

Elaborazione appunti lezioni prof. MELINA: TEOLOGIA MORALE FONDAMENTALE

ALLA RICERCA DI UNA DEFINIZIONE DI TEOLOGIA MORALE (TM) (schemi: I.2)

Definire vuol dire cogliere l'oggetto, mettere dei limiti.

Con il Concilio di Trento (1563) vengono istituiti i seminari per la formazione dei preti (i primi in Spagna e in Italia); [Rosmini dirà che una delle cinque piaghe della Chiesa è proprio la mancanza di formazione dei preti]. Nel Collegio Romano (che poi diventerà la Gregoriana) si organizzano gli studi per i preti; nella *ratio studiorum* entra la TM: **J. AZOR**, gesuita, scrive il **primo trattato di TM**, *Institutiones Theologiae Moralis* (?), **1600**. Il suo trattato ha una fortuna enorme, diventa il paradigma di opere che continueranno sulla stessa linea fino al Concilio Vaticano II (1962-65). Questi secoli costituiscono l'**epoca della manualistica**; per manualistica si intende quel genere letterario che sistematizza la TM ad un fine preciso: la preparazione dei confessori; al suo centro sta il **problema del peccato**, degli atti umani in quanto buoni, cattivi, leciti, illeciti; si definiscono gli atti umani in rapporto alla legge e alla coscienza.

La manualistica ha **3** grandi **categorie**:

- a) **atti umani**
- b) **legge**
- c) **coscienza**

Alla fine del '700 **S. Alfonso Maria de Liguori** (redentorista, patrono dei confessori e dei moralisti) scrive un manuale: *Theologia moralis*: "La regola degli atti umani è duplice: la prima è *materilae e lontana (legge)*, la seconda è *prossima e formale (coscienza)*"; la sua definizione è fondata sulle tre categorie. [gesuiti e redentoristi fondano tutta la TM sul decalogo; i domenicani (sulla scorta di S. Tommaso) la fondano sulle virtù. Sostanzialmente, comunque, non c'è una grossa differenza.]

D. PRUMMER, domenicano svizzero, nel **1935** dà la seguente definizione di TM:

"La TM è quella parte della teologia che studia gli atti umani alla luce della Rivelazione."

Quindi la TM **a)** è teologia, **b)** studia gli atti umani, **c)** alla luce della Rivelazione.

a) *statuto epistemologico*: La TM è una parte della teologia; nel 1600 con Azor è successo che nel complesso del sapere teologico è stata presa una parte ed è stato detto: questa è TM; non c'era prima una parte della teologia (in realtà già nel '500 con la seconda Scolastica spagnola c'era stata una frammentazione della T); la TM acquista una sua autonomia staccandosi dalla dogmatica e dalla spiritualità (e le conseguenze le vediamo ancora oggi).

- *Prima cesura*: tutto ciò che riguarda il fine dell'uomo, l'antropologia teologica, la grazia, viene attribuito alla T dogmatica.
- *Seconda cesura*: la TM diventa ciò che è obbligatorio per tutti sotto pena di peccato. La T spirituale diventa ciò che è consigliato a pochi per la perfezione. La TM diventa l'ambito di ciò che è vietato e di ciò che è possibile fare.

Il francese Léo (?) sostiene che la TM è un campo di battaglia tra legge e coscienza per conquistare gli atti umani; perciò coscienza e legge sono in potenziale scontro (la libertà, cioè la coscienza, è libertà dalla legge).

Il **pericolo** della **manualistica** è il **LEGALISMO**: concezione secondo la quale la legge deriva dalla volontà di un legislatore. La legge è quindi qualcosa di arbitrario (cioè il legislatore potrebbe cambiarla).

- **Guglielmo d'OCCAM**, francescano del '300, rappresenta il nocciolo del legalismo: *“Una cosa è buona perché è comandata, è cattiva perché è vietata”*. Ciò fa dipendere la bontà dalla legge. In Occam è come se mancasse la fiducia che la ragione umana può capire la legge

[1645, Caramuel; fu un legalista condannato dal Sant'uffizio. Egli affermava che, se Dio avesse voluto, avrebbe potuto cambiare (rivoltare: p.es. È bene rubare) i 10 comandamenti; questa è l'essenza del legalismo (la moralità degli atti dipende estrinsecamente dalla legge).]

- **S.Tommaso** (al contrario di Occam): *“Quella cosa è comandata perché è buona (in sé) e la ragione del comando è la sua bontà; la ragione del divieto è la sua malizia”*. Tale posizione è detta del “male intrinseco”, cioè la qualità morale di un atto dipende da un fattore intrinseco all'atto.

La legge non è espressione della volontà, ma della Sapienza di Dio; un'intelligenza che è in linea di principio accessibile all'uomo.

b) Gli atti umani sono gli atti liberi e consapevoli attraverso i quali l'uomo esprime la sua umanità. Distinzione tra:

Atto dell'uomo: qualsiasi atto dell'uomo che non coinvolge la sua umanità (es. grattarsi); non è l'espressione della sua umanità.

Atto umano: la sua umanità è caratterizzata dalla libertà e dall'intelligenza. O, secondo S. Tommaso, l'atto umano è espressione della volontarietà.

Un **atto** è **volontario** quando presenta tre caratteristiche:

1. quando nasce dall'interno di colui che lo produce (spontaneità)
2. quando c'è una conoscenza del fine a cui quell'atto mira
3. quando la scelta di quel fine è motivo che mi fa scegliere quel fine

Tale posizione di S. Tommaso è un superamento di Aristotele il quale definiva come “atto volontario” solo la prima caratteristica (ciò che è spontaneo); per Aristotele ciò che differenzia gli uomini dagli animali è la ragione, non la volontà.

Per S. Tommaso la volontà non è solo spontanea, ma è razionale (v. riflessione sulla volontà di Cristo di S. Massimo Confessore).

Prummer sosteneva che gli atti umani, per la manualistica, sono l'oggetto materiale.

[Distinzione della Scolastica: oggetto materiale = ciò di cui si parla
oggetto formale = è il punto di vista da cui si guardano gli atti umani (es. l'etica guarda gli atti umani dal punto di vista della ragione).

c) “nella prospettiva della Rivelazione”; è l'oggetto formale.
Quale significato hanno gli atti umani nella storia della salvezza.

Considerazioni del professore:

Una delle critiche più pertinenti alla TM moderna è di essersi posta come **un'etica di terza persona**, come qualcuno che guarda gli atti dall'esterno; ciò comporta un **giudizio degli atti**.

Ma gli atti umani hanno una dimensione personale, una profondità interiore, sono espressione di una persona (v. Persona e atto). Quindi il **punto di vista interiore** è il punto di vista dinamico della realizzazione del soggetto, è di **prima persona**: attraverso i miei atti io esprimo me stesso. Ma riesco a esprimere me stesso fino in fondo, attraverso gli atti? La manualistica non coglie le motivazioni profonde. Lo studioso che per primo ha proposto questa definizione di etica moderna come etica di terza persona è **Stuart HAMSHIRE (1946)**, che individua in Francisco SUAREZ e in T. HOBBS gli iniziatori di questa tendenza.

L'etica di prima persona, o dell'interiorità dinamica, o **etica delle VIRTU'** nasce circa 15 anni fa con A. **Mc INTYRE**: è semplicemente la riscoperta di un modo di porsi nel fare morale, cioè *mi pongo dall'interno per costruire me stesso*. La domanda fondamentale è: *chi sono chiamato ad essere? (e non cosa devo fare?)*.

La TM non può occuparsi solo di atti, ma di me che sono in cerca di compiutezza, di perfezione del mio essere (qual è il fine, qual è la vocazione della mia vita?).

[S. Bonaventura: *Dio ci ha dato l'immagine e noi siamo chiamati ad esprimere questa immagine attraverso la somiglianza*].

C'è un disegno originario di Dio che si compie attraverso di me, attraverso la mia libertà.

Un tema che è stato **rimosso** dalla TM moderna (che invece era fondamentale nella morale classica: v. Aristotele, *Etica Nicomachea*; S. Agostino, *De Moribus Ecclesiae*; S. Tommaso, *Summa Theologica (seconda parte)*) è il **problema della felicità**; già S. Agostino diceva che il motore del nostro agire è la felicità; il vero problema morale è capire cosa sia la felicità.

E. KANT critica le morali della felicità.

Il Concilio Vaticano II segna un momento di rottura con il modo di fare TM dei secoli precedenti. Non vuol dire una morale nuova dal punto di vista contenutistico, ma un nuovo modo di fare TM (Paolo VI, *Discorso ai Redentoristi*, 1969).

Il C.V. II, nel decreto sulla formazione sacerdotale, *Optatam totius*, al n.16, ha espresso la convinzione che occorresse voltar pagina rispetto ad una secolare tradizione, quella della manualistica post-tridentina: "Si ponga speciale cura nel perfezionare la TM, in modo che la sua esposizione, maggiormente fondata sulla Sacra Scrittura, illustri l'altezza della vocazione dei fedeli in Cristo e il loro obbligo di apportare frutto nella carità per la vita del mondo".

- La TM non può essere una congerie di precetti, regole separate tra loro e priva di organicità; dev'essere organica, critica e sistematica.
- Dev'essere maggiormente fondata sulla Sacra Scrittura
- La carità è il centro della TM; ce l'ha detto Gesù: il comandamento è l'AMORE. Il tema della TM è l'amore è (Sant'Agostino si chiede: devo osservare i comandamenti per amare o viceversa? Risponde: come potrei osservare i comandamenti se non amando?). Quindi non si possono separare i comandamenti dall'amore.

Il rinnovamento della TM consiste nell'ampliamento del suo orizzonte, che non guarderà più solo gli atti, ma tutta la vita, la vocazione. Così considererò gli atti umani non solo nel *lecito* (ciò che posso fare), *illecito* (ciò che non posso fare), e *doveroso* (ciò che devo fare); ma soprattutto dal punto di vista degli atti in quanto sono espressione della mia libertà in cammino verso la pienezza. Il volto della nostra vita non è mai definito da ciò che dobbiamo fare per dovere, ma da ciò che amiamo. "Lì dov'è il tuo tesoro, là sarà il tuo cuore". La prima domanda della TM è: dov'è il tuo cuore?

ASPETTI DI METODO: LE FONTI DELLA TEOLOGIA MORALE (schemi II)

Fonti: sono i luoghi da cui si attinge per ottenere il sapere della TM; cioè da dove la TM trae nutrimento.

Metodo: quali sono le operazioni attraverso cui la TM raggiunge il suo scopo.

E' importante esplicitare due presupposti:

1. *Di natura filosofica: esiste un'esperienza originale che chiamiamo esperienza morale*
Che cos'è l'esperienza morale? Nel nostro agire noi siamo attratti da qualcosa che ci si presenta come BENE.

Che cos'è il bene? Per Aristotele per bene si intende il bene che è oggetto di un desiderio
I desideri (appetiti) tendono a tre tipi di beni:

A. beni *piacevoli* atteggiamento = *godere* (ha ragione di fine); *frui* (godere)

B. beni *utili* atteggiamento = *usare* (ha ragione di mezzo); *uti* (usare)

(ci servono a raggiungere qualcosa d'altro). S. Agostino: chi gode troppo dei beni piacevoli è meno condannabile di colui che gode dei beni utili (quest'ultimo gode di ciò che dovrebbe usare, es. i soldi).

C. beni *onesti* (o beni morali) atteggiamento = *rispetto, amore* (ha valore in sé)

Siamo di fronte ad un bene che merita l'attenzione della mia libertà perché ha un valore in se stesso, merita di essere rispettato e amato. E' riconducibile al bene della persona. E' un bene non solo *per me*, ma un bene *in sé*.

I primi due sono sempre inferiori; al 3° livello sperimento l'omaggio a questo bene indipendentemente da piacere e dall'utile. Nel bene morale la libertà della persona esce da sé, mentre nei primi due la libertà riconduce a sé.

Esiste quindi un'esperienza originale che chiamiamo esperienza morale.

Ci sono teorie morali che negano l'originalità dell'esperienza morale:

- *Edonismo:* il bene fondamentale è l'esperienza del piacevole; è moralmente buono ciò che provoca maggior piacere.
- *Utilitarismo:* è la riconduzione del bene morale alla dimensione dell'utile. E' moralmente buono ciò che è più utili al maggior numero di persone.

In realtà non posso ridurre il bene morale al bene piacevole o al bene utile.

Questa esperienza morale si può mostrare, ma non dimostrare (essendo un principio originario)

2. *Di natura teologica: che la Rivelazione abbia un significato per la dimensione etica dell'uomo*, e quindi che interpelli la mia libertà.

Per Rivelazione intendiamo l'insieme di fatti e parole che Dio ha comunicato all'uomo per salvarlo. La Rivelazione di Dio si presenta come un'alleanza in cui Dio offre se stesso all'uomo, ma anche interpella la libertà dell'uomo a rispondere. Ed è interpellata a livello morale. Ciò significa soprattutto una specificità del Dio della Rivelazione giudeo-cristiana; in Lui non c'è compromesso col male; è in Lui che io capisco cos'è il bene (cfr l'analisi dell'episodio del giovane ricco in *Veritatis Splendor*).

Entrare in alleanza con Dio significa imitarlo nella bontà; è diverso dal tipo di rapporto dei pagani con gli dèi, che è un rapporto contrattualistico (*do ut des* = rapporto di scambio in cui non è coinvolto il comportamento morale (cfr i Profeti, in particolare Amos).

Il Vangelo non è un puro *kerigma* (annuncio) di salvezza, ma interpella allo stesso tempo la libertà umana in riferimento agli atteggiamenti morali ("convertitevi e credete al Vangelo", Mt). *La risposta della libertà umana a questa Rivelazione è il tema della TM*. Già nel Concilio di Trento si afferma il legame intrinseco tra *fides et mores* per definire il contenuto della dottrina cristiana. L'*et* indica che l'oggetto della Rivelazione è la fede (primato) nel legame intrinseco con la Morale.

"La fede è un nuovo principio di pensiero e di azione"

Il rapporto tra Vangelo e TM ha avuto varie sfide; in particolare il **Protestantesimo** (primato della Grazia) ha messo in discussione il primato morale > Divisione Vangelo-Morale.

R. MELL: Il Vangelo è pura Grazia, la Morale è tutto un altro ordine di cose; è l'impegno dell'uomo per il bene di questo mondo.

Secondo LUTERO l'opera dell'uomo sarebbe importante solo per far andare meglio questo mondo. La Morale non è perciò rilevante per la salvezza (ha valore secolare > secolarizzazione della Morale); per la salvezza ha rilevanza la fede; la Morale evita che ci sbraniamo.

Nel Protestantesimo sono possibili due esiti di questa visione:

- A. un Vangelo senza Morale (è la posizione di K. BARTH (?))
- B. una Morale senza Vangelo (**pietismo**); la Chiesa diventa perciò il luogo delle persone moralmente integre; qui c'è il sottofondo del kantismo: "Il cristianesimo nei limiti della ragione" si pone questa domanda: cosa rimane valido per noi, uomini maturi del cristianesimo = la Morale (per "uomini maturi" si intende l'uomo uscito dallo stato di minorità, cioè che non ha più bisogno del tutore-Chiesa).

Ma tale Morale ha due condizioni:

1. una morale separata dalla dogmatica (cioè dall'evento storico di Cristo) è una morale razionale. (Già LESSING aveva detto: nessuna morale universale può essere fondata su un fatto storico particolare. Quindi le cose che mi ha detto Gesù sono valide perché sono l'espressione più alta della morale razionale umana, non perché me le ha dette lui).
2. è una morale interiore, che non deve essermi insegnata da nessuno che è esterno. Quindi per l'Illuminismo ciò che conta non è la fede, ma la Morale.

Una volta separati Vangelo e Morale il pendolo storico oscilla tra A e B.

Il teologo morale ortodosso K. IANNARAS definisce il pietismo come la corruzione della Chiesa da parte della TM, che riduce il cristianesimo ad una morale: essere cristiani significa essere uomini moralmente coerenti.

Romano GUARDINI (“Fine dell’epoca moderna”): la modernità illuminista è parassita del cristianesimo, cioè trae le evidenze morali del cristianesimo e poi dice: posso vivere queste evidenze morali senza la fede. Ma così un po’ alla volta l’eredità si dilapida. Nell’epoca moderna si rende evidente l’ipocrisia dell’Illuminismo, cioè che non è possibile vivere le verità morali senza la fede; non possiamo portare frutto senza le radici; occorre che la fede venga in soccorso alla ragione.

Stanti questi due presupposti, ora possiamo porci la domanda: quali sono le

Fonti della teologia morale

1. Una conoscenza razionale della esperienza morale
2. Una conoscenza di ciò che la Rivelazione mi dice dell’esperienza morale.
Questo concetto di Rivelazione implica **tre momenti costitutivi** (gerarchicamente subordinati): la Sacra Scrittura, la Tradizione, il Magistero:

1. **La Sacra Scrittura**, che è la testimonianza autorevole della Parola di Dio. In essa mi incontro con la Parola di Dio letta ecclesialmente. La Sacra Scrittura dà un contributo fondamentale alla TM, a partire da 3 grandi nuclei:
 - A. I 10 comandamenti (in relazione all’Alleanza)
 - B. L’insegnamento morale di Gesù (interprete e compimento della Legge)
 - C. La catechesi apostolica (e in particolare la catechesi morale di S. Paolo)

A. Il Decalogo, legge dell’Alleanza

Se andiamo a guardare le Sacre Scritture vediamo che il Decalogo si trova in Es 20,1-17 e Dt 5,6-18. La proposta del Decalogo avviene all’interno di un contesto di alleanza. Alcuni studi hanno paragonato Es 19-24 ai trattati ittiti di vassallaggio trovando le seguenti analogie:

1. *Preambolo storico* (è la prima parte che richiama qualcosa che è avvenuto tra il grande re e il vassallo, qualcosa che sta prima del trattato di alleanza).
2. *Dichiarazione fondamentale* (è una specie di rapporto fondamentale di dipendenza del feudatario dal re)
3. *Stipulazioni particolari*
4. *Invocazioni dei testimoni*
5. *Benedizioni e maledizioni*

Questa struttura fondamentale si ritrova in Es 19-24; ciò significa che il popolo d’Israele ha espresso il suo rapporto con Dio nello stesso modo del vassallo con il re tra gli Ittiti.

Nell’Esodo in specifico:

1. “Io sono il Signore, tuo Dio, che ti ho fatto uscire dal paese d’Egitto...”; l’Alleanza sta prima della Legge, l’Alleanza è dono, tanto è vero che c’è un’alleanza senza legge (quella di Abramo), è puro dono
2. “Non avrai altri dèi di fronte a me”; dentro questo, che è il comandamento, ci sono le 10 parole particolari (espressione dell’appartenenza a Dio nei

singoli settori della vita). Esempio del prisma > rapporto tra dichiarazione fondamentale e stipulazioni particolari.

3. Modalità concreta di esprimere nei singoli atti della vita la dichiarazione fondamentale.

Il Decalogo è la legge che verifica il mio restare fedele all'Alleanza che Dio ha stabilito gratuitamente con me.

Il libro del Deuteronomio nei primi capitoli (fino al 9°) è tutta una meditazione sul comandamento fondamentale (concetto dell'appartenenza: tu sei mio ed io sono tuo); questo atteggiamento si rifrange nei comandi particolari (seconda parte del Dt); il Dt dà due motivazioni: *perché* (riguarda il passato, la memoria) e *affinché* (rimanda al futuro).

La fedeltà all'Alleanza, verificata dai comandamenti, è la condizione perché si realizzi la promessa.

La libertà umana è libertà di obbedire ai comandamenti, è condizione senza la quale non si realizza la promessa. C'è qui tutta la struttura della TM.

La dichiarazione fondamentale investe tutta l'esistenza (è il 1° comandamento, non è uno degli altri; non si può dire, per esempio, che su dieci comandamenti ne osservo otto, perché ogni comandamento è l'espressione concreta dell'atteggiamento fondamentale.

[*Libri Sapienziali e Profeti:*

- i primi colgono un aspetto dell'Alleanza che è intrinseco alla stessa creazione; la Sapienza di Dio è legge che la mia ragione può cogliere; quella legge che Dio ha dato sul monte Sinai è una legge che esiste fin dalla creazione (legge naturale).
- I secondi: dobbiamo cogliere un dramma che percorre il popolo d'Israele: l'*Esilio* (prima il Regno del Nord, poi Giuda) > perdita della terra (l'oggetto della promessa) > tentazione > Dio non è fedele all'Alleanza. A questa situazione di crisi rispondono i profeti dando un giudizio: se abbiamo perso la terra è perché noi abbiamo rotto l'Alleanza, le siamo stati infedeli. Il popolo dice: abbiamo sempre fatto i nostri sacrifici. I profeti rispondono: il tuo peccato è stato quello di separare il culto dalla vita morale; trattate il vostro Dio come tutti gli altri dèi (*do ut des*); il Dio che ha fatto alleanza con voi è un Dio santo, perciò dovete essere santi come lui; in lui la santità è una qualifica morale; in lui culto e morale sono inscindibili (e questa è la sua diversità dagli altri dèi). *Geremia 17*: “vedete la Legge ma non riuscite ad osservarla”; *Geremia 31*: “vi darò una legge nuova”; *Ezechiele 36*: “vi darò un cuore nuovo”.]

B. Gesù e la Legge

Intendiamo l'atteggiamento di Gesù nei confronti della *Torah*, che ha il suo nucleo nel Decalogo, ma ha anche una serie di precetti di carattere culturale e giuridico. Di fronte a questa legge Gesù è presentato come il nuovo Mosè (Mt 5-7). Legge che esprime la risposta al desiderio di felicità dell'uomo.

[Sant'Agostino, *De sermone Domini in monte*: opera su Mt 5-7, scritta dopo essere stato ordinato sacerdote. E' un testo molto importante per il futuro della TM: Mt 5-7 è infatti la sintesi della morale cristiana, Gesù da qui la risposta alla domanda di felicità dell'uomo. Agostino mette in relazione tra loro le beatitudini (che per lui sono 7, l'ultima è la sintesi delle altre), le 7 virtù (3 teologali+4 cardinali), i 7 doni dello Spirito e le 7 domande della preghiera del Padre nostro.] Gesù, nel discorso della montagna, dice: "Non sono venuto ad abolire la Legge, ma a darle compimento". In che senso Gesù dà compimento alla Legge?

Il testo di Mt 5-7 è fondato antitesi: insegnamento di Gesù (2° membro) in contrapposizione ad un insegnamento precedente (1° membro).

All'interno delle antitesi troviamo delle *antitesi primarie* (1) e delle *antitesi secondarie* (2).

1. le *antitesi primarie* sono 3: *non uccidere* (5,20-26), *non commettere adulterio* (5,27-30), *non giurare* (5,33-37); qui l'insegnamento di Gesù si colloca ancora nella legge mosaica; egli propone un nuovo insegnamento in due direzioni:
 - Interiorizzazione dell'insegnamento (ci sono cioè dei peccati che si compiono nelle intenzioni).
 - Radicalizzazione dell'insegnamento (cioè non basta non uccidere, occorre anche purificare l'atteggiamento interiore; non basta osservare un minimo della legge, ma coglierne il senso)

2. le *antitesi secondarie* sono 3: *divorzio* (5,31-32), *legge del taglione* (5,38-42), *l'odio dei nemici* (5,43-48); qui le antitesi non sono solo in contrasto con un insegnamento dei maestri della legge, ma sono in contrasto con la legge stessa, mette in questione la *Torah*, Mosè; c'è una carica rivoluzionaria molto più grande, è una sorta di legge nuova.

[J. NEUSNER, *Disputa immaginaria tra un rabbino e Gesù*: nelle antitesi primarie ammiro Gesù; nelle antitesi secondarie non accetto come ebreo: qui Gesù mette in pericolo l'identità del popolo d'Israele]

Ciò vuol dire che Gesù è su un altro piano di Mosè o di un profeta.

Ma perché Gesù mette in discussione la Legge? La legge di Mosè si presenta come una legge di compromesso > v. *canto di Lamech* (Gen 4,23) che è un canto di vendetta in cui il male non ha più limite. La legge del taglione rappresenta un limite al dilagare del male; ma in fondo si adatta all'inevitabilità del male e quindi viene a compromesso col male.

La prospettiva di Gesù (amare i nemici) è quella di superare il male col bene; è la prospettiva di chi può trovare una legge più originaria, perché ha la competenza per cambiare il cuore dell'uomo, altrimenti non potrebbe darci una nuova legge. Gesù non è un interprete della Legge, egli accede e conosce direttamente la volontà del Padre ed, esprimendola, ha l'autorità di ridonarcela perché è colui che realizza la volontà del Padre, è colui che cambia il cuore dell'uomo.

Gesù non è venuto per darci una legge più severa, ma per cambiare il cuore dell'uomo; in Gesù si realizza la profezia di Geremia 31 ed Ezechiele 36; la legge nuova e il cuore nuovo vivono in Gesù, Gesù ha la legge scritta nel cuore; è lui l'uomo nuovo, con la sua obbedienza compie la Legge e così apre per noi la possibilità di compierla mediante lo Spirito Santo.

H.U. von Balthasar, in *Nove tesi per un'etica cristiana*, nella prima tesi mostra come la morale cristiana superi la dicotomia moderna tra *autonomia* ed *eteronomia*; con la prima intende che la verità morale, per essere autentica, deve provenire dal soggetto stesso; con la seconda intende che la legge mi viene dall'esterno, da un altro che me la impone (Kant respinge ogni forma di eteronomia); questa distinzione percorre l'etica fino ai nostri giorni.

Von Balthasar dice: l'etica cristiana è al di là di questa contrapposizione perché si fonda sull'obbedienza di Gesù al Padre e il momento più alto di tale obbedienza è quello dell'orto degli ulivi ("non la mia, ma la tua volontà sia fatta"). San Massimo Confessore dice: in Gesù c'è una vera volontà umana, l'umanità di Gesù è un'umanità vera. In questa frase si esprime, dentro l'umanità di Gesù, l'eterna obbedienza del Figlio al Padre, e il Padre per Cristo è *eteros*, ma non *eteron*, cioè è un'altra persona, ma non un'altra cosa (non c'è estraneità). La volontà del Padre che è altra da quella del Figlio, diventa unità nello Spirito che è Amore. Von Balthasar mostra, all'interno della prospettiva cristiana, il superamento della dicotomia autonomia-eteronomia. Permane l'alterità, ma questa alterità è interiorizzata nell'Amore; che cos'è l'Amore se non ospitare la volontà dell'altro?

Cristo diventa così la norma morale concreta, personale ed universale per la vita del cristiano. L'esistenza umana di Gesù Cristo è la forma, il modello insuperabile, *a priori* normativo per tutti.

C. La catechesi apostolica (San PAOLO)

Tutta la seconda parte delle *Lettere* contiene insegnamenti morali, ma è fondata sulla prima parte che è dogmatica (legame tra dogmatica e morale). C'è una connessione tra *kèrigma* (annuncio) e *didachè* (insegnamento) (v. Rm 6,17).

In 1 Corinzi 8 (*questione degli idolo-titi*) e in Romani 2,15, San Paolo affronta il problema della coscienza.

Le comunità cristiane primitive si confrontavano sul problema pratico di mangiare la carne degli animali offerti agli idoli; i poveri la compravano a basso prezzo, ma c'era la convinzione che mangiarla fosse un modo per entrare in comunione con gli idoli. Per rispondere a tale questione Paolo distingue due tipi di persone: i *forti* (che dicono "posso mangiarla") e i *deboli* ("no, è peccato"). Paolo risponde in 3 momenti:

1. *momento della verità*: hanno ragione i forti; gli idoli non esistono, quindi quella carne è uguale a tutte le altre.
2. *momento della coscienza*: attenzione, perché se uno crede che sia peccato (ciò è uno sbaglio > coscienza erronea = dà un giudizio diverso dalla verità) e contraddico la mia coscienza erronea, pecco; cioè bisogna seguire anche la coscienza erronea, altrimenti dimostro la mia disponibilità a peccare.

3. *momento della carità*: nel caso si trovino ad un banchetto forti e deboli; se i deboli sono indotti ad un peccato perché i forti mangiano, allora io invito i forti ad astenersi dal mangiare. In nome della carità rinuncio alla mia libertà.

Tale insegnamento è fondamentale rispetto alla coscienza.

2. **La Tradizione**: è quel flusso continuo di vita e di pensiero attraverso cui giunge a me la Rivelazione. Questa Tradizione si consolida sia
 - A. in *esperienze di vita* (Santi; la loro vita diventa una fonte per capire cos'è l'esperienza morale cristiana; è una esegesi vissuta della Sacra Scrittura).
 - B. In *esperienze di dottrina*:
 1. i Padri della Chiesa (sono i grandi pastori della Chiesa che hanno sostenuto con la loro riflessione e le loro opere la prima fase della Chiesa; il termine cronologico è il 7° secolo; l'ultimo Padre orientale è S. Giovanni Damasceno, l'ultimo occidentale è S. Isidoro di Siviglia)
 2. i Dottori della Chiesa (sono delle personalità eminenti nelle quali la Chiesa ha riconosciuto un insegnamento eccezionale. Si affermano come insegnanti per tutta la Chiesa. L'ultima è Santa Teresa del Bambin Gesù)

C'è anche la vita comune del popolo cristiano; il modo di sentire (*sensum fidelium*) del popolo cristiano fa parte della Tradizione (v. LG 12 e NEWMANN, "Consultazione dei fedeli in materia di dottrina"; per consultazione Newmann intende il prendere coscienza guardando chi sono i fedeli; è un criterio qualitativo (non quantitativo); è una consultazione sincronica e diacronica).

La Chiesa alcune volte può non avere tutte le argomentazioni per difendere una teoria, ma avere un sentire che dice: "questa cosa è vera".

Per Melina la conoscenza morale è una conoscenza pratica (non speculativa) attraverso le virtù.

3. **Il Magistero** (schemi II.5): è quella dimensione dell'esercizio pastorale dei vescovi relativo all'insegnamento della verità. Non ha una funzione costitutiva della Verità Morale, ma interpretativa (interpreta la verità autenticamente, nello stesso senso dell'Autore che l'ha promulgata, cioè la Spirito Santo). L'oggetto del Magistero è la Rivelazione che riguarda *fides et mores*; il Magistero dà un'interpretazione sulla base del dono dello Spirito.

A) La legge naturale fa parte della competenza del Magistero; la legge naturale è ciò che la ragione umana può conoscere del disegno creaturale di Dio; è l'ordine morale conoscibile dalla sola ragione. Paolo VI, nel cap.IV dell'*Humanae vitae*, rivendica per il Magistero tale competenza con le seguenti argomentazioni:

- 1.) la legge morale naturale è implicitamente contenuta nel Decalogo
- 2.) anche la legge naturale è necessaria alla salvezza
- 3.) la legge naturale è il disegno di Dio attraverso il quale Egli conduce l'uomo al bene. Se tale disegno è in Cristo, la Chiesa in Cristo (disegno complessivo) può interpretare anche questo disegno particolare (cioè la legge naturale).

I soggetti del Magistero:

Due sono i soggetti inadeguatamente distinti: il Papa come capo del collegio dei vescovi e il collegio dei vescovi stesso (in unità col suo capo, cioè il Papa). Il Papa è soggetto di magistero in quanto capo del collegio dei vescovi; c'è collegio quando c'è comunione col Papa (*cum Petro et sub Petro*); non può esserci collegio dei vescovi in contraddizione al Papa.

La modalità di esercizio può essere: 1. Ordinaria; 2. Straordinaria.

1. avviene nell'esercizio quotidiano della funzione dell'insegnamento
2. con atti particolarmente solenni:
 - a. *per il Papa*: definizione *ex cathedra*: il Papa propone come definitiva una verità che riguarda la fede o la morale.
 - b. *Concilio ecumenico*: è un esercizio straordinario

Qualifica (o valore):

1. l'insegnamento è *autentico* sempre (cioè gode dell'assistenza dello Spirito Santo, quindi va sempre accolto con atteggiamento di ossequio religioso).
2. *Infallibilità*:
 - a. la definizione *ex cathedra* del Papa (definita dal Concilio Vaticano I)
 - b. una dichiarazione dogmatica di un Concilio Ecumenico
 - c. il magistero ordinario universale della Chiesa (cfr LG 25)

(Curran, fine anni '80, sostenne che la TM non fosse mai intervenuta in ambito di morale sessuale prima dell'*Humanae Vitae*; la Congregazione per la Dottrina della Fede gli ha ritirato la *missio canonica* riferendosi a questo punto; e, inoltre, al di là di ciò che è infallibile esiste ciò che è autentico)

Problema del *dissenso*: si riferisce all'atteggiamento che un teologo deve avere nei confronti del magistero ordinario non infallibile.

Si distingue tra:

- *non assenso*: ho delle ragioni gravi che mi impediscono l'assenso della mia ragione (non assenso dal punto di vista teorico)
- *dissenso*: rivendicazione del diritto di proporre pubblicamente una dottrina diversa dal magistero autentico (con l'obiettivo di cambiare il magistero)

Metodo della teologia morale (schemi II.c)

La riflessione morale consiste in una circolarità ermeneutica tra ragione umana e fede, sapendo che la fede non può essere in contraddizione con la ragione, ma neanche la rende superflua; a partire dalle domande della ragione la fede propone le sue risposte; la fede è provocata dalla ragione e allo stesso tempo la illumina.

Sono importanti le domande che la ragione pone, ma c'è un primato della Rivelazione (criterio ultimo); Rivelazione che non è una dottrina, ma una persona.

RAPPORTO TRA LEGGE NUOVA E COMANDAMENTI (schemi II.3.d.)

(alla luce di San TOMMASO, S. Th. I e II, q. 106-108)

Esempio della costituzione di un articolo:

Titolo: “*La legge evangelica è scritta o interiore?*”

1. *Videtur quod* (sembra che).....2. *Sed contra* (ma).....

*Respondeo: ad primum.....
ad secundum.....*

C'erano due correnti che si scontravano nel medioevo:

1. *legalisti*: si radicavano nell'antica tradizione agostiniana; erano soprattutto frati; affermavano che la legge evangelica è scritta, è un libro (rif. Alessandro di Hales)
2. *spiritualisti*: inizialmente fanno riferimento a Gioacchino da Fiore (c'è stato un Tempo del Padre – Antico Testamento; c'è il Tempo del Figlio – Chiesa; sta per venire il tempo dello Spirito - in cui non ci saranno più né Vangeli scritti né il Papa.....). San Bonaventura getta in carcere il suo predecessore (che era il terzo successore di Gioacchino) che seguiva queste tesi; San Bonaventura ha ridimensionato tali tesi.

San Tommaso distingue e dice: in ogni realtà c'è sempre qualcosa che è principale e qualcosa che è secondario. Che cosa è principale nel Vangelo?: la grazia dello Spirito Santo che ci è data mediante la fede in Cristo. Ma, dice, ci sono gli elementi secondari: il vangelo scritto, le autorità della Chiesa, il diritto canonico, i sacramenti, ecc...

Per San Tommaso quindi la legge evangelica è legge interiore (riprende Sant'Agostino: anche il Vangelo, preso come lettera, uccide; v. anche Corinti: la lettera uccide, lo Spirito dà vita).

Però dà un bel colpo a Gioacchino: lo Spirito mi viene credendo in Gesù Cristo.

Siccome noi non abbiamo la pienezza dello Spirito Santo, ma abbiamo solo le primizie, abbiamo bisogno anche degli elementi secondari per interpretare lo Spirito che è dentro di noi e che è principale.

TEOLOGIA MORALE, FILOSOFIA E SCIENZE UMANE (Schemi II.4)

La TM come riflessione critica e sistematica sull'agire umano alla luce della Rivelazione, integra anche un elemento razionale. Con quali modalità?

1. *sul concetto di ragione pratica*

La ragione è una sola, ma con più modalità di esercizio. Ha un *esercizio speculativo* (il fine è la conoscenza stessa) e un *esercizio pratico* (il conoscere è finalizzato all'agire).

La ragione speculativa ha come oggetto il vero, la ragione pratica ha come oggetto il bene, la verità sul bene.

Ciò comporta anche un criterio di verità diverso; mentre la verità speculativa è l'adeguazione del concetto che ho in testa con la realtà, la verità pratica è l'adeguazione del bene a cui tende la mia azione con l'appetito retto.

Mentre la razionalità speculativa è questione solo di ragione, la razionalità pratica è questione di ragione e di virtù.

Per conoscere la verità sul bene devo essere disposto a lasciarmi ad interrogare (non solo a conoscerlo); è questione non solo di intelligenza, ma di globalità complessiva del mio essere.

La ragione pratica è un esercizio della ragione che si inserisce nella disposizione complessiva del soggetto; l'apice, la perfezione della ragione pratica è la virtù della prudenza; non c'è prudenza senza virtù morali; la scienza etica è la riflessione seconda sull'esercizio della prudenza.

2. *le scienze umane e la Teologia morale*

Per scienze umane intendiamo quella conoscenza critica, razionale e sistematica che applica all'uomo il metodo scientifico (psicologia, sociologia, ecc).

La TM, che riguarda l'agire dell'uomo, in che maniera può tenerne conto?

Il criterio è che devo far passare i risultati delle scienze umane attraverso un filtro antropologico; un'antropologia adeguata che tenga conto dell'uomo nella sua globalità e nella sua singolarità.

C'è da ricordare l'importanza del rapporto biunivoco:

- la psicologia (v. B. Kiely, *Psicologia e TM*) mi dà una conoscenza dei condizionamenti della mia libertà, delle cause mentali dei miei comportamenti > mi dà una visione realistica della libertà umana (che è limitata). Il problema è che l'attenzione ai determinismi mentali può portare alla negazione della libertà; altro rischio è la tentazione di far passare come normativo ciò che è normale nel piano psicologico.
- la sociologia esamina l'azione umana nei suoi condizionamenti sociali

[*concetto di scienza moderna*: per Galilei:

1) La scienza si occupa delle quantità misurabili della realtà e tralascia di tentare le essenze (polemica contro l'aristotelismo); 2) attraverso l'esperimento (che non è l'esperienza) che è un tentativo di forzare la natura per strapparne il suo segreto; 3) per esprimere le leggi matematiche che regolano i rapporti tra i fenomeni.

La scienza moderna (che non è scienza pura) nasce connessa con la tecnica, cioè con l'idea di ottenere (*scire est posse*, Bacone); è un'impresa di trasformazione del mondo.

L'idea scienza-progresso è inscindibile e rischia di diventare assoluta.

Dobbiamo tener presente che il metodo della scienza moderna è

- a. *riduttivo*, cioè tralascia alcuni aspetti della realtà, cioè quelli non misurabili (che sono anche gli aspetti più qualificanti l'essere umano e l'esistenza).
- b. mette tra parentesi il soggetto che conosce; pretende una conoscenza oggettiva; il rischio è quello di accogliere degli interessi ideologici non confessati (K. Marx: l'ideologia è una visione della realtà che nasconde gli interessi che la muovono)
Finché la scienza moderna rimane consapevole di queste due riduzioni è legittima, perché non passa dalla riduzione metodologica ad una affermazione ontologica.

Inoltre si deve essere consapevoli dei possibili pregiudizi ideologici che possono nascondersi sotto il velo di un'apparente neutralità.]

IL PROBLEMA DELLA FELICITÀ E IL FINE ULTIMO (schemi III.1)

Se guardiamo ai grandi sistemi della morale classica (Aristotele, S. Agostino, S. Tommaso), il problema fondamentale della morale è la felicità (S. Agostino, *De moribus ecclesiae catholicae*: "Da dove cominceremo la nostra riflessione? Non c'è nessun uomo che non sia d'accordo con noi, che tutti noi vogliamo essere felici").

C'è nel cuore umano un desiderio di felicità; ma il problema morale è capire in che cosa consista la vera felicità.

Cos'è il *desiderio*? (etimologia: *de-sidera*, allontanarsi dalle stelle > connessa alle stelle, al mondo degli auspici). E' una sorta di vagare delle mie aspirazioni che, negli oggetti della terra, non trova mai appagamento, perché ho nostalgia delle stelle.

Il desiderio, come fondamento della morale, è stato oggetto di un forte sospetto da parte di Kant; egli infatti sostiene che una morale fondata sul desiderio sarebbe:

- una morale soggettivistica in cui ognuno ha i suoi gusti
- una morale interessata, cioè una morale in cui la ragione non domina le passioni

L'idea che il piacere, la passione, il desiderio siano peccato è tipica di certe forme di morale (stoica e kantiana, molto influenti in ambito cattolico), ma che non rappresentano la migliore TM (secondo Melina fondata su San Tommaso).

Il fondamento trinitario della vita cristiana (III.3)

a. "In Cristo Gesù"

In che senso Gesù Cristo (GC) è il fondamento della morale?

In VS 8 Giovanni Paolo II dice che la vita morale nasce dall'*incontro* con GC e consiste nel seguirlo (nella sua *sequela*).

Nella "Vita di Gesù" di F. Mauriac viene evocata la scena delle beatitudini. GC parlava, ma quelli in fondo non sentivano; eppure sentivano una parola: "beati", e sapevano di essere lì per quello. L'*incontro* aveva suscitato in loro un desiderio di felicità e una promessa di compimento. Ecco perché l'*incontro* con GC è il fondamento della vita morale.

E il compimento si attua *seguendo* lui: è vivere una compagnia, una comunanza di destino.

In VS GPII dice che la Chiesa è la contemporaneità di GC all'uomo di ogni tempo; battesimo, eucarestia (e gli altri sacramenti) sono il fondamento della vita morale cristiana; con il battesimo muore l'uomo vecchio e nasce l'uomo nuovo; l'eucarestia è la comunione con il donarsi di GC, è comunione con l'agire di GC che si dona (la teologia scolastica nei sacramenti distingue *sacramentum, res et sacramentum, res tantum*; nell'eucarestia il *sacramentum* (segno) sono il pane e il vino; *res et sacramentum* (cosa in quanto trasformata) sono il corpo e il sangue; *res tantum* (fine) è la comunione ecclesiale).

L'eucarestia implica la nostra partecipazione (libertà) al gesto con cui GC si dona; è un appello alla nostra libertà.

b. "Per mezzo dello Spirito Santo" (cfr. VS 22-24)

Lo SS rende GC interiore a noi e universalizza l'evento di GC in tutti i tempi e i luoghi. In noi lo SS è legge nuova attraverso il dono della grazia che a livello morale agisce nelle diverse facoltà dell'uomo attraverso le virtù; innanzitutto le tre *virtù teologali* (fede, speranza e carità, quest'ultima madre e forme di tutte le virtù) le quali assumono le *virtù cardinali* (cardine) che aprono a tutta la vita morale cristiana (prudenza, giustizia, temperanza, forza); tali virtù vengono, in chi vive in grazia, soprannaturalizzate, cioè sono elevate (es. un atto di giustizia diventa in questo senso un atto soprannaturale).
Lo SS, con i suoi *sette doni*, è il vertice delle virtù:

GRAZIA (= ciò che Dio fa in noi, senza di noi)
(presenza in noi del dono di Dio;
inabitazione in noi dello SS)

la grazia ci trasforma attraverso le

VIRTU' TEOLOGALI (hanno per oggetto Dio e vengono da Dio; sono *infuse*)

Fede: atto dell'intelligenza che riconosce GC come verità

Speranza: atto della volontà che crede possibile ciò che GC ha promesso

Carità: amiamo Dio sopra ogni cosa e il prossimo per se stesso

Organismo delle

virtù

VIRTU' CARDINALI (hanno come oggetto i beni umani;
Sono *acquisite*)

Prudenza (ragione)

Giustizia (volontà)

Forza e Temperanza (appetiti sensibili)

Ma tutto l'organismo delle virtù viene perfezionato dai *sette doni dello Spirito*: hanno la funzione di predisporci ad ascoltare e a seguire i suggerimenti dello Spirito (dono = recettore che ci fa stare attenti al soffio dello Spirito che è discreto). L'organismo delle virtù ha lo scopo di farci seguire i doni dello Spirito.

San Tommaso nel commento a Rm 8,14, dice: "Gli uomini spirituali *aguntur a Deo* (sono condotti da Dio)". Per San Tommaso ci sono *3 livelli dell'essere*:

1. *aguntur* animali> sono agiti dall'istinto
2. *agunt* uomini> agiscono (hanno in sé il principio delle loro azioni)
3. *aguntur a Deo* uomini spirituali> è Dio che agisce in loro, ma senza togliere l'*agunt*. Sono azioni libere e consapevoli, ma che nascono in loro dall'ispirazione divina. L'azione umana è un consenso all'azione divina che agisce in loro; ciò attraverso i doni dello Spirito.

c. **“A gloria di Dio Padre”** (cfr. VS 10)

Ci indica il fine della vita morale. GC è la via che ci conduce al Padre. Rendere gloria al Padre attraverso le nostre azioni; attraverso l'agire si manifesta la perfezione dell'uomo nell'amore e la gloria del Padre. Unione perfetta di due aspetti: azione morale e culto (v. Rm 12, 1-2).

IL DINAMISMO DELL'AGIRE MORALE IN CRISTO: GLI ATTI UMANI, LE VIRTU', I DONI DELLO SPIRITO E LE BEATITUDINI (schemi IV)

Cerchiamo di cogliere il punto di vista morale e la prospettiva teologica sull'*agire* (la psicologia guarda l'atto umano con una propria prospettiva; quale la prospettiva della morale?)

Vediamo, in primo luogo, quella che era la prospettiva di una morale insufficiente:

- PRUMMER (manualistica): La moralità è la qualità accidentale di un atto esterno (o atto fisico) che deriva dal rapporto di questo con la legge (regola morale).

Es: atto fisico > legge (es: non uccidere; la legittima difesa è un'eccezione)

Altra prospettiva:

- SAN TOMMASO: guarda l'atto umano dal punto di vista del soggetto che agisce (non dall'esterno). E' una morale di prima persona (soggetto) e non di terza persona (giudice).

Es: “Non è mai lecito uccidere per difendersi, ma può essere lecito uccidere difendendosi”

Dal punto di vista interno (soggetto) la prima cosa che si vede è l'*intenzionalità*. Chi uccide difendendosi sceglie di difendersi, non sceglie di uccidere. Dal punto di morale l'oggetto non è “prendere la pillola anticoncezionale”, ma “non disgiungere atto unitivo e atto procreativo”.

E. ANSCOMBE, *Intention* (1958), discepolo di Wittgenstein, dice che è possibile descrivere un'azione (es. il movimento di un braccio) in tre modi:

1. il braccio si alza (descivo l'evento come si vede dall'esterno)
2. io alzo il braccio (descivo un'azione che però non mi dice il significato intrinseco dell'azione stessa)
3. “chiedo la parola” (descivo l'azione nel suo significato intenzionale > *finis operis* = finalità intrinseca di quell'azione)

E. Anscombe fa un'analisi delle azioni umane a partire dalle espressioni linguistiche che esprimono queste azioni; e fa agli interlocutori due domande: *what?* (cosa stai facendo?) e *why?* (perché lo stai facendo?). Nella convergenza di queste due domande lei cerca l'oggetto della Morale, che è l'azione intenzionale di base (cioè il *finis operis*).

Esempio dell'imprenditore che firma un assegno per corrompere un funzionario pubblico:

1. sto scrivendo il mio nome su un pezzo di carta
2. sto corrompendo un funzionario pubblico (*finis operis*)
3. firmo l'assegno così non sarò costretto a licenziare i miei operai perché ho poco lavoro (che è non ciò che sto facendo, ma un motivo ulteriore per cui lo sto facendo, o, meglio, un motivo soggettivo per cui lo sto facendo (*finis operandis*))

La moralità di un atto è data da 3 elementi fondamentali:

1. *oggetto dell'atto* > è la scelta dell'atto
2. *intenzione soggettiva* > fine ulteriore che il soggetto dà al suo atto
3. *circostanze* > contorno

Perché un atto sia buono devono essere buone contemporaneamente tutte tre le fonti della moralità; perché un atto sia cattivo basta che una delle tre sia cattiva. La VS dice che la moralità prima di un'azione deriva dal suo oggetto; ma per cogliere quest'ultimo devo mettermi nella prospettiva del soggetto agente.

Le virtù morali

Che cos'è una virtù? La virtù (V) è *habitus operativus hominis*; la V come modo di essere (*habitus*) di una facoltà del soggetto che orienta tale facoltà verso un atto buono. La V è un termine tra le nostre facoltà di agire e l'atto. Le nostre facoltà non sono preparate all'agire; così l'agire morale ci risulta *difficile, instabile, triste*.

Le V aiutano a fare il bene in maniera *facile, stabile* e con *gioia*. Le V sono modi di essere del soggetto nelle sue molteplici facoltà.

Le V cardinali sono 4 (e ognuna di esse fa riferimento a una facoltà): *prudenza* (intelligenza), *giustizia* (volontà), *temperanza e fortezza* (appetiti sensibili).

L'ideale di una vita umana (e cristiana) non è fare il bene contro voglia, ma che tutta la mia persona sia in armonia con il bene. Le V mi danno un modo di essere che mi predispone al bene con atti eccellenti. "Le V sono tutt'altra cosa che un'abitudine" (Pinckaers); l'abitudine è una predisposizione meccanica ad un comportamento standardizzato.

La V è un modo di essere che favorisce la scelta, non riguarda tanto il comportamento esteriore; è una qualità dello spirito; la V non sostituisce la libertà, ma la incrementa.

Virtù cardinali (acquisite)

Prudenza: è la perfezione della razionalità pratica (auriga delle virtù > chi guida le V). La prudenza è la giusta misura ragionevole dei nostri istinti, dei nostri impulsi. La prudenza è il cuore razionale delle virtù.

- "Non c'è V senza prudenza", senza prudenza ci sono solo abitudini.
- "Non c'è prudenza senza V", per avere il giudizio razionale sull'agire occorre che ci siano nel soggetto le virtù.

Giustizia: riguarda la volontà nei rapporti con gli altri

Temperanza: è il giusto giudizio razionale sugli appetiti sensibili (sulla tendenza a ciò che è piacevole)

Fortezza: è il giusto giudizio razionale sugli appetiti sensibili (su ciò che è ostile a noi)

Virtù teologali (infuse)

Fede facoltà intellettuale

Carità e speranza facoltà volitiva

Doni dello Spirito

Sono la perfezione dell'organismo virtuoso che rende il soggetto capace di seguire lo Spirito.

PROSPETTIVA TEOLOGICA SULL'AGIRE

Che cos'è l'agire umano nella luce della Rivelazione?

Dio ha creato l'uomo incompleto, imperfetto, lasciando alla sua libertà il compito di arrivare al suo compimento. L'uomo si scopre bisognoso, desiderante e scopre che attraverso i suoi atti può compiersi.

E' necessario distinguere tra l'essere dell'uomo (atto primo) e l'agire (atto secondo). Cos'è questo atto secondo? Cos'è il compimento dell'uomo? Cos'è la felicità dell'uomo? Sarà un agire, non uno stato.

Il 1° itinerario parte da una riflessione umana: l'agire perfetto perfeziona la parte più perfetta di noi (la parte spirituale).

Il 2° itinerario parte dalla domanda: cosa ci rivela la Parola di Dio sull'atto perfetto? Gv: "Questa è la vita eterna, che conoscano te, unico vero Dio". Perciò l'*atto di visione amante di Dio* è l'atto in cui l'uomo conosce Dio, è un conoscere amando. Tale atto è la felicità dell'uomo, noi siamo stati creati per questo atto. E' l'atto beatificante, è la beatitudine che è un agire in comunione con Dio.

Il problema della TM è quello degli atti parziali che su questa terra preparano questo atto perfetto che avverrà solo nella vita ultraterrena. L'uomo che vive nella storia deve prepararsi all'atto ultimo. Gli atti umani sono perciò quelle imperfette azioni che ci preparano all'atto perfetto.

Questi atti parziali si chiamano *meriti*:

- cioè un atto proporzionato al fine soprannaturale
- è il dono che Dio ci fa di poter guadagnare ciò che vuole donarci. La nostra libertà è inclusa nel dono
- è il dono che Dio ci fa di collaborare in Cristo al raggiungimento di quella beatitudine che lui stesso vuole donarci e che è il nostro fine

Perché un'azione sia meritoria è necessario:

1. che sia un'azione umana (cosciente e libera)
2. che sia un'azione umana buona, cioè che abbia un valore morale, che sia conforme al bene morale dell'uomo
3. che questa azione umana e buona sia compiuta nell'amore di Dio, cioè nella carità (non basta che sia "solo" giusta, prudente...). La carità dà all'agire umano l'orientamento ultimo (possiamo meritare solo in Cristo)

La *legge eterna* è la sapienza divina (che è provvidente) che dispone tutte le cose in relazione ad un fine (Cristo). Questo ordine del cosmo si realizza diversamente nelle cose, negli animali, negli uomini. La partecipazione che l'uomo ha rispetto alla legge eterna è infinitamente superiore (San Tommaso: "Dio ha fatto l'uomo provvidenza a se stesso"). La ragione è il nostro modo di partecipare alla provvidenza di Dio. La nostra ragione è parte del disegno provvidenziale di Dio. Ma la ragione ha nel suo vertice (intelletto) dei principi (verità impresso originalmente nella ragione) che sono delle evidenze prime sul bene e sul male – es: non uccidere... (Salmo 4: "Risplenda su di noi, Signore, la luce del tuo volto").

Il contenuto essenziale della legge naturale è espressa nei 10 comandamenti.

Questi principi devono essere poi resi più dettagliati dalla ragione (due momenti: prima l'intuizione – intelletto- poi la ragione).

La legge naturale non è una serie di norme, è un ordine che la ragione fa a partire da dei principi che sono donati e che vengono percepiti meglio attraverso le virtù.

Norma: è un giudizio su un certo tipo di azione nel quale si esprime in forma imperativa il valore morale di quell'azione (in relazione al bene della persona).

Le norme morali sono il livello riflesso della legge naturale, cioè il livello in cui la ragione umana esprime l'ordine della legge naturale in norme (la virtù è prima della norma e fonda la norma).

Aristotele: "Il virtuoso è la norma vivente della moralità", cioè al virtuoso appare buono ciò che è veramente buono.

Il contesto teologico della legge naturale (schemi: V.2-3)

Possiamo vedere la legge naturale come l'espressione della sapienza creatrice di Dio. La legge naturale rappresenta all'interno dello spirito umano quella voce di Dio che ci chiama a realizzare noi stessi nella comunione con Dio e con gli altri. E' la legge del nostro essere.

Questa legge risale al principio della creazione; alla luce del nuovo testamento questa sapienza ha una fondazione cristologica: Cristo è la sapienza del Padre, è il verbo per il quale tutto è stato creato > la legge naturale, la sua fondazione e la sua compiutezza in Cristo.

Rivelandosi in Cristo la vocazione dell'uomo alla carità, la legge naturale è contenuta come l'inizio (VS 53); essendo Cristo il compimento della legge, in lui si trova anche l'ermeneutica definitiva della legge naturale.

Universalità e immutabilità delle norme morali (schemi: V.4)

Intendiamo che le norme morali, come giudizi su certi tipi di azione, hanno un valore immutabile (dimensione temporale) e universale (dimensione spaziale).

Una norma morale è un giudizio che si fonda sulla verità del bene della persona (> che gode di una sua assolutezza, perché si tratta della realizzazione della persona in quanto tale). Questa verità della persona si radica nella natura umana che Cristo ha assunto.

L'immutabilità e l'universalità sono una conseguenza del fatto che le norme morali si basano su una verità (= bene della persona come tale).

Le norme morali *positive* sono espresse con proposizioni affermative (es: rispetta il tuo prossimo).

Le norme morali *negative* sono espresse in termini proibitivi (es: non uccidere).

Mentre le norme morali negative hanno un valore assoluto (privo di eccezioni), le norme morali positive sono invece un'indicazione che va valutata circostanza per circostanza (cioè valgono in prima approssimazione e vanno verificate nella circostanza concreta verificando che non ci siano altre norme più importanti o più urgenti). (v. frase di Agostino a p.41 libro)

Dibattito sul proporzionalismo (schemi VI.1-2)

Tale dibattito è nato a partire dall'*Humanae vitae* e si è risolto con la *Veritatis Splendor*. Il punto in discussione è se esistano delle norme morali assolute, cioè prive di eccezioni e rispettate sempre e comunque. Si è detto: le norme morali sono valide in prima approssimazione, ma poi è la coscienza che decide (> norma generale, ma non universale).

Il *proporzionalismo* è una teoria etica che afferma che non possono darsi norme morali assolute indipendentemente dalla considerazione delle circostanze particolari e dalle intenzioni (fini) del soggetto. In questo senso, estremizzando, qualsiasi norma potrebbe avere delle eccezioni.

FLETCHER (attraverso l'illustrazione di un caso di etica medica degli anni '30, se fosse lecito o meno asportare l'utero gravido di una donna che aveva un cancro > risposta affermativa) introduce il *principio del duplice effetto*: esprime i criteri per stabilire la moralità di un atto che ha due effetti, uno buono e uno cattivo. Tali criteri sono 4:

1. l'atto in sé dev'essere un atto buono o almeno indifferente
2. l'azione deve svolgersi in modo che l'effetto positivo e l'effetto negativo siano simultanei (e non: effetto negativo = mezzo per ottenere l'effetto positivo)
3. proporzione tra effetto buono e effetto cattivo
4. l'intenzione del soggetto deve andare solo sull'effetto buono e tollerare l'effetto cattivo.

P. KNAUER (negli anni '60) ha riproposto il *principio del duplice effetto* riducendolo al punto 3.; secondo lui gli altri criteri o non sono applicabili o sono riconducibili al punto 3. Inoltre, siccome tutte le azioni hanno più effetti, tale principio è applicabile a tutte le azioni umane.

>*Proporzionalismo*: teoria etica che stabilisce la moralità di un'azione sulla base del calcolo tra le conseguenze positive e negative che derivano da quell'azione.

Bisogna guardare solo la proporzione degli effetti positivi e negativi; il proporzionalismo è la forma mitigata dell'utilitarismo, del consequenzialismo e del teleologismo (è buono ciò che mira al fine migliore). Per il proporzionalismo è impossibile stabilire la moralità di un'azione precedentemente a questo calcolo; è una mentalità che si sviluppa in una prospettiva in cui si è persa una visione personalistica dell'uomo, in cui si riduce la ragione morale in una ragione calcolante (Max Weber: dall'etica delle convinzioni all'etica della responsabilità).

Critica al Proporzionalismo (schemi VI.2)

1. critica interna del proporzionalismo(P): è la critica che parte accettando i principi del P e dimostra che sono autocontraddittori:
 - a. Io non posso mai avere la certezza delle conseguenze delle mie azioni
 - b. Se io non ha mai tale certezza, non avrò mai la certezza circa ciò a cui sono obbligato moralmente; esisteranno solo azioni migliori o peggiori, mai buone o cattive.
Il P svuota dall'interno l'esperienza morale.
 - c. Il P rende futile la presenza delle norme morali; perciò le conseguenze del P sono infauste. L'adozione del P è ingiustificata sulla base del criterio del P. In nome del P devo rifiutare il P.

2. critica esterna del proporzionalismo: Il P non coglie l'azione come azione, ma coglie l'azione come evento che ha delle conseguenze. Il P guarda l'azione dal di fuori, come un fatto che capita, non gli interessa che questa azione sia agita da un soggetto o che sia accaduta perché è accaduta. L'azione come azione non ha solo conseguenze esteriori, ma ha una prima conseguenza interiore nel soggetto che la compie (Gregorio di Nissa: le azioni sono i nostri genitori > l'azione modifica me che la compio).
Per i proporzionalisti ci sono 2 livelli del giudizio morale:
 - a. giudizio sulla bontà (good) che si riferisce alla persona
 - b. giudizio sulla correttezza (right) che si riferisce all'atto
 C'è una forte dicotomia tra l'aspetto interiore (giudizio sull'intenzione) e esteriore (giudizio sulle conseguenze prodotte). *Il P valuta solo la correttezza dell'azione.* Io come persona sono *good* quando cerco la *rightness*; cioè sono buono in riferimento all'intenzione, sono *right* in riferimento alla ragione calcolante. La bontà si giudica solo sulla intenzione dell'azione.

3. critica teologica: Il P rende responsabile l'uomo di far andare bene il mondo (sostituendolo a Dio) e lo rende irresponsabile delle sue azioni. Il P ci rende ricattabili. Alla radice del P c'è un ateismo.
Noi non abbiamo il compito di fare andare bene il mondo, ma di fare atti giusti. Nessuno può essere detto responsabile del non fare un'azione che è in sé cattiva. (Ci sono perciò dei limiti morali nell'agire umano).

L' "Opzione fondamentale" (schemi: VII)

Ci sono 3 motivazioni legate a questo tema:

1. *pastorale*: crisi del sacramento della confessione. Sempre più si confessano atti senza che la persona sia coinvolta nella confessione ("cosificazione" della confessione).
2. *Morale*: si tratta di trovare il nesso tra persona e atti, cioè come negli atti si è espressa la persona.
3. *Teologica*: (è qui che si origina la teoria dell'opzione fondamentale [of]) c'è la necessità di concepire la fede come scelta fondamentale della vita cristiana (Flick e Alzeghy)

Esperienza che può sostenere questa teoria

Noi quotidianamente facciamo delle scelte; ci sono scelte progettuali e scelte di piccolo calibro. Ma ancora più in profondità ci sono delle motivazioni profonde e ultime: es. vivo per me o per gli altri, per me o per Dio ecc...

La teoria dell'of cerca di collegare l'esercizio della libertà ad un livello più profondo dei singoli atti.

Influssi filosofici

- A. *esistenzialismo*: l'esistenza precede l'essenza; enfasi sull'esistere.
- B. *Personalismo*: è quel tipo di pensiero che afferma l'impossibilità di parlare della persona come un oggetto tra gli altri. La persona è sempre più dell'oggetto che io fisso. Enfatizza il fatto che la persona è sempre più profonda degli atti che io posso oggettivare.
- C. *Filosofia trascendentale*: vorrebbe combinare il tomismo con il kantismo e riflettere sulle condizioni trascendentali della conoscenza, della percezione della verità

Forme principali di teoria dell'opzione fondamentale

1. è la più semplice e la prima che è sorta: l'of è una *scelta fondamentale della vita morale*, è una scelta fondamentale del bene o del male (Flick – Alzeghy; poi Maritain; Severino Dianich). S. Dianich nel suo studio *L'of nel pensiero di S. Tommaso*: per S. Tommaso uno non può scegliere nulla se non ha scelto qual è il suo fine (fin dall'età della ragione). Dianich dice che nella prima scelta di ragione (opzione fondamentale) uno accetta o rifiuta la grazia; la libertà è sempre libertà che decide di sé di fronte al fine: "...la prima deliberazione si conclude necessariamente in un'elezione che non può non contenere un moto della volontà verso il fine ultimo, non più solamente nel suo significato generico, ma già determinato in un bene concreto".
2. Of come *intenzione fondamentale*; al di sotto delle nostre scelte sta un'intenzione che le anima.
3. Of come *scelta finale* (Boros); finché siamo nel tempo le nostre scelte sono tutte limitate; come può una scelta limitata decidere del nostro destino eterno? Perciò ci sarebbe una specie di momento in cui la persona, assumendo tutta la sua storia, davanti a Dio fa una scelta o per Lui o contro di Lui.
4. Of come *opzione fondamentale trascendentale* (è la più pericolosa, è inaccettabile per la dottrina cattolica, v. VS). I sostenitori principali sono Rahner, Fuchs, Libanio.

Esistono due tipi di libertà:

- a. *libertà categoriale*: sceglie un oggetto particolare
- b. *libertà trascendentale*: "sceglie" di sé

[il termine *trascendentale* ha due significati fondamentali nella storia della filosofia:

1. è una proprietà coestensiva dell'essere: vero, buono, ... (filosofia scolastica)
2. le qualità che io vedo coestensive dell'essere sono condizioni a priori della mia conoscenza (Kant)]

La libertà trascendentale è la condizione di possibilità della libertà di scelta (categoriale). La libertà trascendentale ha come oggetto il soggetto, e in particolare il soggetto di fronte a Dio, colto in maniera *atematica*, cioè come orizzonte trascendentale dell'essere. Nella teoria rahneriana l'of trascendentale è *atematica*: non posso focalizzare il soggetto come un oggetto, qualunque sia stata la mia opzione (?); io ho una consapevolezza trascendentale, ma non posso mai sapere se ho fatto un'of positiva o negativa. Il livello radicale della libertà, quello che decide di me di fronte a Dio, non avviene in una scelta e non è tematicamente consapevole. Perciò le mie scelte sono dei segni di una disposizione di una trascendenza di cui non sono mai tematicamente consapevole.

L'of è l'opzione su di me come un tutto, è opzione di fronte a Dio ed è opzione atematica; questa opzione non è un atto.

Proposta di una nuova tripartizione del peccato

La teoria classica della chiesa distingue tra peccato mortale e veniale; nella storia della chiesa l'idea di peccato veniale viene codificata nel 396 nel Concilio di Cartagine: anche i cristiani in grazia di Dio possono dire con verità il Padre nostro ("rimetti a noi i nostri debiti"); esistono cioè dei peccati che non tolgono la grazia, a differenza del peccato mortale.

- *Peccato mortale*: toglie la grazia, provoca la morte dell'anima, toglie la carità, l'orientamento al fine ultimo. Se dà la morte dell'anima, per ritornare nella grazia ho bisogno del perdono sacramentale. Può permanere in esso la fede, ma è una fede morta.
- *Peccato veniale*: è il peccato che ferisce la mia relazione con Dio, ma non mi toglie la grazia. Nel peccato veniale, l'anima stessa può avere in sé le energie per guarire.

Tra i due c'è una distinzione radicale.

La conseguenza della teoria dell'opzione fondamentale è la tripartizione del peccato: mortale, grave non mortale, veniale (per la prima volta proposta da un catechismo olandese). Si dice che il peccato mortale è l'opzione fondamentale negativa, mentre io posso compiere atti gravi consapevoli e liberi, che non sono mortali (e quindi senza cambiare la mia opzione fondamentale positiva verso Dio). Piena avvertenza, deliberato consenso e materia grave non sono più condizioni sufficienti per dire che c'è stato peccato mortale. Io potrei commettere un peccato grave senza cambiare la mia of. Io non potrei mai avere la certezza se ho commesso peccato mortale o no. In questa prospettiva perde di senso la confessione.

Per Melina questa teoria ha influenzato fortemente la confessione e la pastorale recente.

Gli atti non sono più così importanti e la confessione diventa un dialogo sui miei atteggiamenti che sono difficilmente afferrabili, anche se tale teoria nasce dall'esigenza di non separare gli atti dalla persona.

Elementi di critica delle precedenti proposte

- Critica filosofica:
 - a. come pensare ad un'opzione fondamentale negativa? Angelismo della libertà che si risolve in un atto unico fuori dei condizionamenti spazio-temporali. Il peccato mortale umano diventa un peccato diabolico. La scelta contro Dio diventa incomprensibile.
 - b. Le scelte storiche (particolari) della persona vengono svalutate
 - c. Tale svalutazione è conseguenza di un'antropologia dualista e spiritualista: la persona è identificata con la sua libertà spirituale, mentre il corpo è un condizionamento estrinseco e limitante, che resiste alla libertà
- Critica teologica:
 - a. dati magisteriali: Concilio di Trento circa la confessione; *Persona humana* (1975), n.10; *Reconciliatio et poenitentia* (1983), n.17
 - b. rapporto tra la fede ed il suo contenuto (*fides qua* e *fides quae*)
 - c. carità e comandamenti: legame costitutivo.

Veritatis splendor non nega l'eventuale liceità di parlare di una scelta fondamentale (of), ma afferma che questa scelta fondamentale:

1. è una scelta, cioè è un atto
2. può essere cambiato da atti contrari.

E' posto così il criterio fondamentale di critica di queste dottrine; l'opzione finale e l'opzione trascendentale, non accettando i suindicati criteri, non sono compatibili con la dottrina cattolica.

La coscienza morale cristiana e la sua formazione nella Chiesa (VS 54-64) (schemi VIII)

Che cos'è la coscienza morale?

C'è una polivalenza semantica del termine coscienza; mentre la morale moderna è centrata sul tema della coscienza al punto da risolvere tutto il tema morale nella coscienza, ci sono trattati che lo omettono (es. in Aristotele, in Agostino; S. Tommaso dedica pochissimo spazio alla coscienza e sulla parte antropologica, non sulla parte morale). Ciò significa che sotto il titolo coscienza stanno temi diversi. Questo termine può avere una molteplicità di significati. Ci sono 4 accezioni fondamentali del termine coscienza:

1. *significato parenetico*: v. Rm 13,5: *Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza.* Per motivi morali.
2. *Significato intellettuale*: coscienza come giudizio sugli atti. Il giudizio è un atto della ragione
3. *Significato volitivo (volontaristico)*: coscienza come facoltà di decidere, come un atto di scelta della volontà.
4. *Significato psicologico*: coscienza come interiorità soggettiva, luogo interiore nel quale c'è una testimonianza del mio agire.

I vari significati hanno una loro connessione

Visione storica

- a. *S. Agostino*: l'interiorità umana è percepita come il luogo dove si incontra l'anima con Dio, e la coscienza è espressa come la "voce di Dio" dentro di me, voce che parla dall'interno di me. E' allo stesso tempo interiore e trascendente a me. Tuttavia questa interpretazione si trova di fronte ad un'aporia: talvolta noi ci rendiamo conto che la nostra coscienza sbaglia; perciò come può essere voce di Dio? A questa aporia risponde la precisazione di:
- b. *S. Tommaso*: nel termine coscienza ci sono due livelli diversi:
 1. *syn - deresi*, cioè il livello dei principi primi del bene e del male, che sono impressi nella nostra ragione.
 2. *Cum - scientia*, la coscienza in senso proprio, cioè l'applicazione di questi principi ad un atto concreto.

Per S. Tommaso la coscienza è il giudizio che applica i principi della legge naturale ad un atto concreto (qui e ora). La distinzione di questi due livelli permette a S. Tommaso di superare l'aporia agostiniana: la *synderesi* non sbaglia mai, mentre la *cumscientia* può sbagliare.

Nel filone agostiniano troviamo:

- c. *S. Bonaventura*: la coscienza è l'araldo di Dio (l'araldo è il messaggero che comunica gli ordini del re, è il rappresentante del re, ne ha l'autorità, ma allo stesso tempo è lui che parla e quindi, se non è fedele, può non trasmettere il messaggio del re). La coscienza mi propone qualcosa nel nome di Dio, ma allo stesso tempo dev'essere verificata.

- d. *S. Alfonso Maria de' Liguori* (esponente più autorevole della tradizione manualistica): la regola degli atti umani è duplice: coscienza e legge. La legge diventa regola attraverso la coscienza. La coscienza è la forma della moralità. S. Alfonso parla di *coscienza invincibilmente erronea*, cioè la coscienza che sbaglia, ma non ha la coscienza di sbagliare. S. Tommaso dice che gli atti compiuti con coscienza invincibilmente erronea sono atti cattivi; io non sono colpevole di essi, ma della causa che ha portato ad essi (cioè della non formazione della mia coscienza). S. Alfonso dice che uno che agisce così può addirittura *meritare* attraverso l'azione sbagliata che compie. Egli fa dipendere il merito solo dall'intenzione.
- e. *Soggettivismo idealistico (Kant, Rousseau, Fichte)*: ha negato la possibilità di una coscienza erronea, perché la coscienza viene identificata con la fonte del valore morale. Quindi se la coscienza dice che una cosa è buona, questa lo è solo per il fatto che la coscienza lo dice. Non c'è nessuna istanza superiore che può dirmi che ciò non è vero.
- f. *Cardinale J. Newmann*: la sua *Lettera al duca di Nortfolk(?)* è un capolavoro sul tema della coscienza. Egli risponde all'accusa fatta ai cattolici inglesi di essere sudditi inaffidabili della regina, poiché non giudicherebbero secondo coscienza, ma secondo l'obbedienza a quanto dice il papa (siamo dopo il Concilio Vaticano I (1870) > infallibilità papale). Newmann dice che prima viene la coscienza, poi il papa, perché la mia coscienza è il luogo, il giudizio sul quale si basa la mia obbedienza al papa; e il papa non mi dirà mai di non obbedire alla mia coscienza. Quello che gli Inglesi di oggi dicono essere la coscienza, non è la coscienza, ma la sua caricatura, cioè il diritto di fare ciò che pare e piace; invece la coscienza ha dei diritti perché ha dei doveri, e il primo dovere è obbedire alla verità.
Il valore della posizione di Newmann, rispetto alla posizione moderna, è che mentre S. Alfonso mette in relazione la coscienza alla legge, Newmann pone il fondamento della coscienza nella verità.

Cenno sulle problematiche attuali

- Il Concilio Vaticano II, al n°16 della *Gaudium et spes*, parla della coscienza recuperando un'impostazione agostiniana: "*La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità propria*". Non viene comunque rifiutata l'impostazione tomista del giudizio della ragione. Inoltre GS dice anche: "*Quanto più, dunque, prevale la coscienza retta, tanto più le persone e i gruppi sociali si allontanano dal cieco arbitrio e si sforzano di conformarsi alle norme oggettive della moralità*".
VS dirà che la coscienza non è una decisione (cioè non è un atto di volontà) e non è creativa, ma è un atto della ragione che avviene in dipendenza di una verità più grande.
Dostoevskij dice circa così nel suo diario: "non dire mai a nessuno "segui la tua coscienza", senza insegnargli prima che deve formarla, altrimenti gli spiani la strada verso la rovina". (Per Melina questa visione è un po' troppo pessimista, perché la coscienza ha in sé dei principi di verità).
- In *Humanae Vitae* n°10, Paolo VI dice: "*Paternità responsabile comporta ancora e soprattutto un più profondo rapporto all'ordine morale oggettivo stabilito da Dio, e di cui la retta coscienza è fedele interprete*". La coscienza non è né mera esecutrice né arbitra, ma interprete, cioè è in grado di interpretare due lingue, quella della verità e quella delle situazioni concrete. Ma per essere interprete dev'essere retta, cioè animata da una buona volontà e illuminata dalla verità.

- Dopo HV è esploso il tema della morale; varie Conferenze Episcopali hanno emanato delle dichiarazioni sul tema della coscienza, con concezioni che non sempre erano adeguate. Ciò provoca un problema di ordine pastorale poiché spesso troviamo nelle comunità parrocchiali opuscoli che presentano la morale coniugale usando espressioni del tipo: “il Papa in HV ha detto questo, ma i vescovi in xxx hanno detto quest’altro”. Vediamo tre questioni fondamentali e i relativi modelli di coscienza espressi:

1. *dichiarazione della C.E. tedesca* (sulla scorta dei testi di padre BOCKLE, 1989-90): quando c’è un insegnamento del magistero che non è infallibile ex cathedra, se la coscienza dei coniugi, dopo attenta verifica, non è d’accordo con le argomentazioni del magistero stesso, i coniugi possono prendere una decisione diversa da quella del magistero.

Per Bockle le norme del magistero valgono tanto quanto le argomentazioni del magistero stesso; le norme valgono in coscienza solo nella misura in cui convincono gli argomenti ragionevoli che le sostengono.

Osservazioni:

- a. non è infallibile solo il magistero ex cathedra, ma tutto il magistero universale ordinario.
 - b. S. Tommaso dice che se io obbedisco a qualcosa solo nella misura in cui questo coincide con ciò che penso io, in realtà sto solo obbedendo a me stesso.
 - c. (la più forte): qui si pensa alla coscienza non come al giudizio che applico, ma come le opinioni morali; e che da questo punto di vista il cristiano sia libero di fare ciò che vuole.
2. *dichiarazione della C.E. francese*: può accadere che la coscienza dei coniugi cristiani, che aderisce alla verità universale del magistero (differentemente dalla precedente) pensa di trovarsi in una situazione di *conflitto di doveri*, per cui qualsiasi cosa faccia è come se sentisse di peccare. In questa condizione la *coscienza* si trova *perplessa* (Melina: cioè pensa, erroneamente, di trovarsi in una condizione in cui è inevitabile peccare) e i coniugi devono scegliere il male minore.
Osservazione: è impossibile che Dio mi metta di fronte ad una situazione in cui è impossibile non peccare > coscienza erronea. Se so che questa coscienza è erronea allora devo lasciarmi illuminare.

3. *Il “caso Washington”*

In riferimento a HV, 19 preti statunitensi (guidati da Curran) disobbedirono al loro vescovo il quale, a sua volta, tolse loro la possibilità di confessare. I preti ricorsero alla Congregazione per il Clero che, con una dichiarazione che ebbe grande risonanza (1971), disse: “*le particolari circostanze che intervengono in un atto umano oggettivamente cattivo, mentre non possono trasformarlo in oggettivamente virtuoso, possono renderlo incolpevole, meno colpevole o soggettivamente difendibile*”.

Si creano in questo modo due livelli di morale: uno universale e l’altro soggettivo (piano in cui la coscienza fa una sintesi creativa) > Cappone e altri teologi di corrente alfonsiana.

Di fronte al grido di vittoria degli oppositori dell’HV la Congregazione per il Clero, in un “Appunto” del 1972, affermò di non aver competenza dottrinale, ma solo disciplinare; di voler ribadire l’insegnamento dell’ HV e quello tradizionale sulla coscienza, e, riprendendo le formulazioni del comunicato, tralasciò quella di

“soggettivamente difendibile”. Tale appunto, però, rimase senza risonanze (e, a differenza della precedente dichiarazione, non è inserito nell’*Enchiridion Vaticanum* dei Dehoniani).

In riferimento a ciò *Veritatis splendor* 81 precisa: “*le circostanze o le intenzioni non potranno mai trasformare un atto intrinsecamente disonesto per il suo oggetto in un atto “soggettivamente” onesto o difendibile come scelta*”.

La coscienza come apertura alla verità e alla comunione (schemi VIII.3)

Caratteri della verità morale in relazione alla coscienza:

- *Interiorità* della verità morale: la forma con cui la verità morale si offre a me in quanto vincolante, passa attraverso la coscienza; solo ciò che passa per la coscienza è obbligatorio.
- *Trascendenza* della verità morale: la verità morale che si dà nell’interiorità umana è nello stesso tempo espressione di qualcosa che supera la persona stessa. E’ espressione nella coscienza di una voce di Dio che è prima della coscienza.
- *Praticità* della verità morale: la verità morale è una verità da fare, non solo da conoscere, da contemplare. Ciò implica che la verità morale interpella tutto me stesso (non solo l’intelligenza, ma anche la libertà); la verità morale non è conosciuta solo sulla base dell’intelligenza, ma dalla persona nella sua totalità, nelle sue virtù. Cioè per conoscere la verità morale non basta avere un quoziente d’intelligenza elevato, ma occorre una disposizione ad accoglierla. Per questo le virtù morali sono necessarie per conoscere tale verità.

Articolazioni della coscienza morale:

- *Sinderesi (i principi primi dell’ordine morale)*: la coscienza rimanda ad una verità che è prima. Sono i principi universali del bene e del male.
- *La coscienza come giudizio di applicazione dell’atto concreto*: la coscienza è il giudizio che applica la sinderesi ad un atto concreto (qui e ora). A questo livello la coscienza può sbagliarsi.

Principi che aiutano la formazione di una coscienza morale:

- *Formazione intellettuale* ovvero la scienza etica, cioè il sapere universale riguardo alla legge naturale.
- *Formazione alle virtù*
- *Dimensione comunionale della coscienza: “cum scientia”*: il termine *cum scire* rimanda ad un’alterità (sapere insieme); sono interpellato io, ma il mio essere interpellato è legato ad una verità universale (appella ad una comunione e in nome di una comunione). Se io trasgredisco alla voce della coscienza ferisco questa comunione. La coscienza è un luogo aperto ad una comunione: ciò comporta apertura e una necessaria docilità, cioè la capacità di lasciarsi interpellare e istruire dagli altri.

Formare la coscienza significa acquisire quelle disposizioni che permettono un giudizio vero sull’atto.

La forma cristiana della coscienza morale

Si tratta di capire come questo fenomeno (cioè l'interiorità del giudizio morale) si realizza nella vita morale. Innanzitutto bisogna distinguere tra:

1. *riferimento cristologico (a) e pneumatologico (b)*
2. *riferimento ecclesiale*

I(a): riferimento cristologico: per il cristiano la verità che illumina l'agire è una verità personale, cioè Cristo. Cristo è la pienezza della Legge. La coscienza cristiana ha il suo riferimento primo in Cristo che è l'espressione della volontà del Padre. Il cristiano partecipa alla coscienza di Cristo, che è coscienza filiale.

I(b): riferimento pneumatologico: questa coscienza filiale è illuminata e abitata dallo Spirito Santo che è anche il principio di interiorizzazione e universalizzazione della verità. Lo Spirito Santo rende Cristo contemporaneo a me.

2. *riferimento ecclesiale:* nasce da una duplice considerazione:

- a. noi abbiamo la nostra relazione con Cristo attraverso un segno sacramentale. La Chiesa è il sacramento universale della salvezza. E' il luogo in cui noi, attraverso un segno visibile, partecipiamo di Cristo.
- b. dal momento che io non ho la pienezza dello Spirito, ma ho solo le primizie (Rm 8) allora ciò significa che lo Spirito che abita in me ha bisogno di essere verificato ecclesialmente. C'è la necessità che lo Spirito sia verificato a livello di segno sacramentale esterno.

In questo senso la coscienza morale cristiana è *comunione* (*sentire cum ecclesia* > Sant'Ignazio di Loyola: alla fine dei suoi esercizi ci sono le *Regole per imparare a sentire con la Chiesa*: bisogna che io pieghi la mia sensibilità alla sensibilità ecclesiale. La regola più sconvolgente è la XIII: per imparare a sentire con la Chiesa bisogna che io sia disposto a dire che è bianco ciò che mi sembra nero, se la Santa Chiesa gerarchica, mia madre e sposa di Cristo, mi dice che è bianco.

E' l'opposto di una frase di Erasmo da Rotterdam: ciò che è nero è nero e non diventa bianco neanche se me lo dice il Papa. Ignazio di Loyola dice invece che per imparare a sentire con la Chiesa devo essere disposto a mettere in dubbio le mie evidenze immediate.

Sant'Ignazio dice che le ispirazioni della mia coscienza sono tre:

1. ispirazione dello Spirito Santo
2. quelle del mio spirito
3. quelle del diavolo.

Io ho bisogno di verificare le mie ispirazioni.

[domanda sulla coscienza retta:

1. la scuola tomista > coscienza retta = coscienza vera

2. la scuola nominalista > distingue la coscienza retta dalla coscienza vera. La coscienza retta può non essere vera. La coscienza retta è la coscienza bene intenzionata, la coscienza che cerca la verità (anche se non è detto che la raggiunga)

Il problema è se il criterio di validità di giudizio è la verità o l'intenzione (Per Melina è la verità).]

Pedagogia morale cristiana: conversione e gradualità (schemi IX)

A. Gradualità della legge

E' stato un tema molto dibattuto al Sinodo della Famiglia (1980) e poi ripreso nella *Familiaris Consortio* ai nn. 9 e 34. Il tema della gradualità della legge è emerso a partire dalla distanza che a livello pastorale si è sentita tra morale predicata dal magistero e morale vissuta dalla gente (Rahner: la gente conosce a livello teorico ciò che la Chiesa dice, ma non lo percepisce come obbligante).

1. *Proposta di K. Rahner*: esiste una gradualità della legge che obbligherebbe solo nella misura in cui questa legge è percepita come esistenzialmente vincolante ("*etica esistenziale formale*").
2. *Proposta di B. Haring*: distingue tra:
 - a. *comandamenti limite*, cioè quelli espressi in termini negativi
 - b. *comandamenti mèta* (o finali); il comandamento meta è un ideale che va poi rapportato con la realtà. Questo rapporto viene mediato dalla *coscienza creativa*; solo quest'ultima può dirmi se una cosa è peccato o no (non il Papa, la Chiesa, ecc...)
3. *Proposta di Alain You* (monaco francese): un cammino progressivo secondo cui ciò che è veramente obbligante non è tanto la norma morale così come è formulata dal magistero, ma il cammino verso questa norma. In alcuni momenti di questo cammino potrei anche valutare di poter contravvenire a questa norma. Ciò significa che in alcune situazioni la mia coscienza potrebbe ritenere moralmente buono violare una legge morale.

Il Papa, in FC, dice che se è accettabile una legge della gradualità come cammino progressivo verso il bene, non è accettabile la gradualità della legge, come se questa fosse solo un ideale. Il Papa dice sì alla legge della gradualità in senso pedagogico, no alla gradualità della legge in senso morale.

Il cardinale Lustiger parla della necessità della conversione. Le norme morali negative dicono che i relativi comportamenti sono incompatibili con la carità e quindi con questo cammino. E' dopo la conversione che c'è il cammino graduale di crescita. Per Lustiger "*la non gradualità della legge è condizione della legge della gradualità*", cioè l'accettazione del fatto che è necessaria la conversione rende possibile il cammino.

Legge civile e legge morale (schemi X)

E' un tema sempre più attuale perché nel contesto in cui viviamo non c'è più l'armonia tra i principi della morale pubblica e la legge morale. Soprattutto a partire da alcuni atti legislativi (aborto, divorzio, ...) ci sono alcuni conflitti che cresceranno sempre più.

E' importante fare una prima distinzione fra *democrazia sostanziale* e *democrazia formale*:

- A. *Democrazia sostanziale*: si intende quel tipo di ordinamento civile nel quale siano riconosciuti dei diritti che appartengono all'essere umano come

tale, diritti riconosciuti dallo Stato e non attribuiti dallo Stato (v. O.N.U., *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*, 1948: diritti costitutivi dell'essere umano); questi diritti della persona sono la base su cui si fonda l'etica. Il potere civile trova i suoi limiti proprio nel rispetto dei diritti dell'uomo. Tali diritti precedono lo Stato.

- B. *Democrazia formale*: democrazia nella quale questi diritti non sono riconosciuti come sostanza previa all'ordinamento giuridico. Si stabilisce il principio della maggioranza come unico criterio. La democrazia formale è la forma compiuta del contrattualismo (v. J. Rawls (contrattualista), *Una teoria della giustizia*).

In una concezione adeguata alla dottrina cattolica della Chiesa, il concetto fondamentale è il concetto di *bene comune*; il singolo non è individuo, ma persona, cioè in relazione agli altri. L'altro non è un limite ai miei diritti (idea liberale), ma in relazione ad esso posso trovare il mio compimento. La persona è più della società e allo stesso tempo ha bisogno della società per realizzarsi.

Il *bene comune* è l'insieme di quelle condizioni che permettono il rispetto e la promozione dei diritti di tutti e di ciascuno in una convivenza sociale ordinata.

Lo scopo della legge civile è la tutela del bene comune.

Principi del rapporto tra legge civile e legge morale

1. *principio di distinzione*: Esiste una distinzione tra legge civile e legge morale; tale distinzione è su due livelli:
 - A. la legge civile ha un ambito di riferimento più limitato rispetto alla legge morale. La legge morale riguarda tutti gli atti della persona, la quale, attraverso questi atti, si compie come persona. La legge civile si occupa degli atti per quanto riguarda il bene comune.
 - B. la prospettiva nella quale la legge civile considera gli atti umani è diversa dalla prospettiva della legge morale: considera cioè gli atti umani nella loro exteriorità e nelle loro conseguenze (dall'esterno), mentre la legge morale considera gli atti interiori (dall'interno).
2. *principio di relazione*: La legge civile non è estranea ad una preoccupazione morale, anzi la legge civile deve basarsi su dei fondamenti morali. La possibilità che esista una società giusta dipende dal fatto che ci siano dei cittadini buoni, quindi la legge civile ha interesse che sia promossa una moralità pubblica. La stessa legge civile si basa sul rispetto di alcuni beni morali ritenuti rilevanti per il bene comune. Ma la legge civile non copre tutta la legge morale (ci sono stati in passato dei tentativi di identificazione tra legge civile e morale; per esempio Calvino a Ginevra; tali tentativi hanno sempre comportato violenza e invasione della sfera privata. La legge civile non può mai essere lo strumento adeguato per la promozione della legge morale, anche se non può contrastarla).
3. *Principio di tolleranza*: San Tommaso affermava che la legge civile deve tollerare ciò che se fosse represso provocherebbe danni più gravi. Il punto di riferimento autorevole di tale idea è un'affermazione di sant'Agostino sulla prostituzione: gli uomini sono cattivi, cioè hanno delle inclinazioni che la legge non è in grado di raddrizzare. La conversione la vogliamo, ma non possiamo ottenerla con le leggi.

Ci sono *due limiti al principio di tolleranza* (S. Tommaso):

1. tollerare non significa approvare o favorire; significa astenersi dal reprimere.
2. Non si può tollerare tutto; la legge civile può tollerare quelle violazioni della legge morale che non mettono in discussione dei diritti fondamentali della persona. Il documento più recente che ha sviluppato questa riflessione è *Donum vitae* che afferma due principi fondamentali di cui la legge civile non può tollerare una violazione:
 - a. il diritto alla vita
 - b. il rispetto della famiglia nei suoi valori costitutivi, perché questa è un pilastro della società.

In questo senso si può capire la dottrina di *Donum Vitae* circa la procreazione artificiale: la procreazione artificiale omologa, se avviene per inseminazione artificiale (quindi senza prevedere sovrapproduzione di embrioni) che prescinde dall'atto coniugale, è moralmente illecita, ma se rispetta la vita e la famiglia non è un attentato alla vita e quindi non si chiede la repressione della legge civile (come succede invece per l'aborto), quindi è tollerabile. Non è tollerabile invece che le vite dei feti vengano manipolate (è contro la vita) o quando la fecondazione è eterologa (contro la famiglia).

4. La legge civile che sia fondata su una legge morale che favorisce il bene comune (o almeno che non sia contraria ad esso) è moralmente obbligatoria per la persona.
5. Di fronte invece a una legge civile che sia in contraddizione con il bene comune, devo dire che quella legge è ingiusta (no immorale) in quanto non corrisponde al bene comune. I cattolici non giudicano le leggi civili sulla base della legge morale, ma sulla base del fatto che corrispondano o meno al bene comune (è per questo che la legge suddetta è ingiusta e no immorale). Le leggi ingiuste non hanno valore moralmente obbligatoria, anzi può essere moralmente obbligatorio disobbedire. Debbo necessariamente disobbedire quando una legge ingiusta mi prescrive degli atti immorali.

Ci sono leggi ingiuste che prevedono l'obiezione di coscienza; cioè c'è una clausola che dice che chi in coscienza sente di non poter obbedire può a certe condizioni disobbedire (v. esempio dei medici nella legge sull'aborto). Ci sono:

- a. obiezione di coscienza legale, cioè prevista dalla legge (e sono moralmente obbligato a farla).
- b. obiezione di coscienza morale: la legge non la prevede (o la prevede in minor misura)
- c. disobbedienza civile: iniziative pubbliche di infrazioni di leggi per cambiare le leggi ingiuste e sensibilizzare la gente.

Ci sono tre modalità con cui le leggi civili possono atteggiarsi nei confronti di atteggiamenti di disobbedienza:

- a. *tolleranza*
- b. *legalizzazione*: un comportamento che prima veniva giudicato illecito viene ora inserito come atteggiamento lecito.

[*Evangelium Vitae* esamina talune minacce alla vita umana:

- a. aborto

- b. eutanasia
- c. abusi rispetto alla vita nascente

Perché limitarsi a queste tre? Queste tre sono considerate minacce in quanto:

- 1. vengono vissute nell'opinione pubblica come diritti e non come delitti
- 2. tendono a insediarsi nella legislazione (cioè vengono legalizzate)
- 3. vengono realizzate attraverso la medicina (che è considerata la più grande benefattrice dell'umanità). Perciò tutto quello che la medicina fa è accreditato come buono. Ciò rende moralmente buoni per la gente aborto, eutanasia, manipolazioni genetiche, ...

[La medicina è nata dalla separazione dalla magia, i medici si sono distinti dagli stregoni che applicavano i principi sia per il bene che per il male. Il medico si distingueva dallo stregone perché:

- 1. usava di una scienza pubblica (non occulta)
- 2. la applicava solo per il bene
- 3. con una regolazione (controllo) sociale].....]

- c. *depenalizzazione*: è la forma di una legge che prevede che le pene applicabili, in certi casi non siano applicate (vedi per esempio la legge sull'aborto tedesca che, in sintesi, dice: la vita umana merita rispetto; l'aborto è un crimine; il crimine va punito; ma in certi casi non viene punito). C'è, si potrebbe dire, una buona ipocrisia; ma l'ipocrisia è l'ultimo omaggio che il vizio rende alla virtù; la depenalizzazione permette di salvaguardare il primato della virtù sul vizio.

PRINCIPI PER LA SOLUZIONE DI CASI DIFFICILI

La scienza morale riguarda sempre un livello universale di riflessione; quando passiamo agli atti concreti c'è una difficoltà enorme, e il particolare varia in infiniti modi. Questo passaggio dall'universale al particolare è talvolta molto difficile. Ci sono quindi dei limiti della scienza etica rispetto al particolare; sa indicare solo alcuni "no" e sa dare alcune direzioni generali di orientamento, ma dal punto di vista pratico spesso lascia la persona ad una sua personale capacità di discernimento.

Come la scienza morale può aiutarci a capire? Innanzitutto formando alla *virtù della prudenza*, che, perfezionata dalle virtù morali, riesce nel caso singolo ad avere un giudizio giusto sull'agire. La prudenza viene perfezionata dal *dono del consiglio* attraverso cui il giudizio accoglie il suggerimento che lo Spirito Santo dà sul problema.

Nella linea intermedia tra universale e particolare si colloca la *casistica*: ebbe il suo massimo splendore tra il '600 e il '700; analizzava certe configurazioni tipiche giudicate nella luce della legge (criterio deduttivo) e attraverso un paragone tra di loro (criterio induttivo).

La casistica ebbe il suo più acerrimo avversario in Blaise PASCAL che disse, riferendosi ai gesuiti: "*Ecce patres qui tollum peccata mundi*". La casistica è oggi rivalutata soprattutto in ambiente statunitense.

Alcuni *principi della casistica*:

1. Si rifà al ricorso agli *autori provati*. Quando io non riesco ad avere la certezza morale su un atto e non c'è una legge di riferimento, ricorro ai *principi riflessi*, cioè opinioni di altri, cioè autori provati, che sono tali in quanto:
 - a. sono in armonia con il magistero
 - b. sono persone che studiano

2. I *criteri morali* sono:
 - a. *lassismo*: basta che un teologo abbia detto qualcosa e posso seguirlo
 - b. *tuzioismo*: stai sempre dalla parte più severa
 Questi primi due sono i criteri estremi, entrambi condannati dalla Chiesa. In mezzo stanno:
 - c. *probabilismo*: basta che l'opinione di un teologo abbia una sua probabilità interna
 - d. *probabiliorismo*: segui l'opinione che ti sembra più probabile
 - e. *equiprobabilismo*: se due opinioni sono egualmente probabili, segui quella che vuoi.

Altri principi casistici di riferimento:

1. principio del *duplice effetto* (v. p. 21)
2. principio riguardante la *cooperazione con atti cattivi*. La cooperazione è quel tipo di azione in cui il mio agire collabora (in parte integrante o secondaria) all'agire volto al male di altri. Si distingue in:
 - a. *collaborazione materiale*: è la collaborazione nella quale in chi coopera non è inclusa la collaborazione all'intenzione cattiva di chi agisce.
 - b. *Collaborazione formale*: è la collaborazione nella quale l'agente secondario condivide l'intenzione cattiva dell'agente primario. E' sempre moralmente negativa. Il punto del *conoscere* è una condizione necessaria per la collaborazione formale, ma non è sufficiente.
3. principio di *totalità*: per il bene del tutto è possibile il sacrificio della parte. E' stato elaborato per giustificare alcuni interventi medici che sacrificano una parte della persona (es. apparato riproduttivo) per la salute generale della persona. Non è applicabile al livello della società.