

Il Vangelo della Famiglia

La Relazione del Card. Walter Kasper al Concistoro 2014

In questo anno internazionale della famiglia, Papa Francesco ha invitato la Chiesa a celebrare un processo sinodale sulle sfide pastorali sulla famiglia nel contesto della evangelizzazione. Nell'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* scrive: "La famiglia attraversa una crisi culturale profonda come tutte le comunità e i legami sociali. Nel caso della famiglia, la fragilità dei legami diventa particolarmente grave perché si tratta della cellula fondamentale della società" (EG 66).

Molte famiglie oggi devono confrontarsi con grandi difficoltà. Molti milioni di persone si trovano in situazioni di migrazione, fuga e allontanamento, oppure in condizioni di miseria indegne dell'uomo, nelle quali non è possibile una vita familiare ordinata. Il mondo attuale sta vivendo una crisi antropologica. L'individualismo e il consumismo mettono in discussione la cultura tradizionale della famiglia; le condizioni economiche e lavorative rendono spesso difficile la convivenza e la coesione in seno alla famiglia. Pertanto, il numero di coloro che hanno paura di fondare una famiglia o che falliscono nella realizzazione del loro progetto di vita è aumentato in modo drammatico, come anche quello dei bambini che non hanno la fortuna di crescere in una famiglia ordinata.

La Chiesa, che condivide le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini (GS 1) viene sfidata da questa situazione. In occasione dell'ultimo anno della famiglia, Papa Giovanni Paolo II ha ritoccato le parole dell'Enciclica *Redemptor hominis* (1979): "L'uomo è la via della Chiesa", affermando che "la famiglia è la via della Chiesa" (2 febbraio 1994). Perché normalmente la persona nasce in una famiglia, e di solito cresce nel grembo di una famiglia. In tutte le culture della storia dell'umanità la famiglia è il normale percorso dell'uomo. Anche oggi tanti giovani cercano la felicità in una famiglia stabile.

Dobbiamo però essere onesti e ammettere che tra la dottrina della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia e le convinzioni vissute di molti cristiani si è creato un abisso. L'insegnamento della Chiesa appare oggi a molti cristiani lontano dalla realtà e dalla vita. Però possiamo anche dire e possiamo dirlo con gioia. Ci sono anche le famiglie che fanno del loro meglio per vivere la fede della Chiesa e che danno testimonianza della bellezza e della gioia della fede vissuta nel seno della famiglia. Spesso sono una minoranza, ma sono una minoranza significativa. La situazione della Chiesa di oggi non è una situazione inedita. Anzi, anche la Chiesa dei primi secoli era confrontata con concetti e modelli di matrimonio e di famiglia molto diversi da quello predicato da Gesù, che era nuovissimo sia per i giudei che per i greci e i romani. Pertanto la nostra posizione oggi non può essere un adattamento liberale allo *status quo* ma una posizione radicale che va alle radici, cioè al vangelo, e di là dà un'occhiata in avanti. Così sarà il compito del sinodo parlare nuovamente della bellezza e della gioia del Vangelo della famiglia che è sempre lo stesso e tuttavia sempre nuovo (EG 11).

Il presente intervento non può affrontare tutte le questioni attuali, né intende anticipare i risultati del *syn-odos*, vale a dire del cammino (*odos*) comune (*syn*) dell'intera Chiesa, il cammino dell'attento ascolto reciproco, dello scambio e della preghiera. Vuole piuttosto essere una sorta di *ouverture* che conduce verso il tema, nella speranza che alla fine ci venga donata una *sym-ponia*, ovvero un insieme armonico di tutte le voci nella Chiesa, anche quelle che al momento sono in parte dissonanti. Non si tratta, ora, di ribadire la dottrina della Chiesa. Ci interroghiamo sul Vangelo della famiglia e in tal mo-

do ritorniamo alla fonte dalla quale è scaturita la dottrina. Come già affermava il Concilio di Trento, il Vangelo creduto e vissuto nella Chiesa è la fonte di ogni verità di salvezza e disciplina del costume (DH 1501; cfr. EG 36). Questo significa che la dottrina della Chiesa non è una laguna stagnante, bensì un torrente che scaturisce dalla fonte del Vangelo, nel quale è affluita l'esperienza di fede del popolo di Dio di tutti i secoli. È una tradizione viva che oggi, come molte altre volte nel corso della storia, è giunta ad un punto critico e che, in vista dei "segni dei tempi" (OS 4), esige di essere continuata e approfondita.

Che cos'è questo Vangelo? Non è un codice giuridico. È luce e forza della vita che è Gesù Cristo. Esso dona ciò che chiede. Solo alla sua luce e nella sua forza è possibile comprendere e osservare i comandamenti. Per Tommaso d'Aquino la legge della nuova Alleanza non è una *lex scripta*, bensì la *gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi*. Senza lo Spirito che opera nei cuori, la lettera del Vangelo è una legge che uccide (2, Cor. 3-6). Pertanto, il Vangelo della famiglia non vuole essere un peso, bensì, in quanto dono della fede, una lieta novella, luce e forza della vita nella famiglia.

Giungiamo così al punto centrale. I sacramenti, anche quello del matrimonio, sono sacramenti della fede. *Signa protestantia fidem*, dice Tommaso d'Aquino. Il Concilio Vaticano II ribadisce questa affermazione. Dice dei sacramenti: "Non solo suppongono la fede, ma [...] la nutrono, la irrobustiscono e la esprimono" (SC 59). Anche il sacramento del matrimonio può diventare efficace ed essere vissuto solo nella fede. Dunque, la domanda essenziale è: com'è la fede dei futuri sposi e dei coniugi? Nei paesi di antica cultura cristiana osserviamo oggi il crollo di quelle che per secoli sono state ovvietà della fede cristiana e della comprensione naturale del matrimonio e della famiglia. Molte persone sono battezzate ma non evangelizzate. Detto in termini paradossali, sono catecumeni battezzati, se non addirittura pagani battezzati.

In questa situazione non possiamo partire da un elenco di insegnamenti e di comandamenti, fissarci sulle cosiddette "questioni roventi". Non vogliamo e non possiamo aggirare queste domande, ma dobbiamo partire in modo radicale, ovvero dalla radice della fede dai primi elementi della fede (Eb 5, 12), e percorrere, passo dopo passo, un cammino di fede (FC 9; EG 3439). Dio è un Dio del cammino; nella storia della salvezza ha compiuto un cammino con noi; anche la Chiesa nella sua storia ha compiuto un cammino. Oggi deve percorrerlo di nuovo insieme alle persone del presente. Non vuole imporre la fede a nessuno. Può solo presentarla e proporla come via per la felicità. Il Vangelo può convincere solo attraverso se stesso e la sua profonda bellezza.

1. La famiglia nell'ordine del creato

Il Vangelo della famiglia risale ai primordi dell'umanità. Le è stato dato dal Creatore nel suo cammino. Pertanto, l'istituzione del matrimonio e della famiglia è apprezzata in tutte le culture dell'umanità. Essa viene intesa come comunità di vita tra uomo e donna, insieme con i loro figli. Questa tradizione dell'umanità ha caratteristiche differenti nelle diverse culture. In origine la famiglia era inserita nella grande famiglia, o nel clan. L'istituzione della famiglia è, pur con tutte le differenze particolari, l'ordine originale della cultura dell'umanità. Non può avere un buon successo stabilire oggi una nuova definizione della famiglia, che contraddice o cambia la tradizione culturale di tutta la storia della umanità.

Le antiche culture dell'umanità consideravano le proprie usanze e le leggi dell'ordine familiare come ordine divino. Dal loro rispetto dipendevano l'esistenza, il bene e il futuro del popolo. Nel contesto del periodo assiale, i greci parlavano in maniera non più mitologica bensì, in un certo senso, illumi-

nata, di un ordine fondato nella natura dell'uomo. San Paolo fece proprio questo modo di pensare e parlò di una legge morale naturale, inscritta da Dio nel cuore di ogni uomo (Rm 2, 14 s.). Tutte le culture conoscono in un modo o nell'altro la regola aurea che impone di rispettare l'altro come se stessi. Nel discorso della montagna, Gesù ha ribadito questa regola aurea (Mt 7, 12; Lc 6, 31). In essa è piantato come un germoglio il comandamento dell'amore del prossimo, di amare il proprio prossimo come se stessi (Mt 22, 39). La regola aurea è considerata una sintesi del diritto naturale e di ciò che insegnano la legge e i profeti (Mt 7, 12; 22, 40; Lc 6, 31).

Il diritto naturale, che trova espressione nella regola aurea, rende possibile il dialogo con tutte le persone di buona volontà. Ci offre un criterio per valutare la poligamia, i matrimoni forzati, la violenza nel matrimonio e in famiglia, il machismo, la discriminazione delle donne, la prostituzione, le condizioni economiche moderne ostili alla famiglia, le situazioni lavorative e salariali. La domanda decisiva è sempre: che cosa, nel rapporto tra uomo, donna e figli, corrisponde al rispetto della dignità dell'altro?

Per quanto utile, il diritto naturale rimane generico e, quando si tratta di questioni concrete, ambiguo. In questa situazione, nella rivelazione Dio ci è venuto incontro. La rivelazione interpreta in modo concreto ciò che possiamo riconoscere dal punto di vista del diritto naturale. L'Antico Testamento ha preso spunto dalla saggezza della tradizione dell'antico Oriente dell'epoca e, attraverso un lungo processo educativo, l'ha perfezionata alla luce della fede in Yahweh. La seconda tavola del decalogo (Es 20, 12-17; Dt 5, 16-21) è il risultato di tale processo. Gesù lo ha confermato (Mt 19, 18s), e i Padri della Chiesa erano convinti che i comandamenti della seconda tavola del decalogo corrispondessero a tutti i comandamenti della coscienza morale comune degli uomini.

I comandamenti della seconda tavola del decalogo non sono pertanto una morale speciale giudeo-cristiana. Sono tradizioni dell'umanità concretizzate. In essi, i valori fondamentali della vita familiare vengono affidati alla protezione particolare di Dio: il rispetto dei genitori e la cura per i genitori anziani, l'inviolabilità del matrimonio, la tutela della nuova vita umana che nasce dal matrimonio, la proprietà come base per la vita della famiglia e i rapporti reciproci veraci, senza i quali non può esistere la comunità.

Con questi comandamenti, agli uomini è dato un modello, una sorta di bussola per il loro cammino. Perciò la Bibbia non intende questi comandamenti come un onere e una limitazione della libertà; si rallegra del comandamento di Dio (Sal 1, 2; 112; 1; 119). Essi sono indicazioni sul cammino per una vita felice e realizzata. Non possono essere imposti a nessuno, ma possono essere proposti a tutti, a buona ragione, come cammino per la felicità.

Il Vangelo della Famiglia nell'Antico Testamento giunge a conclusione nei primi due capitoli della Genesi. Anche questi contengono antichissime tradizioni dell'umanità, interpretate in maniera critica e approfondite alla luce della fede in Yahweh. Quando venne stabilito il canone della Bibbia, nell'insieme furono messi per primi, in modo programmatico, come aiuto ermeneutico alla lettura e all'interpretazione della Bibbia. In essi viene presentato il disegno originale di Dio della famiglia. È possibile estrapolarne tre affermazioni fondamentali.

1. "Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò" (Gn 1, 27). Nel suo duplice genere, l'uomo è la buona, addirittura l'ottima creazione di Dio. Non è stato creato come single: "Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile" (2, 18). Per questo Adamo accoglie la donna con un gioioso grido di benvenuto (2, 23). L'uomo e la donna sono stati donati da Dio l'uno per l'altro. Devono completarsi e sostenersi, compiacersi e trovare gioia l'uno nell'altro.

Entrambi, uomo e donna in quanto immagine di Dio hanno la stessa dignità. Non c'è posto per la discriminazione della donna. Ma l'uomo e la donna non sono semplicemente uguali. La loro uguaglianza nella dignità si fonda, come anche la loro diversità, nella creazione. Esse non vengono date loro da nessuno, né si danno da sé. Non si diventa uomo o donna attraverso la rispettiva cultura, come affermano alcune opinioni recenti. L'essere uomo e l'essere donna sono fondati ontologicamente nella creazione. La pari dignità della loro diversità spiega l'attrazione tra i due, cantata nei miti e nei grandi poemi dell'umanità, come anche nel Cantico dei Cantici dell'Antico Testamento. Il volerli rendere uguali per ideologia distrugge l'amore erotico. La Bibbia intende questo amore come unione per diventare una sola carne, vale a dire come una comunità di vita, che include sesso, eros, nonché l'amicizia umana (2, 24). In questo senso completo, l'uomo e la donna sono creati per l'amore e sono immagine di Dio, che è amore (1 Gv 4,8).

Come immagine di Dio, l'amore umano è qualcosa di grande e di bello ma non è di per sé divino. La Bibbia smitizza la "baalizzazione" antico-orientale della sessualità nella prostituzione nei templi e condanna la dissolutezza come idolatria. Se un partner deifica l'altro e si aspetta da lui che gli prepari il cielo in terra, allora l'altro per forza si sente troppo sollecitato; non può fare altro che deludere. A causa di queste aspettative eccessive falliscono molti matrimoni. La comunità di vita tra uomo e donna, insieme con i loro figli, può essere felice solo se essi si intendono reciprocamente come un dono che li trascende. Così la creazione dell'uomo sfocia nel settimo giorno, nella celebrazione dello *sabbat*. L'uomo non è stato creato come animale da lavoro, ma per lo *sabbat*. Come giorno in cui essere liberi per Dio, deve essere anche un giorno in cui essere liberi per la festa e la celebrazione comune, un giorno di tempo libero da trascorrere con e per l'altro (cfr. Es 20, 8-10; Dt 5, 12-14). Lo *sabbat*, ovvero la domenica, come giorno della famiglia, è una cosa che dovremmo imparare di nuovo dai nostri amici ebrei.

2. "Dio li benedisse e disse loro 'Siate fecondi e moltiplicatevi (1, 28). L'amore tra l'uomo e la donna non è chiuso in se stesso; trascende se stesso e si concretizza nei figli che nascono da questo amore. L'amore tra un uomo e una donna e la trasmissione della vita sono inscindibili. Ciò non vale solo per l'atto del generare, ma va anche oltre. La prima nascita prosegue nella seconda, quella sociale e culturale, nell'introduzione alla vita e attraverso la trasmissione dei valori della vita. Per questo i figli hanno bisogno dello spazio protettivo e della sicurezza affettiva nell'amore dei genitori; inversamente, i figli rafforzano e, arricchiscono il legame d'amore tra i genitori. I bambini sono una gioia e non un peso.

Per la Bibbia la fecondità non è una realtà meramente biologica. I figli sono frutto della benedizione di Dio. La benedizione è il potere di Dio nella storia e nel futuro. La benedizione nella creazione prosegue nella promessa della discendenza di Abramo (Gn 12, 2s.; 18, 18; 22, 18). Così, la potenza vitale della fecondità, divinizzata nel mondo antico, viene intrecciata con l'azione di Dio nella storia. Dio mette il futuro del popolo e l'esistenza dell'umanità nelle mani dell'uomo e della donna.

Il discorso sulla genitorialità responsabile ha un significato più profondo di quello che di solito gli viene attribuito. Significa che Dio affida la cosa più preziosa che può donare, vale a dire la vita umana, alla responsabilità dell'uomo e della donna. Essi possono decidere responsabilmente sul numero e sui tempi della nascita dei loro figli. Devono farlo nella responsabilità dinanzi a Dio e nel rispetto della dignità e del bene del partner, nella responsabilità verso il bene dei figli, nella responsabilità verso il futuro della società e nel rispetto della natura dell'uomo (GS 50). Da ciò risulta non una casistica, bensì una figura sensata vincolante la cui realizzazione concreta è affidata alla responsabilità

dell'uomo e della donna. A loro è data la responsabilità del futuro. Il futuro dell'umanità passa per la famiglia. Senza la famiglia non c'è futuro, bensì l'invecchiamento della società, pericolo dinanzi al quale si trovano le società occidentali.

3. "Riempite la terra; soggiogatela (1, 28). Talvolta le parole soggiogare e regnare sono state intese nel senso di sottomissione violenta e di sfruttamento, attribuendo al cristianesimo la colpa dei problemi ambientali. I biblisti hanno dimostrato che queste due parole non vanno intese nel senso di una sottomissione e di un dominio violento. La seconda narrazione della creazione parla di coltivare e custodire (2, 15). Si tratta dunque – come diciamo oggi – della missione culturale dell'uomo. L'uomo deve coltivare e curare la terra come un giardino, deve essere custode del mondo e trasformarlo in un ambiente di vita degno dell'uomo. Questo compito non spetta solo all'uomo ma a uomo e donna congiuntamente. Alla loro cura e responsabilità è affidata non solo la vita umana, ma anche la terra in generale.

Con questa missione culturale, ancora una volta il rapporto tra uomo e donna trascende se stesso. Non è mero sentimentalismo che ruota attorno a sé; non deve chiudersi in se stesso, ma aprirsi verso la missione per il mondo. La famiglia non è soltanto una comunità personale privata. È la cellula fondamentale e vitale della società. È la scuola di umanità e delle virtù sociali, necessarie per la vita e lo sviluppo della società (OS 47; 52). È fondamentale per la nascita di una civiltà dell'amore e per l'umanizzazione e la personalizzazione della società, senza le quali essa diventa una massa anonima. In questo senso si può parlare di un compito sociale e politico della famiglia (FC 44).

Come istituzione primordiale dell'umanità la famiglia è più antica dello Stato e, rispetto ad esso, di diritto proprio. Nell'ordine della creazione non si parla mai di Stato. Esso deve, per quanto possibile, sostenere e promuovere la famiglia; non può però interferire nei suoi diritti propri. I diritti della famiglia, indicati nella carta della famiglia, si fondano nell'ordine della creazione (FC 46). La famiglia quale cellula fondamentale dello Stato e della società è al tempo stesso modello fondamentale dello Stato e dell'umanità come unica famiglia umana. Da ciò risultano delle conseguenze per una sorta di ordine familiare nell'equa distribuzione dei beni, come anche per la pace nel mondo (EG 176258). Il Vangelo della famiglia è al contempo un Vangelo per il bene e per la pace dell'umanità.

2. Le strutture del peccato nella vita della famiglia

Quanto detto finora costituisce un quadro ideale, ma di fatto non è la realtà delle famiglie. Lo sa anche la Bibbia. Così, ai capitoli 1 e 2 della Genesi segue il capitolo 3, con la cacciata dal paradiso e dalla realtà coniugale e familiare paradisiaca. L'alienazione dell'uomo da Dio ha come conseguenza l'alienazione nell'uomo e tra gli uomini. Nel linguaggio della tradizione teologica definiamo questa alienazione concupiscenza; essa non va intesa solo come desiderio sessuale sregolato. Per evitare tale malinteso, spesso oggi si parla di strutture del peccato (FC 9). Queste gravano anche sulla vita della famiglia. La Bibbia offre una descrizione realistica della *conditio humana* e della sua interpretazione a partire dalla fede.

La prima alienazione avviene tra l'uomo e la donna. Provano vergogna l'uno dinanzi all'altro (3, 10). La vergogna dimostra che l'armonia originale tra corpo e spirito è disturbata e che l'uomo e la donna sono alienati l'uno dall'altra. L'affetto degenera nel desiderio reciproco e nel dominio dell'uomo sulla donna (3, 16). Si rimproverano, e si accusano a vicenda (3, 12). Violenza, gelosia e discordia si insinuano nel matrimonio e nella famiglia.

La seconda alienazione riguarda in modo particolare le donne e le madri. Devono ora partorire i propri figli con fatica e dolore (3, 16). Devono anche allevarli nel dolore. Quante madri si lamentano e piangono per i loro figli, così come Rachele ha pianto per i suoi senza voler essere consolata? (Ger 31, 15; Mt 2, 18).

L'alienazione riguarda anche il rapporto dell'uomo con la natura e con il mondo. La terra non è più un bel giardino, ha spine e cardi, è indomabile e ostile e il lavoro è diventato duro e difficile. Ora l'uomo deve lavorare con fatica e con il sudore della sua fronte (3, 19).

Ben presto si arriva anche all'alienazione e alla lite in famiglia. Sopraggiungono l'invidia e la discordia tra fratelli, il fratricidio e la guerra tra fratelli (4, 1-16). La Bibbia racconta di infedeltà tra coniugi. Questa s'insinua addirittura nell'albero genealogico di Gesù; infatti comprende due donne (Tamar e la moglie di Uria), che sono considerate peccatrici (Mt 1, 5 s.) Anche Gesù aveva antenati che non provenivano "da buona famiglia", e che si preferirebbe tacere e tener nascosti. La Bibbia qui è molto realistica, molto onesta.

Infine c'è l'alienazione più importante, la morte (3, 19; cfr. Rm 5, 12), e tutte le forze della morte che imperversano nel mondo, portando sciagure, lutto e perdizione. Portano anche sofferenza nella famiglia. Pensiamo solo a che cosa accade quando una madre si trova dinanzi alla tomba del proprio figlio o quando i coniugi devono dirsi addio, cosa particolarmente penosa nei matrimoni felici, e che per le persone più anziane spesso significa dolorosi anni di solitudine.

Quando parliamo della famiglia e della bellezza della famiglia, non possiamo partire da un'irrealistica immagine romantica. Dobbiamo vedere anche le dure realtà e partecipare alla tristezza, alle preoccupazioni e alle lacrime di molte famiglie. Il realismo biblico può addirittura offrirci una certa consolazione. Ci mostra che ciò che piangiamo non è una cosa di oggi e che in fondo è sempre stato così. Non dobbiamo cedere alla tentazione di idealizzare il passato e poi, come va di moda in alcuni ambienti, vedere il presente come mera storia di decadenza. Il rimpianto dei bei vecchi tempi e le lamentele sulle giovani generazioni esistono da quando esiste una generazione più vecchia. Non è solo la Chiesa a essere (come ha detto Papa Francesco) un ospedale da campo, ma anche la famiglia è un ospedale da campo con molte ferite da fasciare e tante lacrime da asciugare, e dove bisogna continuare a creare riconciliazione e pace.

Alla fine, il terzo capitolo della Genesi accende una luce di speranza. Cacciando l'uomo dal paradiso, Dio gli ha dato una speranza per accompagnarlo nel suo cammino. Quello che la tradizione definisce protovangelo (Gn 3, 15), può essere inteso anche come protovangelo della famiglia. Dalla sua discendenza nascerà il Salvatore. Le genealogie in Matteo e Luca (Mt 1, 1-7; Lc 3, 23-38) testimoniano che dal susseguirsi delle generazioni, che pur hanno subito qualche scossone, alla fine è nato il Salvatore. Dio può scrivere dritto anche su righe storte. Perciò, accompagnando gli uomini nel loro cammino, dobbiamo essere non profeti di sventura, bensì portatori di speranza, che offrono consolazione e che, anche nelle situazioni difficili, incoraggiano ad andare avanti.

3. La famiglia nell'ordine cristiano della redenzione

Gesù è entrato in una storia familiare. È cresciuto nella famiglia di Nazareth (Lc 2, 51 s.). Di essa facevano parte anche fratelli e sorelle in senso lato (Mc 3, 3.1-33; 6, 3), nonché parenti più lontani, evidentemente intimi, come Elisabetta, Zaccaria e Giovanni Battista (Lc 1, 36, 39-56). All'inizio della sua vita pubblica, Gesù ha partecipato alla celebrazione delle nozze di Cana compiendo il primo miracolo (Gv 2, 1-12). In tal modo ha posto il suo intero operato sotto il segno di un matrimonio e della

gioia matrimoniale. Con lui, lo Sposo, hanno avuto inizio il matrimonio escatologico e il tempo di gioia annunciati dai profeti.

Una affermazione fondamentale di Gesù sul matrimonio e sulla famiglia si trova nelle famose parole sul divorzio (Mt 19, 3-9). Mosè lo aveva ammesso a determinate condizioni (Dt 24, 1); le condizioni erano motivo di controversia tra le diverse scuole degli scribi ebrei. Gesù non s'impegola in questa casistica, facendo invece riferimento alla volontà originale di Dio: "All'inizio del creato non era così". I discepoli si spaventano per questa affermazione. La considerano un attacco inaudito alla concezione del matrimonio del mondo che li circonda, nonché una pretesa spietata ed eccessiva. "Se questa è la condizione dell'uomo nel matrimonio, non conviene sposarsi". Gesù conferma indirettamente che, dal punto di vista umano, si tratta di una pretesa eccessiva. Deve essere "concesso" all'uomo; essa è un dono della grazia.

La parola "concesso" mostra che le parole di Gesù non vanno intese in modo isolato, bensì nel contesto complessivo del suo messaggio del regno di Dio. Gesù fa derivare il ripudio dalla durezza del cuore (Mt 19, 8), che si chiude a Dio e al prossimo. Con la venuta del regno di Dio si è compiuta la parola dei profeti, secondo cui Dio, nel tempo messianico, avrebbe trasformato il cuore indurito in un cuore nuovo non più duro come pietra, bensì un cuore di carne, tenero, sensibile ed empatico (Ez 36, 26 s.; cfr. Ger 31, 33; Sal 51, 12). Poiché l'adulterio ha inizio nel cuore (Mt 5, 28), la guarigione può avvenire solo attraverso la conversione e il dono di un cuore nuovo. Per questo Gesù ha preso le distanze dalla durezza del cuore e dall'ipocrisia delle punizioni draconiane inflitte a un'adultera e ha concesso il perdono a una donna accusata di adulterio (Gv 8, 2-11; cfr. Lc 7, 36-50).

La buona novella di Gesù è che l'alleanza stretta dai coniugi è abbracciata e sorretta dall'alleanza di Dio, che per la fedeltà di Dio continua a esistere anche quando il fragile legame umano dell'amore diventa più debole o addirittura muore. La promessa definitiva di alleanza e di fedeltà di Dio priva il vincolo umano dell'arbitrarietà umana; gli conferisce solidità e stabilità. Il vincolo che Dio stringe intorno agli sposi verrebbe frainteso se lo si volesse comprendere come un giogo; è invece la premurosa promessa di fedeltà di Dio all'uomo; è un incoraggiamento e una costante sorgente di forza per mantenere, nelle alterne vicende della vita, la fedeltà reciproca.

Da questo messaggio Agostino ha tratto la dottrina dell'indissolubilità del vincolo matrimoniale che continua a sussistere anche laddove, umanamente, il matrimonio si spezza. Molti, oggi, hanno difficoltà a comprenderla. Questa dottrina non può essere intesa come una sorta di ipostasi metafisica accanto o al di sopra dell'amore personale dei coniugi; d'altro canto questo non si esaurisce nell'amore affettivo reciproco e non muore con esso (GS 48; EG 66). È Vangelo, ovvero parola definitiva e promessa permanentemente valida. In quanto tale, prende sul serio l'uomo e la sua libertà. È proprio della dignità dell'uomo poter prendere decisioni definitive. Esse appartengono in modo permanente alla storia della persona; la caratterizzano in modo duraturo; non è possibile sfilarsene di dosso e fare come se non fossero mai state prese. Se vengono spezzate, si crea una ferita profonda. Le ferite possono guarire ma la cicatrice rimane e continua a far male; però si può e si deve continuare a vivere anche se con fatica. Similmente la buona novella di Gesù è che, grazie alla misericordia di Dio, per chi si converte sono possibili il perdono, la guarigione e un nuovo inizio.

Paolo riprende il messaggio di Gesù. Parla di un matrimonio "nel Signore" (1 Cor 7, 39). Non si riferisce alla forma ecclesiale del matrimonio, che si è sviluppata in modo definitivo solo diversi secoli dopo, per mezzo del decreto *Tametsi* del Concilio di Trento (1563). Le "tavole della famiglia" (Col 3, 18 - 4, 1; Ef 5, 21 - 6,9; 1 Pt 2, 18 - 3,7) mostrano che: "nel Signore", non si riferisce all'inizio del ma-

trimonio ma all'intera vita in famiglia, al rapporto tra marito e moglie, tra genitori e figli, tra i padroni e gli schiavi che vivono in casa. Le tavole della casa riprendono l'ordine patriarcale, modificandolo però "nel Signore". Attraverso il "nel Signore", la sottomissione unilaterale della donna all'uomo diventa un rapporto reciproco di amore, che caratterizzerà anche gli altri rapporti familiari. Paolo dice addirittura – cosa singolare e perfino rivoluzionaria nell'intera antichità – che la differenza tra l'uomo e la donna non conta più per coloro che sono "uno in Cristo" (Gal 3, 28). Così le "tavole della famiglia" sono un esempio della forza della fede cristiana che modifica e caratterizza le norme.

La Lettera agli Efesini va anche oltre. Riprende la metafora veterotestamentaria, testimoniata in modo particolare in Osea (2, 18-25), del vincolo matrimoniale quale definizione dell'alleanza di Dio con il suo popolo. In Cristo questa alleanza si è compiuta e perfezionata. Così, il vincolo tra uomo e donna diventa simbolo concreto dell'alleanza di Dio con gli uomini che si è compiuta in Gesù Cristo. Quella che, sin dagli inizi del mondo, era una realtà del buon creato di Dio, ora diventa un simbolo che illustra il mistero di Cristo e della Chiesa (Ef 5, 32).

Il Concilio di Trento, sulla base di uno sviluppo della storia della teologia conclusosi solo nel XII secolo, individuava in questa affermazione un accenno alla sacramentalità del matrimonio (DH 1799; cfr. DH 1327). La teologia recente cerca di approfondire tale motivazione cristologica tramite una visione trinitaria e intende la famiglia come rappresentazione del mistero della comunione trinitaria.

Come sacramento il matrimonio è sia strumento di guarigione per le conseguenze del peccato, sia strumento della grazia santificante. Si può applicare questo insegnamento alla famiglia e dire: entrando nella storia di una famiglia, Gesù ha guarito e santificato la famiglia. L'ordine della salvezza abbraccia l'ordine della creazione. Non è ostile al corpo e alla sessualità; include sesso, eros e amicizia umana, purificandoli e perfezionandoli. Similmente alla santità della Chiesa, anche la santità della famiglia non è una grandezza statica. È costantemente minacciata dalla durezza del cuore. Deve continuare a percorrere il cammino della conversione, del rinnovamento e della maturazione.

Proprio come la Chiesa è in cammino sulla via della conversione e del rinnovamento (LO, 8), anche il matrimonio e la famiglia si trovano sul cammino della croce e risurrezione (FC 12 s.), sotto la legge della gradualità del continuare a crescere in modo sempre nuovo e più profondo nel mistero di Cristo (PC 9; 34). Questa legge della gradualità mi pare una cosa importantissima per la vita e per la pastorale matrimoniale e familiare. Non significa gradualità della legge, ma gradualità, cioè crescita nella comprensione e nella realizzazione della legge del vangelo, che è una legge della libertà (Giac 1,25; 2,12), oggi per tanti fedeli divenute spesso tanto difficili. Hanno bisogno di tempo e di accompagnatori pazienti sul loro cammino.

Il cuore nuovo esige sempre una nuova formazione del cuore e presuppone una cultura del cuore. La vita familiare deve essere coltivata secondo le tre parole chiave del Santo Padre: *Permesso, grazie, scusi*. Bisogna avere tempo gli uni per gli altri e festeggiare insieme lo *sabbat*, dare sempre prova di pietà, perdono e pazienza; servono continui segni di benevolenza, di apprezzamento, di affetto, di gratitudine e di amore. La preghiera comune, il sacramento della penitenza e la celebrazione comune dell'eucaristia sono un aiuto per continuare a rinsaldare il vincolo del matrimonio, che Dio ha stretto intorno ai coniugi. È sempre bello incontrare coppie più anziane che, pur in età avanzata, sono innamorate in una maniera divenuta più matura. Anche questo è segno di un'umanità redenta.

La Bibbia termina con la visione del matrimonio escatologico dell'Agnello (Ap 19, 7, 9). Il matrimonio e la famiglia diventano così un simbolo escatologico. Con la celebrazione delle nozze terrene

si anticipano le nozze dell'Agnello, perciò devono essere gioiose, splendide e solenni, una gioia che deve irradiare tutta la vita matrimoniale e familiare.

Come anticipazione escatologica, il matrimonio terreno viene allo stesso tempo relativizzato. Gesù stesso ha vissuto – cosa insolita per un rabbi – nel celibato, chiedendo, per seguirlo, di essere disposti a lasciare il matrimonio e la famiglia (Mt 10, 37) e, a coloro ai quali è dato, di vivere nel celibato per amore del regno celeste (Mt 19, 12). Per Paolo il celibato in un mondo, la cui scena passa, è la via migliore. Dona la libertà di essere indivisi per la causa del Signore (1 Col 7, 25-38). Poiché il celibato liberamente scelto diventa una situazione sociologicamente riconosciuta a sé stante, anche il matrimonio a causa di questa alternativa non è più un obbligo sociale, bensì una libera scelta. Soprattutto le donne non sposate sono adesso riconosciute anche senza un marito. Così il matrimonio e il celibato si valorizzano e si sostengono a vicenda, oppure ambedue insieme entrano in una crisi, come purtroppo stiamo sperimentando ora.

È questa la crisi che stiamo vivendo. Il Vangelo del matrimonio e della famiglia per molti non è più comprensibile, è caduto in una crisi profonda. Tanti ritengono che nella loro situazione non sia vivibile. Che fare? Le belle parole da sole servono a poco. Gesù ci indica una via più realistica. Ci dice che ogni cristiano, sposato o non, abbandonato dal proprio partner o cresciuto da bambino o da giovane senza contatti con la propria famiglia, non è mai solo o smarrito. È di casa in una nuova famiglia di fratelli e sorelle (Mt 12, 48-50; 19, 27-29). Il Vangelo della famiglia si concretizza nella Chiesa domestica; in essa può diventare di nuovo vivibile. Essa è oggi nuovamente attuale.

4. La famiglia come Chiesa domestica

La Chiesa è, secondo il Nuovo Testamento, la casa di Dio (1 Pt 2, 5; 4, 17; 1 Tm 3,15; Eb 10, 21). La liturgia spesso definisce la Chiesa *Familia Dei*. Deve essere casa per tutti; in essa tutti devono potersi sentire a casa e come in famiglia. Della casa, nel mondo antico spesso facevano parte, accanto al capofamiglia, alla moglie e ai figli, anche i parenti che vivevano in casa, gli schiavi, e spesso anche amici o ospiti. È a questo contesto che dobbiamo pensare quando ci viene raccontato della comunità dei primordi che i primi cristiani si riunivano nelle case (At 2, 26; 5, 42). Più volte si parla di conversione di intere case (At 11, 14; 16, 15, 31, 33).

In Paolo la Chiesa era ordinata secondo case, vale a dire Chiese domestiche (Rm 16,5; 1 Cor 16, 19; Col 4, 15; Fm 2). Costituivano per lui un punto di appoggio e di partenza nei suoi viaggi missionari, erano centro della fondazione e pietra per la costruzione della comunità locale, luogo di preghiera, d'insegnamento catechetico, di fratellanza "cristiana" e di ospitalità verso i cristiani di passaggio. Prima della svolta costantiniana probabilmente erano anche luogo di incontro per la celebrazione della cena del Signore.

Anche in seguito, nella storia della Chiesa le Chiese domestiche hanno svolto un ruolo importante: occorre ricordare, in particolare, le comunità laiche già nel medioevo, le comunità pietistiche e le chiese libere, dalle quali, da questo punto di vista, abbiamo qualcosa da imparare. Nelle famiglie cattoliche c'erano, e tuttora ci sono, piccoli altari domestici (angoli del crocifisso), presso i quali riunirsi la sera o in momenti particolari (Avvento, vigilia di Natale, situazioni di bisogno e di calamità e così via) per pregare insieme. Vale pensare anche alla benedizione dei genitori ai figli, ai simboli religiosi, soprattutto la croce nell'abitazione, l'acqua santa per ricordare l'acqua battesimale e altro ancora. Queste belle usanze della pietà popolare meritano di essere rinnovate.

Il Concilio Vaticano II, ricollegandosi a Crisostomo, ha ripreso l'idea della Chiesa domestica (LO 11, AA 11). Quelli che nei documenti del Concilio sono solo brevi accenni, nei documenti post-conciliari sono diventati estesi capitoli. Soprattutto la Lettera apostolica *Evangelii nuntiandi* (1975) ha proseguito l'impulso del Concilio nel dopo Concilio. Ha definito le comunità ecclesiali di base come speranza per la Chiesa universale (EN 58, 71). In America latina, in Africa e in Asia (Filippine, India, Corea, e così via) le Chiese domestiche, sotto forma di comunità di base (*Basic Christian Communities*) o di piccole comunità cristiane (*Small Christian Communities*), sono diventate una ricetta pastorale di successo. In particolare nelle situazioni di minoranza, di diaspora e di persecuzione sono diventate una questione di sopravvivenza per la Chiesa.

Nel frattempo gli impulsi provenienti dall'America latina, dall'Africa e dall'Asia iniziano a dare buoni frutti anche nella civiltà occidentale. Qui, le antiche strutture della Chiesa popolare si dimostrano sempre meno solide, le aree pastorali diventano sempre più grandi e i cristiani si ritrovano spesso nella situazione di minoranze cognitive. A questo si aggiunge che intanto la famiglia nucleare, sviluppatasi solo a partire dal XVIII secolo dalla grande famiglia del passato, è finita in una crisi strutturale. Le condizioni lavorative e abitative moderne hanno portato a una separazione tra abitazione, luogo di lavoro e luoghi delle attività del tempo libero, e pertanto a una disgregazione della casa quale unità sociale. Per motivi professionali i padri spesso devono allontanarsi dalla famiglia per periodi prolungati; anche le donne, per ragioni di lavoro, sono spesso presenti solo in parte in famiglia. A causa delle condizioni della vita attuale ostili alla famiglia, la famiglia nucleare moderna si trova in difficoltà. Nell'anonimo ambiente metropolitano, specie nelle periferie spesso desolate delle moderne megalopoli, anche le persone che non vivono sulla strada sono diventate senza patria e senza tetto in un senso più profondo. Dobbiamo costruire loro nuove case nel senso letterale e nel senso figurato.

Le Chiese domestiche possono essere una risposta. Naturalmente non possiamo semplicemente replicare le Chiese domestiche della Chiesa dei primordi. Abbiamo bisogno di grandi famiglie di nuovo genere. Perché le famiglie nucleari possano sopravvivere, devono essere inserite in una coesione familiare che attraversa le generazioni nella quale soprattutto le nonne e i nonni svolgano un ruolo importante, in cerchie inter-familiari di vicini e amici dove i bambini possano avere un rifugio in assenza dei genitori e gli anziani soli, i divorziati e i genitori soli possano trovare una sorta di casa. Le comunità spirituali costituiscono spesso l'ambito e il clima spirituale per le comunità familiari. Accenni di Chiesa domestica sono anche i gruppi di preghiera, i gruppi biblici, catechetici, ecumenici.

Come definire queste Chiese domestiche? Sono una *ecclesiola in ecclesia*, una Chiesa in piccolo all'interno della Chiesa. Rendono la Chiesa locale presente nella vita concreta della gente. Infatti, dove due o tre si riuniscono nel nome di Cristo, egli è in mezzo a loro (Mt 18, 20). In virtù del battesimo e della confermazione, le comunità domestiche sono popolo messianico di Dio (LG 9). Partecipano alla missione sacerdotale profetica e regale (1 Pt 2, 8; Ap 1, 6; 5, 10) (LG 10-12; 20-38). Per mezzo dello Spirito Santo, possiedono il *sensus fidei*, il senso della fede, un senso intuitivo della fede e della pratica di vita conforme al vangelo. Non sono solo oggetto ma anche soggetto della pastorale familiare. Soprattutto, attraverso il loro esempio, possono aiutare la Chiesa a penetrare più in profondità nella parola di Dio e ad applicarla in maniera più piena nella vita (LG 12; 35; EG 154 s.). Poiché lo Spirito Santo è dato alla Chiesa nel suo insieme, esse non devono isolarsi in modo settario dalla *communio* più ampia della Chiesa. Questo "principio cattolico" preserva la Chiesa dalla disgregazione in singole Chiese libere autonome. Attraverso tale unità nella molteplicità, la Chiesa è parimenti segno sacramentale di unità nel mondo (LG 1; 9).

Le Chiese domestiche si dedicano alla condivisione della Bibbia. Dalla Parola di Dio traggono luce e forza per la loro vita quotidiana (DV 25; EG 152 s.). Dinanzi alla rottura della trasmissione generazionale della fede (EG 70), hanno l'importante compito catechetico di guidare verso la gioia della fede. Pregano insieme per le proprie intenzioni e per i problemi del mondo. L'eucaristia domenicale deve essere da loro celebrata insieme all'intera comunità come fonte e culmine di tutta la vita cristiana (LO 11). Nell'ambito familiare, celebrano il giorno del Signore come giorno del riposo, della gioia e della comunione, come anche i tempi dell'anno liturgico, con le sue ricche usanze (SC 102-111). Sono luoghi di una spiritualità della comunione nella quale ci si accetta reciprocamente in spirito d'amore, di perdono e di riconciliazione, e in cui si condividono gioie e dolori, preoccupazioni e tristezze, letizia e felicità nella vita quotidiana, la domenica e nei giorni di festa. Attraverso tutto ciò, edificano il corpo della Chiesa (LG 41).

La Chiesa è per sua natura missionaria (AG 2); l'evangelizzazione è la sua identità più profonda (EN 14; 59). Le famiglie, in quanto Chiese domestiche, sono chiamate in modo particolare a trasmettere la fede nel loro rispettivo ambiente. Esse hanno un compito profetico e missionario. La loro testimonianza è soprattutto la testimonianza di vita, attraverso la quale possono essere lievito nel mondo (Mt 13, 33) (AA 2-8; EN 21; 41; 71; 76; EG 119-121). Così, come Gesù è venuto per annunciare il Vangelo ai poveri (Le 4, 18; Mt 11, 5) e ha chiamato beati i poveri, gli afflitti, i piccoli e i bambini (Mt 5, 3 S.; 11, 25; Lc 6, 20 s.), Gesù ha mandato anche i suoi discepoli ad annunciare il Vangelo ai poveri (Le 7, 22). Per questo le Chiese domestiche non possono essere comunità elitarie esclusive. Devono aprirsi ai sofferenti di ogni genere, alle persone semplici e ai piccoli. Devono sapere che il Regno di Dio appartiene ai bambini (Mc 10, 14) (EG 197-201).

Le famiglie hanno bisogno della Chiesa e la Chiesa ha bisogno delle famiglie per essere presente al centro della vita e nei moderni ambiti di vita. Senza le Chiese domestiche la Chiesa è estranea alla realtà concreta della vita. Solo attraverso le famiglie può essere di casa dove sono di casa le persone. La sua comprensione come Chiesa domestica è quindi fondamentale per il futuro della Chiesa e per la nuova evangelizzazione. Le famiglie sono i primi e i migliori messaggeri del Vangelo della famiglia. Sono il cammino della Chiesa.

5. Il problema dei divorziati risposati

Se si pensa all'importanza delle famiglie per il futuro della Chiesa, il numero in rapida crescita delle famiglie disgregate appare una tragedia ancora più grande. C'è molta sofferenza. Non basta considerare il problema solo dal punto di vista e dalla prospettiva della Chiesa come istituzione sacramentale; abbiamo bisogno di un cambiamento del paradigma e dobbiamo – come lo ha fatto il buon Samaritano (Lc 10,29- 37) – considerare la situazione anche dalla prospettiva di chi soffre e chiede aiuto.

Tutti sanno che la questione dei matrimoni di persone divorziate e risposate è un problema complesso e spinoso. Non si può ridurlo alla questione dell'ammissione alla comunione. Riguarda l'intera pastorale matrimoniale e familiare. Inizia già dalla preparazione al matrimonio che deve essere un'attenta catechesi matrimoniale e familiare. Prosegue poi con l'accompagnamento pastorale degli sposi e delle famiglie; diventa attuale quando il matrimonio e la famiglia entrano in crisi. In tale situazione, i curatori d'anime faranno tutto il possibile per contribuire alla guarigione e alla riconciliazione nel matrimonio in crisi. La loro cura non si ferma dopo un fallimento di un matrimonio; devono rimanere vicini ai divorziati e invitarli a partecipare alla vita della Chiesa.

Tutti sanno anche che esistono situazioni in cui ogni ragionevole tentativo di salvare il matrimonio risulta vano. L'eroismo dei coniugi abbandonati che rimangono soli e vanno avanti da soli merita la nostra ammirazione e sostegno. Ma molti coniugi abbandonati dipendono, per il bene dei figli, da un nuovo rapporto e da un matrimonio civile, al quale non possono rinunciare senza nuove colpe. Spesso, dopo le esperienze amare del passato, queste relazioni fanno provare loro nuova gioia, addirittura talvolta vengono percepite come dono dal cielo.

Che cosa può fare la Chiesa in tali situazioni? Non può proporre una soluzione diversa o contraria alle parole di Gesù. L'indissolubilità di un matrimonio sacramentale e l'impossibilità di nuovo matrimonio durante la vita dell'altro partner fa parte della tradizione di fede vincolante della Chiesa che non può essere abbandonata o sciolta richiamandosi a una comprensione superficiale della misericordia a basso prezzo. La misericordia di Dio in ultima analisi è la fedeltà di Dio verso se stesso e la sua carità. Poiché Dio è fedele è anche misericordioso e nella sua misericordia è anche fedele, anche se noi siamo infedeli (2 Tim 2,13). Misericordia e fedeltà vanno insieme. A causa della fedeltà misericordiosa di Dio non esiste situazione umana che sia assolutamente priva di speranza e di soluzione. Per quanto l'uomo possa cadere in basso, non potrà mai cadere al di sotto della misericordia di Dio.

La domanda è dunque come la Chiesa può corrispondere a questo binomio inscindibile di fedeltà e misericordia di Dio nella sua azione pastorale riguardo i divorziati risposati con rito civile. È un problema relativamente recente, che non esisteva nel passato, che esiste solo dalla introduzione del matrimonio civile tramite il *Code civil* di Napoleone (1804) e la sua introduzione successiva nei diversi paesi. Nel rispondere a tale situazione nuova, negli ultimi decenni la Chiesa ha compiuto passi importanti. Il CIC del 1917 (can. 2356) tratta i divorziati risposati con rito civile ancora come bigami che sono ipso facto infami e, a seconda della gravità della colpa, possono essere colpiti da scomunica o da interdizione personale. Il CIC del 1984 (can. 1093) non prevede più queste punizioni gravi; sono rimaste solo restrizioni meno gravi. *Familiaris consortio* (24) e *Sacramentum caritatis* (29), intanto, parlano in modo perfino amorevole di questi cristiani. Assicurano loro che non sono scomunicati e fanno parte della Chiesa e li invitano a partecipare alla sua vita. Ecco un tono nuovo.

Oggi ci troviamo in una situazione simile a quella dell'ultimo Concilio. Anche allora esistevano, per esempio sulla questione dell'ecumenismo o della libertà di religione, encicliche e decisioni del Sant'Uffizio che sembravano precludere altre vie. Il Concilio senza violare la tradizione dogmatica vincolante ha aperto delle porte. Ci si può chiedere: non è forse possibile un ulteriore sviluppo anche nella presente questione, che non abolisca la tradizione vincolante di fede, ma porti avanti, e l'approfondisca, tradizioni più recenti?

La risposta può essere solo differenziata. Le situazioni sono molto diverse e vanno distinte con cura. Una soluzione generale per tutti i casi non può dunque esistere. Mi limito a due situazioni, per le quali in alcuni documenti ufficiali vengono già accennate delle soluzioni. Desidero porre solo delle domande limitandomi ad indicare la direzione delle risposte possibili. Dare però una risposta sarà compito del Sinodo in sintonia con il Papa.

Prima situazione. *Familiaris consortio* afferma che alcuni divorziati risposati sono in coscienza soggettivamente convinti che il loro precedente matrimonio irrimediabilmente spezzato non è mai stato valido (FC 84). Di fatto, molti curatori d'anime sono convinti che tanti matrimoni celebrati in forma religiosa non sono stati contratti in maniera valida. Infatti, come sacramento della fede il matrimonio presuppone la fede e l'accettazione delle caratteristiche peculiari del matrimonio, ossia l'unità e l'indissolubilità. Nella situazione attuale possiamo però presupporre che gli sposi condividano la fede

nel mistero definito dal sacramento e che comprendano e accettino davvero le condizioni canoniche per la validità dei loro matrimonio? La *praesumptio iuris*, dalla quale parte il diritto ecclesiastico, non è forse spesso una *fictio iuris*?

Poiché il matrimonio, in quanto sacramento, ha carattere pubblico, la decisione sulla sua validità non può essere lasciata interamente alla valutazione soggettiva della persona coinvolta. Secondo il Diritto canonico la valutazione è compito dei tribunali ecclesiastici.

Poiché essi non sono *iure divino*, ma si sono sviluppati storicamente, ci si domanda talvolta se la via giudiziaria debba essere l'unica via per risolvere il problema o se non sarebbero possibili altre procedure più pastorali e spirituali. In alternativa si potrebbe pensare che il vescovo possa affidare questo compito a un sacerdote con esperienza spirituale e pastorale quale penitenziere o vicario episcopale.

Indipendentemente dalla risposta da dare a tale domanda, vale ricordare il discorso di Papa Francesco rivolto il 24 gennaio 2014 agli ufficiali del Tribunale della Rota Romana, nel quale afferma che dimensione giuridica e dimensione pastorale non sono in contrapposizione. Anzi l'attività giudiziaria ecclesiale ha una connotazione profondamente pastorale. Occorre dunque domandarsi: che cosa vuol dire dimensione pastorale? Certo, non un atteggiamento compiacente, il che sarebbe una concezione del tutto sbagliata sia per la pastorale che per la misericordia. La misericordia non esclude la giustizia e non va intesa come grazia a buon mercato e come una *svendita*. La pastorale e la misericordia non si contrappongono alla giustizia ma, per così dire, sono la giustizia suprema, poiché dietro ogni causa esse scorgono non solo un caso da esaminare nell'ottica di una regola generale, ma una persona umana che, come tale, non può mai rappresentare un caso e ha sempre una dignità unica. Ciò esige una ermeneutica giuridica e pastorale che, in modo più che giusto e con prudenza e saggezza, applichi a una situazione concreta e spesso complessa una legge generale, ovvero, come ha detto Papa Francesco, una ermeneutica animata dall'amore del Buon Pastore, che vede dietro ogni pratica, ogni posizione, ogni causa, persone che attendono giustizia. Davvero è possibile che si decida del bene e del male delle persone in seconda e terza istanza solo sulla base di atti, vale a dire di carte, ma senza conoscere la persona e la sua situazione?

Seconda situazione. Sarebbe sbagliato cercare la soluzione del problema solo in un generoso allargamento della procedura di nullità del matrimonio. Si creerebbe così la pericolosa impressione che la Chiesa proceda in modo disonesto a concedere quelli che in realtà sono divorzi. Molti divorziati non vogliono una tale dichiarazione di nullità. Dicono: abbiamo vissuto insieme, abbiamo avuto figli; questa era una realtà, che non si può dichiarare nulla, spesso solo per ragione di mancanza di forma canonica del primo matrimonio. Pertanto dobbiamo prendere in considerazione anche la questione più difficile della situazione del matrimonio rato e consumato tra battezzati, dove la comunione di vita matrimoniale si è irrimediabilmente spezzata e uno o entrambi i coniugi hanno contratto un secondo matrimonio civile.

Un avvertimento ci ha dato la Congregazione per la Dottrina della Fede già nel 1994 quando ha stabilito – e Papa Benedetto XVI lo ha ribadito durante l'incontro internazionale delle famiglie a Milano nel 2012 – che i divorziati risposati non possono ricevere la comunione sacramentale ma possono ricevere quella spirituale. Certo, questo non vale per tutti i divorziati ma per coloro che sono spiritualmente ben disposti. Nondimeno molti saranno grati per questa risposta, che è una vera apertura.

Essa solleva però diverse domande. Infatti, chi riceve la comunione spirituale è una cosa sola con Gesù Cristo; come può quindi essere in contraddizione con il comandamento di Cristo? Perché, quindi, non può ricevere anche la comunione sacramentale? Se escludiamo dai sacramenti i cristiani

divorziati risposati che sono disposti ad accostarsi ad essi e li rimandiamo alla via di salvezza extra-sacramentale, non mettiamo forse in discussione la struttura fondamentale sacramentale della Chiesa? Allora a che cosa servono la Chiesa e i suoi sacramenti? Non paghiamo con questa risposta un prezzo troppo alto? Alcuni sostengono che proprio la non partecipazione alla comunione è un segno della sacralità del sacramento. La domanda che si pone in risposta è: non è forse una strumentalizzazione della persona che soffre e chiede aiuto se ne facciamo un segno e un avvertimento per gli altri? La lasciamo sacramentalmente morire di fame perché altri vivano?

La Chiesa dei primordi ci dà un'indicazione che può servire come via d'uscita dal dilemma, alla quale il professor Joseph Ratzinger ha già accennato nel 1972. La Chiesa ha sperimentato molto presto che tra i cristiani esiste perfino l'apostasia. Durante le persecuzioni ci furono cristiani che, divenuti deboli, negarono il proprio battesimo. Per questi *lapsi* la Chiesa aveva sviluppato la pratica penitenziale canonica come secondo battesimo, non con l'acqua, ma con le lacrime della penitenza. Dopo il naufragio del peccato, il naufrago non doveva avere a disposizione una seconda nave, bensì una tavola di salvezza.

In modo analogo, anche tra i cristiani esistevano la durezza di cuore (Mt 19, 8) e casi di adulterio con conseguente secondo legame quasi-matrimoniale. La risposta dei Padri della Chiesa non era univoca. La cosa certa, però, è che nelle singole Chiese locali esisteva il diritto consuetudinario in base al quale i cristiani che, pur essendo ancora in vita il primo partner, vivevano un secondo legame, dopo un tempo di penitenza avevano a disposizione non una seconda nave, non un secondo matrimonio, bensì, attraverso la partecipazione alla comunione, una tavola di salvezza. Origene parla di questa consuetudine, definendola "non irragionevole". Anche Basilio il Grande e Gregorio Nazianzeno – due padri della Chiesa ancora indivisa! – fanno riferimento a tale pratica. Lo stesso Agostino, altrimenti piuttosto severo sulla questione, almeno in un punto sembra non aver escluso ogni soluzione pastorale. Questi Padri volevano, per ragioni pastorali, al fine di "evitare di peggio" tollerare ciò che di per sé è impossibile accettare. Esisteva dunque una pastorale della tolleranza, della clemenza e dell'indulgenza, e ci sono buoni motivi che questa pratica contro il rigorismo dei novazianisti sia stata confermata dal Concilio di Nicea (325).

Come spesso accade, sui dettagli storici di simili questioni ci sono controversie tra gli esperti. Nelle sue decisioni, la Chiesa non può fissarsi sull'una o l'altra posizione. Tuttavia, di principio è chiaro che la Chiesa ha continuato a cercare sempre una via al di là del rigorismo e del lassismo, facendo in ciò riferimento all'autorità di legare e sciogliere (Mt 16, 19; 18, 18; Gv 20, 23) conferita dal Signore. Nel Credo professiamo: *credo in remissionem peccatorum*. Ciò significa: per chi si è convertito, il perdono sempre è possibile. Se lo è per l'assassino, lo è anche per l'adultero. Quindi, la penitenza e il sacramento della penitenza erano il cammino per legare questi due aspetti: l'obbligo verso la Parola del Signore e la misericordia infinita di Dio. In questo senso la misericordia di Dio non era e non è una grazia a buon mercato che dispensa dalla conversione. Inversamente, i sacramenti non sono un premio per chi si comporta bene e per una élite, escludendo quanti ne hanno più bisogno (EG 47). La misericordia corrisponde alla fedeltà di Dio nel suo amore ai peccatori, che siamo tutti noi e di cui abbiamo bisogno anche tutti noi.

La domanda è: Questa via al di là del rigorismo e del lassismo, la via della conversione, che sfocia nel sacramento della misericordia, il sacramento della penitenza, è anche il cammino che possiamo percorrere nella presente questione? Un divorziato risposato: 1. se si pente del suo fallimento nel primo matrimonio, 2. se ha chiarito gli obblighi del primo matrimonio, se è definitivamente escluso che torni

indietro, 3. se non può abbandonare senza altre colpe gli impegni assunti con il nuovo matrimonio civile, 4. se però si sforza di vivere al meglio delle sue possibilità il secondo matrimonio a partire dalla fede e di educare i propri figli nella fede, 5. se ha desiderio dei sacramenti quale fonte di forza nella sua situazione, dobbiamo o possiamo negargli, dopo un tempo di nuovo orientamento (*metanoia*), il sacramento della penitenza e poi della comunione?

Questa possibile via non sarebbe una soluzione generale. Non è la strada larga della grande massa, bensì lo stretto cammino della parte probabilmente più piccola dei divorziati risposati, sinceramente interessata ai sacramenti. Non occorre forse evitare il peggio proprio qui? Infatti, quando i figli dei divorziati risposati non vedono i genitori accostarsi ai sacramenti, di solito anche loro non trovano la via verso la confessione e la comunione. Non mettiamo in conto che perderemo anche la prossima generazione, e forse pure quella dopo? La nostra prassi collaudata, non si dimostra controproducente?

Un matrimonio civile come descritto con criteri chiari va distinto da altre forme di convivenza “irregolare” come i matrimoni clandestini, le coppie di fatto, soprattutto la fornicazione e i cosiddetti matrimoni selvaggi. La vita non è solo bianco o nero; infatti ci sono molte sfumature.

Da parte della Chiesa, questa via presuppone *discretio*, *discernimento spirituale*, saggezza e sapienza pastorale. Per il padre del monachesimo Benedetto, la *discretio* era madre di ogni virtù e virtù fondamentale dell’abate. Lo stesso vale per il vescovo. Come il re Salomone ha bisogno di “un cuore docile, perché sappia “distinguere il bene dal male” per governare il suo popolo con giustizia (1 Re 3,9). Questa *discretio* non è un facile compromesso tra gli estremi fra rigorismo e lassismo, bensì, come ogni virtù, una perfezione al di là di questi estremi, il cammino della sana via di mezzo giustificata e della giusta misura. In questo senso possiamo imparare da molti grandi e santi confessori, che sapevano bene fare questo discernimento spirituale (per esempio S. Alfonso de’ Liguori). Mi auguro che, sulla via di tale *discretio*, nel corso del processo sinodale riusciremo a trovare una risposta comune per testimoniare in modo credibile la Parola di Dio nelle situazioni umane difficili, come messaggio di fedeltà, ma anche come messaggio di misericordia, di vita e di gioia.

Conclusioni

Con ciò ritorno al tema “Il Vangelo della famiglia”. Non possiamo limitare il dibattito alla situazione dei divorziati risposati e alle molte altre situazioni pastorali difficili che non sono state menzionate nel presente contesto. Dobbiamo prendere un punto di partenza positivo e riscoprire e annunciare il Vangelo della famiglia in tutta la sua bellezza. La verità convince tramite la sua bellezza. Dobbiamo contribuire, con le parole e i fatti, a far sì che le persone trovino la felicità nella famiglia e in tal modo possano dare alle altre famiglie testimonianza di questa loro gioia. Dobbiamo intendere nuovamente la famiglia come Chiesa domestica, renderla la via privilegiata della nuova evangelizzazione e del rinnovamento della Chiesa, una Chiesa che è in cammino presso la gente e con la gente.

In famiglia le persone sono a casa, o perlomeno cercano una casa nella famiglia. Nelle famiglie la Chiesa incontra la realtà della vita. Per questo le famiglie sono banco di prova della pastorale e urgenza della nuova evangelizzazione. La famiglia è il futuro. Anche per la Chiesa costituisce la via del futuro.

Appendice I: Fede implicita

La pedagogia di Dio è un tema costante dei Padri della Chiesa (Clemente di Alessandria, Ireneo di Lione, e così via). La tradizione scolastica ha sviluppato la dottrina della *fides implicita*. Prende

spunto da Eb 11, 1. 6: “La fede è fondamento delle cose che si sperano”, “chi infatti s’accosta a Dio deve credere che egli esiste e che egli ricompensa coloro che lo cercano”.

Per Tommaso d’Aquino il vero contenuto della fede è la fede in Dio. Secondo lui la fede in Dio, quale meta e felicità ultima dell’uomo, e nella provvidenza storica di Dio, contiene implicitamente le verità di fede che riguardano gli strumenti di redenzione, quindi anche l’incarnazione e la passione di Cristo (S. Th. II/II q.1 a.7). Anche se in altri passi Tommaso è piuttosto discordante nell’elencare le verità di fede necessarie alla salvezza (p.e. q. I a. 6 ad I) è possibile considerare questa sua affermazione centrale sul tema della fede implicita (cfr. l’appendice della *Deutsche Thomasausgabe*, vol. 15, München-Salzburg 1950, 431-437).

Così la tesi secondo cui, affinché il matrimonio sia valido, è sufficiente l’intenzione di contrarlo come fanno i cristiani, rimane indietro rispetto a questo requisito minimo. Infatti, una tale intenzione implica, per chi è cristiano solo per cultura, la mera intenzione di contrarre matrimonio secondo il rito della Chiesa, cosa che molti non fanno per fede, ma per la solennità e lo splendore maggiori del matrimonio religioso rispetto a quello civile.

Per l’efficacia del sacramento è imprescindibile credere nel Dio vivente, quale meta e felicità dell’uomo, e nella Sua provvidenza, che ci vuole guidare nel nostro cammino di vita verso la meta e la felicità. A partire da questa convinzione di fede iniziale, ma fondamentale, quale requisito minimo per la ricezione efficace del sacramento, la catechesi per la preparazione al matrimonio religioso deve insegnare come Dio ci ha indicato concretamente questa meta e il cammino verso di essa e verso la felicità in Gesù Cristo, come il suo amore e la sua fedeltà diventano attivamente presenti attraverso la Chiesa nel sacramento del matrimonio, per accompagnare gli sposi e i coniugi, con i figli che Dio vorrà loro donare, nel loro futuro cammino di vita comune, e condurli alla felicità, alla vita in e con Dio, e infine alla vita eterna. In questo modo, il mistero di Cristo e della Chiesa, che si concretizza nel matrimonio, verrà dischiuso passo dopo passo.

Appendice II: Pratica della Chiesa dei primordi

Secondo il Nuovo Testamento, l’adulterio e la fornicazione sono comportamenti in fondamentale contrasto con l’essere cristiani. Così, nella Chiesa antica, accanto all’*apostasia* e all’*omicidio*, tra i peccati capitali, che escludevano dalla Chiesa, c’era anche l’*adulterio*. Poiché, secondo il pensiero veterotestamentario-ebraico la fornicazione di un coniuge “contaminava” l’altro coniuge e l’intera comunità (Lv 18, 25, 28; 19, 29; Dt 24, 4; Os 4, 2 s.; Ger 3, 1-3, 9), in base alle clausole sull’adulterio di Matteo, che scriveva per i giudeocristiani (Mt 5, 32 e 19, 9), all’uomo era permesso, e talvolta era perfino necessario, ripudiare la moglie adultera. A questo proposito, comunque, sin dall’inizio i Padri hanno attribuito grande importanza al fatto che sia per l’uomo, sia per la donna, valevano gli stessi diritti e gli stessi doveri.

Non è però possibile ottenere dai testi completa chiarezza sulla pratica della Chiesa antica del ripudio per adulterio. Questi testi, infatti, non sempre distinguono tra adulterio e fornicazione, bigamia simultanea e consecutiva dopo la morte del primo coniuge (anche quest’ultima in parte era dibattuta), separazione per morte o per ripudio. Sulle relative questioni esegetiche e storiche esistono una letteratura ampia, tra la quale è quasi impossibile orientarsi, e interpretazioni differenti. Si possono citare per esempio da una parte O. Cereti, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Bologna 1977, 2013, e dall’altra 1-1. Couzel, *L’Eglise primitive face au divorce*, Paris 1971, e J. Ratzinger, *Zur Frage der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und seiner ge-*

genwärtigen Bedeutung, in F. Heinrich/V. Eid, *Ehe und Ehescheidung*, München 1972, 35-56 (simile nell' Oss. Rom 30 novembre 2011).

Non può però esserci alcun dubbio sul fatto che nella Chiesa dei primordi, in molte Chiese locali, per diritto consuetudinario c'era, dopo un tempo di pentimento, la pratica della tolleranza pastorale, della clemenza e dell'indulgenza. Sullo sfondo di tale pratica va forse inteso anche il canone 8 del Concilio di Nicea (325), rivolto contro il rigorismo di Novaziano. Questo diritto consuetudinario viene espressamente testimoniato da Origene, che lo ritiene non irragionevole (Commento al Vangelo di Matteo XIV, 23). Anche Basilio il Grande (Lettera 188, 4 e 199, 18), Gregorio Nazianzeno (*Oratio* 37) e alcuni altri vi fanno riferimento. Spiegano il "non irragionevole" con l'intenzione pastorale di "evitare di peggio". Nella Chiesa latina, per mezzo dell'autorità di Agostino questa pratica venne abbandonata a favore di una pratica più severa. Anche Agostino, però, in un passo parla di peccato veniale (*La fede e le opere*, 19, 35). Non sembra quindi aver escluso in partenza ogni soluzione pastorale. Anche in seguito la Chiesa d'Occidente, nelle situazioni difficili, per le decisioni dei Sinodi e simili ha sempre cercato, e anche trovato, soluzioni concrete. Il Concilio di Trento, secondo P. Fransen, *Das Thema "Ehescheidung und Ehebruch" auf dem Konzil von Trient (1563)*, in: *Concilium* 6 (1970) 343-348, ha condannato la posizione di Lutero, ma non la pratica della Chiesa d'Oriente. H. Jedin ha sostanzialmente concordato con ciò.

Le Chiese ortodosse hanno conservato, conformemente al punto di vista pastorale della tradizione della Chiesa dei primordi, il principio per loro valido dell'*oikonomia*. A partire dal VI secolo, però, facendo riferimento al diritto imperiale bizantino, sono andate oltre la posizione della tolleranza pastorale, della clemenza e dell'indulgenza, riconoscendo, insieme alle clausole dell'adulterio, anche altri motivi di divorzio, che partono dalla morte morale e non solo fisica del vincolo matrimoniale. La Chiesa d'Occidente ha seguito un altro percorso. Esclude lo scioglimento del matrimonio sacramentale tra battezzati rato e consumato (CIC can. 1141), conosce però il divorzio per il matrimonio non consumato (CIC can. 1142), così come, per il privilegio paolino e petrino, per i matrimoni non sacramentali (CIC can. 1143). Accanto a ciò ci sono le dichiarazioni di nullità per vizio di forma; a questo proposito ci si potrebbe però domandare se non vengono messi in primo piano, in modo unilaterale, punti di vista giuridici storicamente molto tardivi.

J. Ratzinger ha suggerito di riprendere in modo nuovo la posizione di Basilio. Sembrerebbe essere una soluzione appropriata, che è anche alla base di queste mie riflessioni. Non possiamo fare riferimento all'una o all'altra interpretazione storica, che rimane sempre controversa, e nemmeno replicare semplicemente le soluzioni della Chiesa dei primordi nella nostra situazione, che è completamente diversa. Nella mutata situazione attuale possiamo però riprenderne i concetti di base e cercare di realizzarli al presente, nella maniera che è giusta ed equa alla luce del Vangelo.