

Ortodossia e ortoprassi: fede e vita morale

«L'Anno della fede sarà anche un'occasione propizia per intensificare la testimonianza della carità. Ricorda san Paolo: "Ora dunque rimangono queste tre cose: la fede, la speranza e la carità. Ma la più grande di tutte è la carità!" (1Cor 13,13). Con parole ancora più forti - che da sempre impegnano i cristiani - l'apostolo Giacomo affermava: "A che serve, fratelli miei, se uno dice di avere fede, ma non ha le opere? Quella fede può forse salvarlo? Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: 'Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi', ma non date loro il necessario per il corpo, a che cosa serve? Così anche la fede: se non è seguita dalle opere, in se stessa è morta. Al contrario uno potrebbe dire: 'Tu hai la fede e io ho le opere; mostrami la tua fede senza le opere, ed io con le mie opere ti mostrerò la mia fede' (Gc 2,14-18).

La fede senza la carità non porta frutto e la carità senza la fede sarebbe un sentimento in balia costante del dubbio. Fede e carità si esigono a vicenda, così che l'una permette all'altra di attuare il suo cammino. Non pochi cristiani, infatti, dedicano la loro vita con amore a chi è solo, emarginato o escluso come a colui che è il primo verso cui andare e il più importante da sostenere, perché proprio in lui si riflette il volto stesso di Cristo. Grazie alla fede possiamo riconoscere in quanti chiedono il nostro amore il volto del Signore risorto. "Tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me" (Mt 25,40): queste sue parole sono un monito da non dimenticare ed un invito perenne a ridonare quell'amore con cui Egli si prende cura di noi. E' la fede che permette di riconoscere Cristo ed è il suo stesso amore che spinge a soccorrerlo ogni volta che si fa nostro prossimo nel cammino della vita. Sostenuti dalla fede, guardiamo con speranza al nostro impegno nel mondo, in attesa di "nuovi cieli e una terra nuova, nei quali abita la giustizia" (2Pt 3,13; cfr. r Ap 21,1)» (14).

Premessa

La fede è inscindibile dalla carità, come dalla speranza (cfr. 1Cor 13,13). Per questo non si dà atto e professione di fede senza l'operare della carità. «Noi – ci fa consapevoli san Paolo – attendiamo dalla fede la giustificazione che speriamo» (Gal 5,5). Ora, la fede che giustifica – per l'Apostolo – è «la fede che si rende operosa per mezzo della carità» (cfr. Gal 5,5-6). Al contrario la fede, senza la carità, non fa essere niente e non giova a niente (cfr. 1Cor 13,2-3). Il richiamo al nesso con la carità – alle «opere» della carità – apre lo sguardo all'operosità della vita morale; che – come insegna il vangelo – ha nella carità il fulcro e la sintesi valoriale e normativa ((cfr. Mt 22,34-40; Mc 12,28-34). La fede non è eticamente irrilevante, inincidente sul vissuto. Ne va della sua ragion d'essere: «A che serve, fratelli miei – domanda l'apostolo Giacomo – se uno dice di avere fede, ma non ha le opere? [...] La fede, se non è seguita dalle opere, in se stessa è morta» (Gc 2,14-17). Che anzi le opere stesse – nella loro bontà morale – possono diventare espressione di fede: «Mostrami la tua fede senza le opere, ed io – è ancora Giacomo a dirlo – con le mie opere ti mostrerò la mia fede» (Gc 2,14-18).

1. Non uditori soltanto ma operatori della parola

La fede consiste anzitutto nell'ascolto. «*Akoé pisteos*»: «ascolto della fede» (Rm 10,17) – la dice primariamente san Paolo. La vulgata latina ne rileva il significato dinamico e traduce «*fides ex auditu*»: la fede fluisce dall'ascolto. «L'ascolto a sua volta – precisa l'Apostolo – è suscitato dalla parola di Cristo (*auditus autem per verbum Christi*)» (Rm 10,17). Al principio della fede c'è dunque la Parola: l'atto primo

della fede è l'ascolto della Parola. Il credente è «uditore della Parola»: «*auditor verbi*», lo identifica la lettera di Giacomo (Gc 1,23)¹.

Dall'udire all'ubbidire

La Parola ascoltata è luce dell'intelligenza e della coscienza. È *conoscitiva*, infatti, è *veritativa* la fede. Per essa il cristiano penetra il mistero di Dio. Lo conosce non nel modo teoretico e distaccato delle teodicee, ma rivelatore e coinvolgente dell'avvento, del farsi storia di Dio nella vicenda umana: in forma prefigurativa nella vicenda d'Israele, in modo pieno e ultimo nell'evento di Cristo. Nella luce del mistero di Dio in Cristo – nel suo *pro nobis* – il credente conosce Dio e comprende se stesso: il significato e il destino salvifico della vita. Il che mette in luce il *coinvolgimento* cognitivo della fede. In essa il credente non è un ascoltatore distaccato, un ricettore puro: destinatario di verità-dogmi che istruiscono e strutturano il sapere. Il credente è un discepolo alla scuola della Parola. Là dove l'udire è un aderire. E l'adesione dice l'autoimplicazione del soggetto: il coinvolgimento del volere con il conoscere. La Parola dalla mente passa nel cuore, dall'intelligenza nella volontà. La *parola udita* – ci dice san Paolo – diventa *parola ubbidita*.

L'ascolto della fede, infatti, è un udire penetrante. Non una lettura informativa e ripetitiva, ma una *lectio* meditativa e performativa, per la quale la parola udita c'invade e ci pervade. Non rimane alla superficie della comunicazione e dell'informazione, ma c'investe nell'attualità e nella totalità del nostro vivere². Nell'*attualità*, per cui è una parola sempre nuova. Non "parola-lettera", ma "Parola-spirito-e-vita" (Gv 6,63), in cui e mediante cui lo Spirito di Dio si fa parola di vita: luce di *logos* e di *agape*, di verità e di amore, fermento di senso e di valore. E quindi principio di discernimento e di giudizio, di decisione e di azione nell'*oggi* del cammino della vita.

La Parola c'investe altresì nella *totalità* del vissuto. Il «*logos akoês (verbum auditus: la parola dell'ascolto)*» (ITs 2,13) – in questa penetrazione performativa – suscita l'*ascolto integrale* della libertà, nella componente non solo cognitiva ma anche dispositiva. L'«*akoè pisteos*» diventa «*upakoé pisteos*»: «ubbidienza della fede» (Rm 1,5; 16,26; cfr. 10,16; 2 Cor 10,5-6; At 6,7). La parola ascoltata provoca un conoscere non inerte, passivo, ma operante, attivo. «La parola divina che noi vi abbiamo fatto udire [alla lettera, la parola dell'ascolto: *logos akoês*] – nota san Paolo ai Tessalonicesi – [...] opera in voi che credete» (1 Ts 2,13). Il *logos akoês* è principio dell'*akoè pisteos*: la parola dell'ascolto (*verbum auditus*) suscita l'ascolto della fede (*auditus fidei*). Un ascolto non concettuale e teorico: principio della conoscenza e della confessione della fede; ma vivente e dinamico: principio della coerenza e della testimonianza della fede. La parola dell'ascolto «*opera*» nel credente: dal conoscere passa nel volere e dal volere nell'azione. La parola ascoltata attiva la libertà, muovendola nella direzione di valore e di esigenza da essa dischiusa. E' questo il dinamismo obbedienziale dell'ascolto, dell'*akoé* che diventa *hup-akoé pisteôs*: ubbidienza della fede.

Lo *hupakoé* è la forma più intensa dell'ascolto, per la quale la parola ascoltata diventa una decisione della libertà³. La parola udita penetra nell'intimo (*hupó*: sotto, dentro): nell'interiorità, nelle profondità dello spirito, dove si formano le decisioni e si attivano i voleri, volgendo le facoltà deliberative e operative al bene significato dalla parola. L'udire diventa così ubbidire (ub-udire): adesione etica alla parola. «L'ubbidire non è altro che l'udire, il quale ha progredito ed è divenuto efficace per la decisione, non è altro che udire decisivo»⁴. Fede e ubbidienza sono in relazione reciproca: la fede suscita l'ubbidienza e l'ubbidienza è la professione etica, la confessione operativa della fede⁵. Per questo «Paolo chiama

¹ Cfr. K. RHANER, *Uditori della parola*, Borla, Roma 1977.

² Di questo carattere performativo della parola ha parlato Benedetto XVI nell'enciclica *Spe salvi*. «Il messaggio cristiano non è solo "informativo", ma "performativo". Ciò significa: il Vangelo non è soltanto una comunicazione di cose che si possono sapere, ma è una comunicazione che produce fatti e cambia la vita» (*Spe salvi*. Lettera enciclica sulla speranza cristiana, 30 novembre 2007, 2; cfr. 4). La parola udita, che suscita la fede, è per noi «"performativa": «un messaggio che plasma in modo nuovo la vita stessa», e non «"informazione" che, nel frattempo, abbiamo accantonata e che ci sembra superata da informazioni più recenti» (*Ivi* n. 10).

³ Cfr. J. TRUTSCH, *Intelligenza teologica della fede*, op. cit., p. 438.

⁴ H. SCHLIER, *Per la vita cristiana*, op. cit., p. 33.

⁵ Cfr. G. KITTEL, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. I, Paideia, Brescia 1965, 593. «Fede e ubbidienza si scambiano l'una con l'altra, sono la stessa cosa, solo che l'ubbidienza fa conoscere la fede in dimensione particolare,

l'incredulità (Rm 3,3; 4,20; 11,20.23) disobbedienza (Rm 11,30.32; Ef 2,2; 5,6) e per lui "non credere" (Rm 3,3) equivale a "essere disobbediente" (Rm 11,30.31). Gli "infedeli" (1Cor 6,6; 7,12.14.15; 10,27 e altri) sono coloro che sono "disobbedienti" (Rm 15,31)»⁶.

Ascolto e prassi della parola

L'obbedienza della fede rispecchia l'insegnamento di Gesù sull'*ascolto operante della parola*, che configura la fede del discepolo. Questi è «l'uomo saggio» che «ascolta e mette in pratica» la parola (cfr. Mt 7,24-27; Lc 8,21). La fede è la sapienza del discepolo. Una sapienza fatta di ascolto praticante: «Chi ascolta le mie parole e le mette in pratica è simile a un uomo saggio che ha costruito la sua casa sulla roccia» (Mt 7,24). Si dà, infatti, un ascolto non praticante, la cui scissione dalla prassi è motivo d'insipienza: «Chi ascolta le mie parole e non le mette in pratica è simile a un uomo stolto che ha costruito la sua casa sulla sabbia» (Mt 7,26). La prassi suscitata dall'ascolto è indivisibile da questo nel definire e istituire la fede. Una fede di solo ascolto non è una fede dimezzata ma una non-fede. Senza la coerenza del «fare» (Lc 6,46; Mt 7,21), dell'«osservare» (Lc 11,28; Gv 8,51.52; 12,47; 14,21.23), del «praticare» (Mt 7,24; Lc 6,47; 8,21; Gv 13,17) la parola udita, si rischia il verbalismo culturale – stigmatizzato da Gesù – di chi dice ma non fa: «Perché mi invocate "Signore, Signore!" e non fate quello che dico?» (Lc 6,46; cfr. Mt 23,3). Di qui il richiamo dell'apostolo Giacomo ad «accogliere *con docilità* la parola» (Gc 1,21). Seguita dall'ammonimento: «Siate di quelli che mettono in pratica la parola e non ascoltatori soltanto, illudendo voi stessi» (Gc 1,22). Nella stessa linea il monito di Giovanni, che fa dell'osservanza della parola il paradigma della verità e della perfezione nell'amore: «Chi dice: "Io conosco" e non osserva i suoi comandamenti è bugiardo, e la verità non è in lui; ma chi *osserva la sua parola*, in lui l'amore di Dio è veramente perfetto» (1Gv 2,3-4; cfr. r. Gv 14,15.21.23-24; 15,10).

San Paolo ha condensato questa coerenza operativa della parola udita nell'espressione «obbedienza della fede». Essa «afferma l'accettazione del vangelo con la mente, la volontà e il cuore, cosicché tutta la vita ne sia interessata»⁷. Di questa attitudine obbedienziale – che fa dei cristiani i figli dell'obbedienza (cfr. 1Pt 1,14) – Gesù è testimone e modello. Lo è nel suo costante e fattivo ascolto del Padre: in quel "lasciarsi fare" dalla volontà del Padre che ha plasmato e indirizzato tutta la sua libertà, rivelandolo come il Figlio di Dio (cfr. Gv 4,34; 5,30; 6,38; 8,29; 14,31). Anche in questo c'è un "come io" esemplare di Gesù per i discepoli.

Vissuta come obbedienza della fede, la morale cristiana è contrassegnata dalla personalizzazione del dovere. È significativo che, parlando di obbedienza, san Paolo non adoperi il termine *hupotaxis*, espressione di soggezione, di subordinazione a un comando; ma *hupakoé*, espressione invece di adesione, di docilità alla parola⁸. L'obbedienza non è la sottomissione passiva e servile a un ordine superiore, ma la disponibilità attuativa del compito di grazia significato dalla parola. L'obbedienza fluisce nell'alveo della fedeltà: dell'indicativo che diventa imperativo, dell'*akoùein* che si fa *hupakoùein*, dell'«accoglienza *docile* della parola seminata in noi» (Gc 1,21). La parola di Dio, operante nella fede (cfr. 1Ts 2,13) non è parola-lettera, mera notizia di qualcosa. Ma parola-grazia – pronunciata dallo Spirito Santo – incidente come verità-valore-luce sull'intelligenza e come mozione-disposizione-forza sulla volontà: parola che suscita il conoscere e con esso il volere e l'operare (cfr. Fil 2,13).

La rivelazione in Gesù Cristo non è mera trasmissione di cose da credere. Nel suo agire e parlare il rivelatore *comunica se stesso*, e chi ascolta e crede non riceve solo parole, ma «nella parola riceve questo rivelatore stesso come nuovo principio vitale». Di qui «l'interesse del quarto evangelista a chiamare Gesù la Parola»⁹. L'autocomunicarsi della Parola a una libertà di ascolto è più che luce per l'intelligenza. È principio di decisione e di azione per la volontà, sospinta all'adesione operativa alla Parola. La Parola «opera nel credente» (1Ts 2,13) l'ascolto obbediente della fede. E questa obbedienza pone sotto il principio della Parola tutta l'esistenza cristiana: l'essere e l'agire, il conoscere e il volere.

come un lasciarsi-dire-qualcosa e un sottomettersi a quanto ci venga detto; la preserva così dal pericolo di essere un fenomeno psicologico ed anche intellettualistico nella sua natura» (H. SCHLIER, *Per la vita cristiana, op. cit.*, pp. 33-34).

⁶ H. SCHLIER, *Per la vita cristiana, op. cit.*, p. 34.

⁷ B. MARCONCINI, *Fede*, in *Nuovo dizionario di teologia biblica, op. cit.*, pp. 540-541.

⁸ Cfr. T. SPIDLIK, *Lo starets Ignazio. Un esempio di paternità spirituale*, Lipa, Roma 2000, p. 98.

⁹ Cfr. J. PFAMMATTER, *La fede secondo la Sacra Scrittura, op. cit.*, p. 401.

2. La fede attiva nella fedeltà

Posta sotto il principio della parola, la morale assume valenza personalistica e scansione vocazionale. La parola udita e accolta nella fede non è percepita estrinsecamente al soggetto morale, come imperativo di un Dio legislatore e giudice, ma intrinsecamente, come appello che risuona nell'intimo, nella coscienza credente.

Il dialogo teologale della fede: vocazione e sequela

La fede pone il credente in una relazione personale con Dio: il *dialogo teologale della fede*. Essa non è un indottrinamento teonomico, dove il destinatario è un ricettore-esecutore di verità-comandi divini. La fede è un dialogo tra due libertà: la libertà d'iniziativa e di elezione di Dio e la libertà di ascolto e di risposta dell'uomo. Il rapporto col Dio biblico non è mai di dipendenza passiva, dove l'unica libertà è quella assoluta e onnipotente di Dio, che predetermina ed eterodetermina il volere dell'uomo. Il legame è di *partnership*, all'interno del rapporto di alleanza, che definisce la relazione uomo-Dio nella storia della salvezza.

Lo vediamo sin dalla creazione, in cui l'uomo e la donna – a differenza delle creature preumane – non sono semplicemente posti in esistenza, ma chiamati all'esistenza: chiamati a una libertà di riconoscimento, accoglienza e risposta grata e fedele al dono creatore di Dio. Libertà messa in luce *sub contrario*, in negativo cioè, dal peccato: libertà d'in-corrispondenza e infedeltà con cui la creatura umana si centra egoisticamente su se stessa.

La vicenda d'Israele, a sua volta, è la storia della rinnovata alleanza di Dio col suo popolo: espressione della libera e gratuita elezione e benevolenza di YHWH per il suo popolo e della risposta accogliente, fedele e grata d'Israele a Dio (ma anche della non-risposta, dell'infedeltà e del tradimento). Dove la risposta non è un culto formale e verbale, staccato dalla vita¹⁰, ma prende la forma etica della fedeltà alla *torah*, la legge di Dio (e la non-risposta la forma dell'infedeltà). Nella sua percezione originaria, la *torah* non è un codice di comportamenti imposti da un Dio legislatore e giudice. La *torah* è codice di alleanza: espressione e scansione della fedeltà d'Israele all'alleanza. Così che ubbidire ad essa non è sottostare a prescrizioni legali divine, ma essere in relazione effettiva, reale con Dio. L'osservanza della *torah* entra nella professione di fede dell'Israelita: essa è esigenza e segno di appartenenza a Dio. Appartenenza insieme individuale e sociale: essere popolo di Dio. «Io sarò il vostro Dio e voi sarete il mio popolo» – è la dichiarazione di alleanza” (cfr. Es 6,7; Lv 26,12; Ger 7,23). Nella fedeltà alla *torah* Israele è “popolo di Dio”. Nell'infedeltà è il peccato: non la mera trasgressione del comandamento, ma la rottura del rapporto con Dio e la dispersione come popolo.

Nella stessa linea – portata a compimento di rivelazione e d'efficacia – si pone la *paideia* etica di Gesù e della sua continuazione nella mediazione parenetica degli apostoli. Gesù chiama alla fede. È questa l'opzione fondamentale del discepolo, sollecitata dal vangelo, dalla lieta notizia dell'avvento del Regno di Dio nell'evento di Gesù: «Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino: convertitevi e credete al vangelo” (Mc 1,15). La fede – il credere – è la vocazione primaria e basilare: l'*amen* decisivo dell'uomo a Dio che si rivela e si offre come salvezza nella missione del Figlio e dello Spirito. Essa non è una professione meramente dottrinale. Fede è l'adesione accogliente e fiduciale della libertà a «la grazia e la verità, venute a noi con Gesù Cristo» (Gv 1,17). Un'adesione che fa essere/diventare: «A quelli che lo hanno accolto ha dato potere diventare figli di Dio: a quelli che credono» (Gv 1,12). Non un assenso distaccato e didascalico a dogmi concettuali e astratti, ma un'adesione personale, che mette in comunione e in dialogo di discepolato e di sequela, di ascolto e di fedeltà con il Maestro che chiama¹¹ e istruisce¹²; e con il Signore, lo Spirito¹³, che abilita – «ricordando» e «insegnando» (cfr. Gv 14,26) – all'ascolto e alla fedeltà. È il dinamismo della

¹⁰ Degenerazione del rapporto con Dio denunciata dai profeti: «Questo popolo si avvicina a me solo a parole e mi onora con le labbra, mentre il suo cuore è lontano da me e il culto che mi rendono è un imparaticcio di usi umani» (Is 29,13)

¹¹ «Vieni, seguimi» (Mt 19,21).

¹² «Imparate da me» (Mt 11,29).

¹³ «Il Signore è lo Spirito» (2Cor 3,17).

vita con Cristo, alla scuola del vangelo, divenuta *vita in Cristo*, per il dono pasquale dello Spirito: lo Spirito del figlio, che ci fa figli nel Figlio, ponendoci nella sua stessa relazione col Padre. Dove il dialogo del discepolo con il Maestro e il Signore diventa il dialogo del figlio col Padre: noi siamo inseriti nel dialogo vocazionale di Cristo col Padre, nell'*amen vitae* del Figlio al Padre (cfr. 2Cor 1,20). Un *amen* non meramente culturale, liturgico. Ma detto con la vita, con la fedeltà operativa scandita dal vangelo, in tutta la sua radicalità¹⁴. Una radicalità che il cristiano non subisce come legge (un "tu devi" imperativo, esterno), ma percepisce come grazia (un "tu puoi" suscitatore, interiore) (cfr. Rm 6,14), sotto l'azione illuminante e movente dello Spirito (cfr. Gal 5,18; Rm 8,2).

In questa elevazione trinitaria del dialogo vocazionale – per assunzione, ad opera dello Spirito, della nostra libertà nel dialogo filiale di Cristo col Padre – l'indole personale della morale raggiunge la sua massima espressione. Lo snodo *da una morale legalistica a una morale personalistica* è la figliolanza divina: morale personalistica è morale filiale. «Tutti quelli – ci fa consapevoli san Paolo – che sono guidati dallo Spirito di Dio, questi sono figli di Dio. E voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito che rende figli adottivi, per mezzo del quale gridiamo: "Abbà, Padre!"» (Rm 8, 14-15). Dio, principio e fine del bene morale, non è il padrone che fa schiavi, ma il padre che rende figli. La prima relazione è di soggezione e paura, sotto il vincolo della legge. La seconda di libertà e confidenza, nel dialogo dell'amore. La prima porta a un'etica della conformazione legale. La seconda a un'etica della fedeltà vocazionale. E' la fede divenuta fede-ità: adesione (*fides qua*) operante (cfr. Gal 5,6) e professione (*fides quae*) fattiva (cfr. 1Gv 3,18).

L'“amen vitae” della fede

La fedeltà è attributo identificativo del cristiano. Soggetto della fede, il cristiano è il «fedele» (cfr. At 10,45; 2Cor 6,15; Ef 1,1). La fedeltà dice la continuità operativa della fede. Per cui l'agire cristiano, da una parte, è la fede che diventa azione. Dall'altra, diventa esso stesso atto di fede, professione di fede. Così l'agire entra nel dialogo teologale della fede, nell'atto con cui il cristiano dice l'*amen* della fede a Dio. La fedeltà è il permanente di questo atto: questo atto diventato stile di vita, coerenza attiva, *habitus* della libertà: l'*amen orandi* divenuto *amen vitae*. La fedeltà situa l'agire morale nella relazione storico-salvifica di *alleanza* con cui Dio unisce fedelmente a sé la creatura umana e questa gli co-risponde. La fede-fedeltà è il reciproco umano, il corrispettivo della libertà dell'uomo alla fedeltà di Dio (cfr. Dt 7,9; 2Cor 1,20).

Nel «tutto» dell'adesione e donazione a Dio (cfr. Mt 22,37), la fedeltà della fede non solo non trascura le fedeltà orizzontali all'uomo, al mondo, alla storia, ma le assume nell'unica e indivisibile libertà per Lui. Essa implica tutta la libertà credente, secondo tutte le relazioni e le responsabilità. Così che tutta la vita morale è vissuta nel segno della fede. Non solo gli obblighi propriamente religiosi e di preghiera, ma anche quelli riguardanti altri ambiti del vivere etico, come la società, la politica, l'economia, la comunicazione, il lavoro, l'ambiente, la famiglia, la vita fisica, la sessualità, l'educazione. Anche questi entrano nella fedeltà a Dio: espressioni e momenti dell'unica libertà – libertà di adorazione, di culto – con cui il cristiano si affida a Dio e vive di questo affidamento.

Ciò significa, in primo luogo, che il cristiano non vive la morale dualisticamente, in modo appositivo cioè alla fede, ma trova in questa il centro di unificazione e attivazione. La vita di fede è vita morale: chiama alla fedeltà morale. E la vita morale è vita di fede: esprime la fedeltà credente. Per cui il cristiano professa la fede in Dio con la fedeltà globale della vita. Nel modo in cui la fedeltà d'alleanza d'Israele a Jahvé sta nell'adempimento di tutto il codice d'alleanza: non solo dei doveri verso Dio (prima tavola), ma anche di quelli verso il prossimo (seconda tavola). Nel modo altresì in cui la fedeltà del nuovo Israele, nella nuova alleanza, implica tutto il vivere credente nell'imitazione e nella consonanza con la fedeltà di Cristo al Padre. Tutta l'esistenza è così ricondotta all'unità di culto e vita, celebrazione e azione, liturgia e morale, ascetica ed etica, dall'*unica fedeltà* a Dio in Cristo con cui il cristiano vive la propria fede.

In secondo luogo, la vita morale come fedeltà della fede significa che il cristiano non subisce il dovere morale come «legge» (imposizione autoritativa divina), ma lo accoglie come «grazia» (attuazione del compito che il dono significa). Il cristiano, infatti, non è più «sotto la legge» ma «sotto la grazia» (cfr. Rm 6,14): «riscattato dalla legge» mediante «l'adozione a figlio» (cfr. Gal 4,5). Principi, precetti e norme di vita

¹⁴ La radicalità è nel "compimento" della legge portato da Gesù (cfr. Mt 5,17).

morale non sono prescrizioni di un Dio legislatore e giudice, che detta all'uomo le condizioni salvifiche, ma imperativi di fedeltà filiale. Il cristiano non sta in rapporto a Dio nel modo del servo al padrone, ma del figlio al padre (cfr. Gv 8,35; Rm 8,15)¹⁵. L'etica cristiana è un'*etica della fedeltà*, perché è un'etica filiale: la morale dei figli imparata alla scuola del Figlio nel vangelo, e suscitata dallo Spirito del Figlio nei nostri cuori (cfr. Gal 4,6; Rm 8,14-15). "Morale della grazia" e "morale filiale" sono un tutt'uno: espressioni insieme della fedeltà destata dalla fede nella coscienza e attivata nella libertà.

Nella fedeltà la libertà coopera con la grazia alla giustificazione e alla salvezza. Sia al livello personale della crescita in Cristo (cfr. Ef 4,15), che al livello ecclesiale della edificazione del corpo di Cristo, «finché arriviamo tutti all'unità della fede e della conoscenza del Figlio di Dio, allo stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità di Cristo» (cfr. Ef 4,12-13; Col 1,24). In questa economia di grazia la bontà morale è assai più di un operare conforme alla legge: l'agire morale ha valenza salvifica di realizzazione in Cristo e nella Chiesa della propria vita. Viceversa, il peccato è più di un atto contrario alla legge: è atto d'infedeltà salvifica, deconstitutivo del proprio essere in Cristo e della comunione ecclesiale.

Dalla fedeltà alla testimonianza

La fedeltà, attiva nell'osservare e mettere in pratica la parola, diventa testimonianza: professare con la vita il Vangelo. La fede avvalora un'*etica della testimonianza*. Vivere moralmente non è eseguire comandi. È dire se stessi nell'agire e mediante l'agire. Il che ha rilevanza personale e sociale.

Su un *piano personale* vivere moralmente significa percepire e attuare le esigenze etiche della parola non come dovere impositivo esterno, ma come effusione dall'interno, ben espressa dalla simbolica della luce: far risplendere la luce che è in noi. «Voi un tempo eravate tenebra – ci dice san Paolo – ora siete luce nel Signore: camminate come figli della luce. Il frutto della luce è in ogni bontà, giustizia e verità» (Ef 5,8). Reso «luce nel Signore» – per conversione ontologico-battesimale: «eravate tenebra, ora siete luce» – il cristiano «cammina come figlio della luce». Il camminare, inteso metaforicamente, significa l'agire morale, di cui «bontà, giustizia e verità» sono espressioni primarie. Agire moralmente è «dare testimonianza alla luce» (Gv 1,7.8): riflettere nell'agire l'essere in Cristo-luce (cfr. Gv 8,12). La fede avvalora un vissuto di *luce da Luce*: luce dalla Luce di Cristo, nel modo in cui egli è luce dalla Luce del Padre. «E Dio che disse: "Rifulga la luce dalle tenebre", rifulse nei nostri cuori, per fare risplendere (*pros fôtismon*) la conoscenza della gloria divina che rifulge sul volto di Cristo» (2Cor 4,6). Vivere eticamente è vivere come *fôtismos*: splendore-riflesso della gloria divina, che rifulge sul volto di Cristo; e da lui, «di gloria in gloria, secondo l'azione dello Spirito del Signore», su ciascuno di noi (2Cor 3,18).

La testimonianza, oltre un'incidenza individuale, ha un *risvolto sociale*, volto a dire agli altri il Vangelo con la fedeltà di vita che esso suscita. Così l'agire morale assume valenza ministeriale: si fa «ministero della testimonianza al vangelo» (At 20,24). E' questa la forma più credibile dell'annuncio: diventare con la propria condotta di vita segni trasparenti e attraenti di Cristo per gli altri. L'*etica del «far risplendere»*, oltre a darci una comprensione interiore, personale della vita morale come testimonianza: effusione dell'essere-luce nell'agire; ci dà una comprensione trans-personale, relazionale, sociale: effusione della luce sugli altri. Gesù che ha detto di sé «io sono la luce» (Gv 8,12), ha detto ai discepoli – vissuti nel raggio d'illuminazione della sua persona – «voi siete la luce del mondo» (Mt 5,14). Vivere moralmente è essere luce per gli altri: come la lucerna posta sul lucerniere, perché faccia luce, o la città posta sul monte, perché sia vista (cfr. Mt 5,14-15). Fuori metafora, vivere moralmente è *vivere al cospetto degli altri*: assumere questo dato come compito ministeriale e missionario. Il che dà una portata evangelizzatrice e sacramentale all'impegno morale. Evangelizzatrice: annunciare Cristo con la propria fedeltà di vita, con la consonanza dell'agire al vangelo. Sacramentale: essere per gli altri segni leggibili e invariati di Cristo. E con Cristo segni di Dio, che convincono gli uomini al riconoscimento e alla lode del Padre: «Così – esorta Gesù – risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli». La fedeltà attiva nella testimonianza raggiunge qui il suo scopo più elevato: la lode e

¹⁵ Nella figliolanza non c'è soggezione servile ma amore fedele: «I figli di Dio sono mossi dallo Spirito di Dio liberamente dall'amore, non servilmente dalla paura» (TOMMASO D'AQUINO, *Summa contra Gentiles*, IV, c.22.; cfr. *Summa Theologiae*, I-II, q. 93, a.6). «Nell'amore non c'è timore, al contrario l'amore perfetto scaccia il timore» (1Gv 4,18).

la gloria di Dio. Essa ha valore ed efficacia più che evangelizzatrice e sacramentale. Ha valore ed efficacia dossologica.

3. Il discernimento della fede

Se sul piano oggettivo la fede ci dà una ricomprensione e rimotivazione della morale: ci apre alla novità cristiana della morale; sul piano soggettivo ci dà una capacità di giudizio morale. E' conoscitiva – abbiamo detto – la fede: non solo dello specifico cristiano della morale ma anche della sua mediazione all'oggi, al singolare, al "qui e ora" di un'esperienza o di un evento, di una stagione o di una vicenda della vita, di una situazione particolare. Dove la fede si fa discernimento e giudizio di azione¹⁶. La fede è principio di una *mens fidei* (mentalità di fede), che abilita a «pensare secondo Dio» e non «secondo gli uomini» (cfr. Mt 16,23). È un pensare pratico, diretto all'azione, e quindi a valutare, giudicare e decidere secondo il vangelo. La teologia spirituale ha parlato di "occhi della fede", come di uno sguardo, una prospettiva, un'ottica propriamente evangelica, specificamente cristiana – non meramente umana, secolare, profana – di vedere la vita, di considerarne gli avvenimenti e pervenire a un giudizio e a una scelta di azione¹⁷. E' profondamente diverso leggere eventi e situazioni, e quindi giudicare e decidere con gli "occhi della fede", piuttosto che con "gli occhi del mondo".

«Discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a lui gradito e perfetto»

Per questo la prima conversione per il cristiano è mentale: è nel pensiero che precede e muove l'azione. «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo – esorta san Paolo – ma trasformatevi (*metamorphousthai*), rinnovando la vostra mente» (Rm 12,2). Per questa trasformazione del modo di pensare, matura nel cristiano una *logica della fede*, diversa e molte volte alternativa a una logica secolare e mondana. Essa matura sotto l'azione dello «Spirito di Dio», contrastante «lo spirito del mondo»: «Noi non abbiamo ricevuto lo spirito del mondo, ma lo Spirito di Dio» (1Cor 2,12). Senza questa conversione e maturazione «continuiamo a pensare secondo "la carne e il sangue" e non secondo la rivelazione che possiamo ricevere nella fede (cfr. Mt 16,17)»¹⁸. La fede è per il credente questa *mens nova* nel giudicare, decidere, agire.

A cosa abilita, di fatto, questa conversione mentale? Dove porta, in che cosa prende forma questa logica della fede? Seguiamo san Paolo. «Trasformatevi, rinnovando la vostra mente» – egli ci ha detto. E aggiunge: «per discernere (*dokimazein*) la volontà di Dio (*to thelêma tou Theou*), ciò che è buono, a lui gradito e perfetto (*to agathon kai euareston kai teleion*)» (Rm 12,2; cfr. Ef 5,10; 1Ts 5,21). La *mens fidei* porta al discernimento (*dokimazein*) della coscienza morale cristiana. Il *dokimazein* è l'esercizio della virtù cardinale della prudenza: questa sapienza pratica che, ricompresa ed esercitata nella luce della fede, abilita il cristiano a ponderare e decidere in situazione. La prudenza cristiana è l'«intelligenza e sapienza spirituale» (Col 1,9) suscitata dallo Spirito di Dio in noi. Intelligenza e sapienza divenute *habitus mentis*: attitudine a conoscere, valutare e deliberare nell'ottica della fede. E' il pensiero che anticipa l'azione. Questo pensiero è la sapienza del vangelo, ispiratrice della ragione morale con la quale il cristiano giudica e decide l'azione: il bene da compiere (*bonum faciendum*) in situazione. Questa sapienza è in lui non solo idea del bene, del giusto, del vero, ma prudenza del bene, del giusto, del vero (cfr. Ef 5,10): capacità cioè di giudicare e decidere (*dokimazein*) in una determinata situazione l'azione buona, giusta e vera¹⁹.

¹⁶ «Essendo la fede dell'ordine della conoscenza [...], agisce sul comportamento morale al livello della scelta di ciò che bisogna fare, ossia del *giudizio pratico* della ragione riguardante l'agire. Questa funzione della fede qui è tradizionalmente chiamata discernimento» (J.-M. Aubert, *Abrégé de la morale catholique. La foi vécue*, Desclée, Paris 1987, p. 17)).

¹⁷ L'espressione "occhi della fede" è di provenienza patristica: cfr. CLEMENTE DI ROMA, *Ad Corinthios*, 36 in PG 1, 281a; CIRILLO DI GERUSALEMME, *Catechesis*, 5, 4 in PG 33, 509a; GIOVANNI CRISOSTOMO, *Expositio in Psalmos*, 45, 3 in PG 55, 207c; AGOSTINO D'IPPONA, *Epistulae* 120, 8 in PL 33, 455; *Enarratio in Psalmos*, 145, 19 in PL 37, 1897d.

¹⁸ J. RATZINGER – BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano 2007, p. 346.

¹⁹ Non basta conoscere il bene, occorre saperlo anche ponderare e deliberare nella concretezza del vissuto..

Tale giudizio-decisione ha un valore insieme morale e teologale. Anzitutto *morale*: la coscienza è abilitata ad elaborare un giudizio di bene. Non solo la coscienza non giudica e decide male, non delibera un atto cattivo. Ma non si limita neppure a un bene minimale. È portata a giudicare e decidere il bene: «ciò che è buono (*to agathon*)», ma anche bello «*to kalon*» (1Ts 5,21). Ed il bene più grande possibile, il bene eccellente, l'atto migliore: «ciò che è perfetto (*teleion*)»; «le cose migliori (*ta diaferonta*)» (Fil 1,10). Questo bene e l'atto in cui prende forma operativa hanno significato più che morale: hanno valore *teologale* di volontà di Dio e risposta-offerta a Dio. Il bene attentamente discernito dalla coscienza prudente – «ciò che è buono e perfetto» – è «*la volontà di Dio (to thelêma tou Theou)*» (cfr. anche Ef 5,17) per me nel «qui e ora» di una vicenda, di un'esperienza, di una situazione. E' più che un dovere morale. È chiamata di Dio a realizzare il suo disegno su di me nell'oggi, nel concreto della mia vita. Il suo ascolto e adempimento è la mia risposta fedele e grata a questa volontà-chiamata. Di qui il significato e il valore liturgico di tale ascolto-adempimento. Il bene giudicato e deciso dalla coscienza s'iscrive nel dialogo orante dell'uomo con Dio: è atto «gradito al Signore (*euareston tôi Kuriôï*)» (Ef 5,10)». Il suo valore è insieme morale e culturale, etico e dossolologico: atto che sale a Dio come risposta grata e lode a lui gradita.

Nel “*kronos*” dei giorni il “*kairos*” della grazia

Questo svolgimento morale, teologale e liturgico del discernimento della fede è da inquadrare e comprendere nel contesto di senso della situazione come *kairos*. *Kairos* è la profondità del tempo. Questo non è mero *kronos*: tempo che avviene e passa, accade e cade. Letto in profondità, il tempo è *kairos*: tempo di grazia, tempo-vocazione, tempo opportuno, che la fede abilita a discernere, per cogliere in esso il disegno, il progetto, la chiamata di Dio. Gesù denuncia nei giudei l'attitudine a una lettura in superficie del tempo-*kronos*, e non in profondità del tempo-*kairos*: «Sapete valutare (*dokimazein*) l'aspetto (*to prosôpon*) della terra e del cielo, come mai questo tempo (*ton kairon touton*) non sapete valutarlo (*ou dokimazete*)?» (Lc 12,56). Gesù allude al *kairos* del suo avvento, della sua presenza, della sua azione, rivolto a uno sguardo di fede, unicamente in grado di discernere nel *kronos* il *kairos* di Dio: nell'evento di Gesù l'avvento di Dio e del suo Regno. E dal *kairos* di Gesù aprire lo sguardo alla storia e discernere in essa «*ta sêmeia tôn kairôn*, i segni dei tempi» (cfr. Mt 16,3), portatori del disegno e della chiamata di Dio nell'oggi del mondo e della propria esistenza. La fede è questa sapienza vigile nel «discernere» e «profittare del *kairos*» (cfr. Ef 5,15-16; Col 4,5): sguardo attento a cogliere nel *kronos* dei giorni, delle stagioni e delle situazioni della vita il *kairos* della grazia, del dono e del compito da esso significati e portati. E dal discernimento pervenire al giudizio e alla decisione personale.

Per passare da una lettura cronologica a una lettura kaiologica della storia, degli eventi e delle situazioni, il cristiano deve interrogarsi sulla fede. Chiedersi quanto essa informi e pervada l'essere, il pensare e l'agire. «Esaminate voi stessi se siete nella fede, mettetevi alla prova. Non riconoscete forse che Gesù Cristo abita in voi?» (2Cor 13,5). Solo un'intelligenza illuminata dalla fede è in grado del discernimento della fede. E questa luce accesa dalla fede è Cristo in noi, «luce della vita» (Gv 8,12). Credere in Cristo e «credere nella luce» per san Giovanni è un tutt'uno (cfr. Gv 12,36). Nella fede noi siamo nella luce di Cristo, così da dire con san Paolo: «Noi abbiamo il pensiero di Cristo» (1Cor 2,16). Affermazione che significa vedere, giudicare, decidere nel modo di Cristo: secondo logiche e paradigmi non del mondo ma del vangelo. Questo è possibile per la conformazione a Cristo operata dallo «Spirito di Cristo» (Rm 8,9) in noi. Conformazione che dall'essere passa nell'agire (cfr. Ef 5,8; 1Gv 2,6), per la mediazione del pensare e del volere, che lo Spirito sintonizza sul pensare e volere di Cristo.

Conclusione

La fede è virtù conoscitiva del mistero di Dio e del mistero dell'uomo, nell'autorivelazione di Dio in Cristo per noi. Il conoscere della fede non concerne solo la verità teoretica e dottrinale ma anche la verità operativa e pratica. Entrambe principio di una fedeltà: fedeltà di *ortodossia* la prima, di *ortoprassi* la seconda. Il credente è tale nella professione dell'una e dell'altra. Ortodossia dice la retta (*orthos*) dottrina (*doxa*). Ortoprassi la retta condotta (*praxis*). La teologia, il magistero e la catechesi hanno richiamato con continuità la fedeltà di ortodossia, non altrettanto la fedeltà di ortoprassi. Di qui lo scollamento tra la confessione e il vissuto. Una fede avvertita come eticamente irrilevante porta a un pensare e vivere morale

attinti altrove dalla fede, ad altre fonti e agenzie etiche. E' quanto è avvenuto con la secolarizzazione giusnaturalistica della teologia e della catechesi morale, che ha marginalizzato il ruolo e depotenziato l'efficacia del vangelo e della fede nell'insegnamento morale e scavato il fosso tra fede e morale nelle coscienze. Al punto da non avvertire la contraddizione di scelte, comportamenti e stili di vita discordanti col vangelo.

Per la continuità e la pari importanza di ascolto e adempimento della parola (cfr. Mt 7,24-27; Lc 8,21), non si dà solo un'eterodossia della fede ma anche un'eteroprassi. Espressione di eresia della dottrina la prima, dell'azione la seconda. C'è anche un'eresia dell'azione. Non è meno credente un cristiano che contesta un dogma di fede di un cristiano che contraddice una prassi di fede. Siamo chiamati nella fede a una fedeltà insieme del conoscere e del volere, del confessare e dell'attuare: a un'unica, indivisa professione dottrinale e morale. Il cristiano è «il fedele» ad un tempo nell'assentire e nel mettere in pratica. Per questo la teologia e la catechesi sono chiamate a formare la coscienza non solo dogmatica ma anche morale del cristiano. Chiamate, da una parte, a dare forma e contenuto a una morale della fede, a mettere in luce le dimensioni e le implicazioni etiche del vangelo. Dall'altra, a destare e responsabilizzare la fedeltà etica della fede nella coscienza dei credenti. Si tratta non solo di conoscere la verità, ma ancor più di *fare la verità* e venire alla luce: "Chi fa la verità viene alla luce" (cfr. Gv 3,20-21)

Mauro Cozzoli

Publicato in

Mauro Cozzoli (Ed.), *Pensare Professate Vivere la Fede*, Lateran University Press, Città del Vaticano 2012, pp. 525-546.