia di avere sempre di più, e cose sempre più grandi, egli grida: Voglio avere la luna, datemi la luna! Ora, nel frattempo, è divenuto per noi possibile avere in qualche modo anche la luna. Ma finché non si apre la vera e propria frontiera, la frontiera fra terra e cielo, tra Dio e il mondo, anche la luna è solamente un ulteriore pezzetto di terra, e il raggiungerla non ci porta neanche di un passo più vicini alla libertà e alla pienezza che desideriamo.

La fondamentale liberazione che la Chiesa può darci è lo stare nell'orizzonte dell'Eterno, è l'uscir fuori dai limiti del nostro sapere e del nostro potere. La fede stessa, in tutta la sua grandezza e ampiezza, è perciò sempre nuovamente la riforma essenziale di cui noi abbiamo bisogno; a partire da essa noi dobbiamo sempre di nuovo mettere alla prova quelle istituzioni che nella Chiesa noi stessi abbiamo fatto. Ciò significa che la Chiesa deve essere il ponte della fede, e che essa - specialmente nella sua vita associazionistica intramondana - non può divenire fine a se stessa. È diffusa oggi qua e là, anche in ambien-

ti ecclesiastici elevati, l'idea che una persona sia tanto più cristiana quanto più è impegnata in attività ecclesiali. Si spinge ad una specie di terapia ecclesiastica dell'attività, del darsi da fare; a ciascuno si cerca di assegnare un comitato o, in ogni caso, almeno un qualche impegno all'interno della Chiesa. In un qualche modo, così si pensa, ci deve sempre essere un'attività ecclesiale, si deve parlare della Chiesa o si deve fare qualcosa per essa o in essa. Ma uno specchio che riflette solamente se stesso non è più uno specchio; una finestra che invece di consentire uno sguardo libero verso il lontano orizzonte, si frappone come uno schermo fra l'osservatore ed il mondo, ha perso il suo senso. Può capitare che qualcuno eserciti ininterrottamente attività associazionistiche ecclesiali e tuttavia non sia affatto un cristiano. Può capitare invece che qualcun altro viva solo semplicemente della Parola e del Sacramento e pratici l'amore che proviene dalla fede, senza essercmai comparso in comitati ecclesiastici, senza essersi mai occupato delle novità di politica ecclesiastica, senza aver fatto parte di sinodi e senza aver

votato in essi, e tuttavia egli è un vero cristiano. Non è di una Chiesa più umana che abbiamo bisogno, bensì di una Chiesa più divina; solo allora essa sarà anche veramente umana. E per questo tutto ciò che è fatto dall'uomo, all'interno della Chiesa, deve riconoscersi nel suo puro carattere di servizio e ritrarsi davanti a ciò che più conta e che è l'essenziale. La libertà, che noi ci aspettiamo con ragione dalla Chiesa e nella Chiesa, non si realizza per il fatto che noi introduciamo in essa il principio della maggioranza. Essa non dipende dal fatto che la maggioranza più ampia possibile prevalga sulla minoranza più esigua possibile, Essa dipende invece dal fatto che nessuno può imporre il suo proprio volere agli altri, bensì tutti si riconoscono legati alla parola e alla volontà dell'Unico, che è il nostro Signore e la nostra libertà. Nella Chiesa l'atmosfera diventa angusta e soffocante se i portatori del ministero dimenticano che il Sacramento non è una spartizione di potere, ma è invece espropriazione di me stesso in favore di Colui, nella persona del quale io devo parlare ed agire. Dove alla sempre maggiore responsabilità

corrisponde la sempre maggiore autoespropriazione, lì nessuno è schiavo dell'altro; lì domina il Signore e perciò vale il principio che: «Il Signore è lo Spirito. Dove però c'è lo Spirito del Signore ivi c'è la libertà» {2Cor 3,17}.

Quanti più apparati noi costruiamo, siano anche i più moderni, tanto meno c'è spazio per lo Spirito, tanto meno c'è spazio per il Signore, e tanto meno c'è libertà. Io penso che noi dovremmo, sotto questo punto di vista, iniziare nella Chiesa a tutti i livelli un esame di coscienza senza riserve. A tutti i livelli questo esame di coscienza dovrebbe avere conseguenze assai concrete, e recare con sé una *ablatio* che lasci di nuovo trasparire il volto autentico della Chiesa. Esso potrebbe ridare a noi tutti il senso della libertà e del trovarsi a casa propria in maniera completamente nuova.

*Morale, perdono ed espiazione:
il centro personale della riforma*

Guardiamo un attimo, prima di andare avanti, a quanto fin qui abbiamo messo in luce. Ab-

biamo parlato di un doppio "toglimento", di un atto di liberazione, che è un duplice atto: di purificazione e di rinnovamento. Da prima il discorso ha toccato la fede, che infrange le mura del finito e libera lo sguardo verso le dimensioni dell'Eterno, e non solo lo sguardo, ma anche la strada. La fede è, infatti, non soltanto riconoscere, ma operare; non soltanto una frattura nel muro, ma una mano che salva, che tira fuori dalla caverna. Da ciò abbiamo tratto la conseguenza, per le Istituzioni, che l'essenziale ordinamento di fondo della Chiesa ha sì bisogno sempre di nuovi sviluppi concreti e di concrete configurazioni - affinché la sua vita si possa sviluppare in un tempo determinato - ma che però queste configurazioni non possono diventare la cosa essenziale. La Chiesa infatti non esiste allo scopo di tenerci occupati come una qualsiasi associazione intramondana e di conservarsi in vita essa stessa, ma esiste invece per divenire in noi tutti accesso alla vita eterna.

Ora dobbiamo compiere un passo ulteriore, e applicare tutto questo non più al livello generale e oggettivo quale era finora, ma all'ambito per-

sonale. Infatti anche qui, nella sfera personale, è necessario un "toglimento" che ci liberi. Sul piano personale non è sempre e senz'altro la "forma preziosa", cioè l'immagine di Dio inscritta in noi, a balzare all'occhio. Come prima cosa noi vediamo invece soltanto l'immagine di Adamo, l'immagine dell'uomo non del tutto distrutto, ma pur sempre decaduto. Vediamo le incrostazioni di polvere e sporcizia, che si sono posate sopra l'immagine. Noi tutti abbiamo bisogno del vero Scultore, il quale toglie via ciò che deturpa l'immagine, abbiamo bisogno del perdono, che costituisce il nucleo di ogni vera riforma. Non è certamente un caso che nelle tre tappe decisive del formarsi della Chiesa, raccontate dai Vangeli, la remissione dei peccati giochi un ruolo essenziale. C'è in primo luogo la consegna delle chiavi a Pietro. La potestà a lui conferita di legare e sciogliere, di aprire e chiudere, di cui qui si parla, è, nel suo nucleo, incarico di lasciar entrare, di accogliere in casa, di perdonare (*Mt* 16,19). La stessa cosa si trova di nuovo nell'Ultima Cena, che inaugura la nuova comunità a partire dal corpo di Cristo e nel corpo

di Cristo. Essa diviene possibile per il fatto che il Signore versa il suo sangue «per i molti, in remissione dei peccati» (*Mt* 26,28). Infine il Risorto, nella sua prima apparizione agli Undici, fonda la comunione della sua pace nel fatto che egli dona loro la potestà di perdonare (*Gv* 20,19-23). La Chiesa non è una comunità di coloro che "non hanno bisogno del medico", bensì una comunità di peccatori convertiti, che vivono della grazia del perdono, trasmettendola a loro volta ad altri.

Se leggiamo con attenzione il Nuovo Testamento, scopriamo che il perdono non ha in sé niente di magico; esso, però, non è nemmeno un far finta di dimenticare, non è "un fare come se non", ma invece un processo di cambiamento del tutto reale, quale lo Scultore lo compie. Il toglier via la colpa rimuove davvero qualcosa; l'avvento del perdono in noi si mostra nel sopraggiungere della penitenza. Il perdono è in tal senso un processo attivo e passivo: la potente parola creatrice di Dio su di noi opera il dolore del cambiamento e diventa così un attivo trasformarsi. Perdono e penitenza, grazia e propria personale conversio-

ne non sono in contraddizione, ma sono invece due facce dell'unico e medesimo evento. Questa fusione di attività e passività esprime la forma essenziale dell'esistenza umana. Infatti tutto il nostro creare comincia con l'essere creati, con il nostro partecipare all'attività creatrice di Dio.

Qui siamo giunti ad un punto veramente centrale: credo infatti che il nucleo della crisi spirituale del nostro tempo abbia le sue radici nell'oscurarsi della grazia del perdono. Notiamo però dapprima l'aspetto positivo del presente: la dimensione morale comincia nuovamente a poco a poco a venir tenuta in onore. Si riconosce, anzi è divenuto evidente, che ogni progresso tecnico è discutibile e ultimamente distruttivo, se ad esso non corrisponde una crescita morale. Si riconosce che non c'è riforma dell'uomo e dell'umanità senza un rinnovamento morale. Ma l'invocazione di moralità rimane alla fine senza energia, poiché i parametri si nascondono in una fitta nebbia di discussioni. In effetti l'uomo non può sopportare la pura e semplice morale, non può vivere di essa: essa diviene per lui una "legge", che provoca il

desiderio di contraddirla e genera il peccato.

Perciò là dove il perdono, il vero perdono pieno di efficacia, non viene riconosciuto o non vi si crede, la morale deve venir tratteggiata in modo tale che le condizioni del peccare per il singolo uomo non possano mai propriamente verificarsi. A grandi linee si può dire che l'odierna discussione morale tende a liberare gli uomini dalla colpa, facendo sì che non subentrino mai le condizioni della sua possibilità. Viene in mente la mordace frase di Pascal: «*Ecce patres, qui tollunt peccata mundi!*». Ecco i padri, che tolgono i peccati del mondo. Secondo questi "moralisti", non c'è semplicemente più alcuna colpa. Naturalmente, tuttavia, questa maniera di liberare il mondo dalla colpa è troppo a buon mercato. Dentro di loro, gli uomini così liberati fanno assai bene che tutto questo non è vero, che il peccato c'è, che essi stessi sono peccatori e che deve pur esserci una maniera effettiva di superare il peccato. Anche Gesù stesso non chiama infatti coloro che si sono già liberati da sé e che perciò - come essi ritengono - non hanno bisogno di Lui, ma chiama invece

coloro che si sanno peccatori e che perciò hanno bisogno di Lui.

La morale conserva la sua serietà solamente se c'è il perdono, un perdono reale, efficace; altrimenti essa ricade nel puro e vuoto condizionale. Ma il vero perdono c'è solo se c'è il "prezzo d'acquisto", l'"equivalente nello scambio", se la colpa è stata espiata, se esiste l'espiazione. La circolarità che esiste tra "morale - perdono - espiazione" non può essere spezzata; se manca un elemento cade anche tutto il resto. Dall'indivisa esistenza di questo circolo dipende se per l'uomo c'è redenzione oppure no. Nella *Torah*, nei cinque libri di Mosè, questi tre elementi sono indivisibilmente annodati l'uno all'altro e non è possibile perciò da questo centro compatto appartenente al Canone dell'Antico Testamento scorporare, alla maniera illuminista, una legge morale sempre valida, abbandonando tutto il resto alla storia passata. Questa modalità moralistica di attualizzazione dell'Antico Testamento finisce necessariamente in un fallimento; in questo punto preciso stava già l'errore di Pelagio, il quale ha oggi molti più se-

guaci di quanto non sembri a prima vista. Gesù ha invece adempiuto a tutta la Legge, non solamente ad una parte di essa, e così l'ha rinnovata dalla base. Egli stesso, che ha patito espiando ogni colpa, è espiazione e perdono contemporaneamente, e perciò è anche l'unica sicura e sempre valida base della nostra morale.

Non si può disgiungere la morale dalla cristologia, poiché non la si può separare dall'espiazione e dal perdono. In Cristo tutta quanta la Legge è adempiuta, e quindi la morale è diventata una vera, adempibile esigenza rivolta nei nostri confronti. A partire dal nucleo della fede, si apre così sempre di nuovo la via del rinnovamento per il singolo, per la Chiesa nel suo insieme e per l'umanità.

La sofferenza, il martirio e la gioia della Redenzione

Su questo ci sarebbe ora molto da dire. Cercherò però solo, molto brevemente, di accennare come conclusione, ancora a ciò che nel nostro contesto mi appare come la cosa più importante.

Il perdono e la sua realizzazione in me, attraverso la via della penitenza e della sequela, è in primo luogo il centro del tutto personale di ogni rinnovamento. Ma proprio perché il perdono concerne la persona nel suo nucleo più intimo, esso è in grado di raccogliere in unità, ed è anche il centro del rinnovamento della comunità. Se infatti vengono tolte via da me la polvere e la sporcizia, che rendono irriconoscibile in me l'immagine di Dio, allora in tal modo io divengo davvero anche simile all'altro, il quale è anche lui immagine di Dio, e soprattutto io divengo simile a Cristo, che è l'immagine di Dio senza limite alcuno, il modello secondo il quale noi tutti siamo stati creati. Paolo esprime questo processo in termini assai drastici: «La vecchia immagine è passata, ecco ne è sorta una nuova; non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (*Gal 2,20*). Si tratta di un processo di morte e di nascita. Io sono strappato al mio isolamento e sono accolto in una nuova comunità-soggetto; il mio "io" è inserito nell'"io" di Cristo e così è unito a quello di tutti i miei fratelli. Solamente a partire da questa profondità di rin-

novamento del singolo nasce la Chiesa, nasce la comunità che unisce e sostiene in vita e in morte. Solamente quando prendiamo in considerazione tutto ciò, vediamo la Chiesa nel suo giusto ordine di grandezza.

La Chiesa: essa non è soltanto il piccolo gruppo degli attivisti che si trovano insieme in un certo luogo per dare avvio ad una vita comunitaria. La Chiesa non è nemmeno semplicemente la grande schiera di coloro che alla domenica si radunano insieme per celebrare l'Eucarestia. E infine, la Chiesa è anche di più che Papa, vescovi e preti, di coloro che sono investiti del ministero sacramentale. Tutti costoro che abbiamo nominato fanno parte della Chiesa, ma il raggio della compagnia in cui entriamo mediante la fede, va più in là, va persino al di là della morte. Di essa fanno parte tutti i Santi, a partire da Abele e da Abramo e da tutti i testimoni della speranza di cui racconta l'Antico Testamento, passando attraverso Maria, la Madre del Signore, e i suoi apostoli, attraverso Thomas Becket e Tommaso Moro, per giungere fino a Massimiliano Kolbe, a Edith

Stein, a Piergiorgio Frassati. Di essa fanno parte tutti gli sconosciuti e i non nominati, la cui fede nessuno conobbe tranne Dio; di essa fanno parte gli uomini di tutti i luoghi e tutti i tempi, il cui cuore si protende sperando e amando verso Cristo, «l'autore e perfezionatore della fede», come lo chiama la lettera agli Ebrei (12,2).

Non sono le maggioranze occasionali che si formano qui o là nella Chiesa a decidere il suo e il nostro cammino. Essi, i Santi, sono la vera, determinante maggioranza secondo la quale noi ci orientiamo. Ad essa noi ci atteniamo! Essi traducono il divino nell'umano, l'eterno nel tempo. Essi sono i nostri maestri di umanità, che non ci abbandonano nemmeno nel dolore e nella solitudine, anzi anche nell'ora della morte camminano al nostro fianco.

Qui noi tocchiamo qualcosa di molto importante. Una visione del mondo che non può dare un senso anche al dolore e renderlo prezioso non serve a niente. Essa fallisce proprio là dove fa la sua comparsa la questione decisiva dell'esistenza. Coloro che sul dolore non hanno nient'altro da

dire se non che si deve combatterlo, ci ingannano. Certamente bisogna fare di tutto per alleviare il dolore di tanti innocenti e per limitare la sofferenza. Ma una vita umana senza dolore non c'è, e chi non è capace di accettare il dolore, si sottrae a quelle purificazioni che sole ci fanno diventar maturi. Nella comunione con Cristo il dolore diventa pieno di significato, non solo per me stesso, come processo di *ablatis*, in cui Dio toglie da me le scorie che oscurano la sua immagine, ma anche al di là di me stesso esso è utile per il tutto, cosicché noi tutti possiamo dire con San Paolo: «Per ciò sono lieto delle sofferenze che sopporto per voi e completo nella mia carne quello che manca ai patimenti di Cristo, a favore del suo Corpo che è la Chiesa» (*Col 1,24*). Thomas Becket, che insieme con l'Ammiratore e con Einstein ci ha guidato nelle riflessioni di questi giorni, ci incoraggia ancora ad un ultimo passo. La vita va più in là della nostra esistenza biologica. Dove non c'è più motivo per cui vale la pena morire, là anche la vita non vai più la pena. Dove la fede ci ha aperto lo sguardo e ci ha reso il cuore più grande, ecco che qui

acquista tutta la sua forza di illuminazione anche quest'altra frase di san Paolo: «Nessuno di noi vive per se stesso, e nessuno muore per se stesso, perché se noi viviamo, viviamo per il Signore; se moriamo, moriamo per il Signore. Sia che viviamo, sia che moriamo, siamo dunque del Signore» (*Rom* 14,7-8). Quanto più noi siamo radicati nella compagnia con Gesù Cristo e con tutti coloro che a Lui appartengono, tanto più la nostra vita sarà sostenuta da quella irradiante fiducia cui ancora una volta san Paolo ha dato espressione: «Di questo io sono certo: né morte né vita, né angeli né potestà, né presente né futuro, né potenze, né altezza né profondità, né alcun'altra creatura potrà mai separarci dall'amore di Dio, che è in Cristo Gesù nostro Signore» (*Rom* 8,38-39).

Cari amici, da simile fede noi dobbiamo lasciarci riempire! Allora la Chiesa cresce come comunione nel cammino verso e dentro la vera vita, e allora essa si rinnova di giorno in giorno. Allora essa diventa la grande casa con tante dimore; allora la molteplicità dei doni dello Spirito può operare in essa. Allora noi vedremo «com'è buono e

bello che i fratelli vivano insieme. È come rugiada dell'Ermon, che scende sul monte di Sion; là il Signore dona benedizione e vita in eterno» (*Sai* 133,1.3).

Indice

Introduzione

Mons. Luigi Negri p. 3

LA BELLEZZA » 11

LA CHIESA » 29

ITACAlibri
Via Provinciale Lughese, 1880
48014 Castel Bolognese (RA)
Tel. 0546 656188 Fax 0546 652098
itacaCn'italibri.it
www.italibri.it

Nelle edizioni ITACA

André Frossard

IL VANGELO SECONDO RAVENNA

Roberto Filippetti

IL VANGELO SECONDO GIOTTO

La vita di Gesù raccontata ai
ragazzi attraverso gli affreschi
della Cappella degli Scrovegni

Milena d'Agostino

Nicola Panciera

IL MISTERO DELLA SALVEZZA

NEI MOSAICI DI SAN MARCO

Roberto Filippetti

CARAVAGGIO. L'URLO E LA LUCE

Una storia in cinque stanze

«La bellezza ferisce,
ma proprio così
essa richiama l'uomo
al suo Destino ultimo.»



«La Chiesa esiste
per divenire
in noi tutti
accesso alla vita eterna.»

€ 5,00

