

QUARTO CICLO

La verginità cristiana

L'idea della verginità o celibato come anticipo e segno escatologico (10 marzo 1982)

La vocazione alla castità nella realtà della vita terrena (17 marzo 1982)

Rapporto tra continenza «per il regno dei cieli» e fecondità soprannaturale dello spirito umano (24 marzo 1982)

Reciproca illuminazione fra matrimonio e castità (31 marzo 1982)

La «superiorità» della continenza non significa svalutazione del matrimonio (7 aprile 1982)

Complementarietà per il regno dei cieli del matrimonio e della continenza (14 aprile 1982)

Il celibato è rinuncia fatta per amore (21 aprile 1982)

Continenza per il regno di Dio e significato sponsale del corpo (28 aprile 1982)

La continenza «per il regno dei cieli» e l'ethos della vita coniugale e familiare (5 maggio 1982)

L'interpretazione paolina della verginità e del matrimonio (23 giugno 1982)

Esaltazione della verginità e preoccupazione per le cose del Signore (30 giugno 1982)

L'azione della grazia di Dio in ogni uomo nella scelta tra verginità o matrimonio (7 luglio 1982)

La «concessione» paolina di astinenza tra i coniugi nella dinamica spirituale della teologia del corpo (14 luglio 1982)

Nel mistero della redenzione del corpo la speranza della vittoria sul peccato (21 luglio 1982)

UDIENZA GENERALE

10 marzo 1982

L'idea della verginità o celibato come anticipo e segno escatologico

1. Cominciamo oggi a riflettere sulla verginità o celibato «per il regno dei cieli».

La questione della chiamata ad una esclusiva donazione di sé a Dio nella verginità e nel celibato affonda profondamente le sue radici nel suolo evangelico della teologia del corpo. Per rilevare le dimensioni che le sono proprie, occorre tener presenti le parole, con cui Cristo fece riferimento al «principio», e anche quelle, con cui egli si richiamò alla risurrezione dei corpi. La constatazione: «Quando risusciteranno dai morti..., non prenderanno moglie né marito» (Mc 12,25), indica che c'è una condizione di vita priva di matrimonio, in cui l'uomo, maschio e femmina, trova ad un tempo la pienezza della donazione personale e dell'intersoggettiva comunione delle persone, grazie alla glorificazione di tutto il suo essere psicosomatico nell'unione perenne con Dio. Quando la chiamata alla continenza «per il regno dei cieli» trova eco nell'anima umana, nelle condizioni della temporalità e cioè nelle condizioni in cui le persone di solito «prendono moglie e prendono marito» (Lc 20,34), non è difficile percepirvi una particolare sensibilità dello spirito umano, che già nelle condizioni della temporalità sembra anticipare ciò di cui l'uomo diverrà partecipe nella futura risurrezione.

2. Tuttavia di questo problema, di questa particolare vocazione, Cristo non ha parlato nel contesto immediato del suo colloquio con i Sadducei (cfr. Mt 22,23-30; Mc 12,18-25; Lc 20,27-36), quando si era riferito alla risurrezione dei corpi. Invece ne aveva parlato (già prima) nel contesto del colloquio con i Farisei sul matrimonio e sulle basi della sua indissolubilità, quasi come prolungamento di quel colloquio (cfr. Mt 19,3-9). Le sue parole conclusive riguardano la cosiddetta lettera di ripudio, consentita da Mosè in alcuni casi. Cristo dice: «Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così. Perciò io vi dico: Chiunque ripudia la propria moglie, se non in caso di concubinato, e ne sposa un'altra, commette adulterio» (Mt 19,8-9). Allora i discepoli che - come si può dedurre dal contesto - erano attenti ad ascoltare quel colloquio e in particolare le ultime parole pronunziate da Gesù, gli dicono così: «Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi» (Mt 19,10). Cristo dà loro la seguente risposta: «Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini, e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il regno dei cieli. Chi può capire, capisca» (Mt 19,11-12).

3. In relazione a questo colloquio, riportato da Matteo, ci si può porre la domanda: che cosa pensavano i discepoli, quando, dopo aver udito la risposta che Gesù aveva dato ai Farisei sul matrimonio e la sua indissolubilità, espressero la loro osservazione: «Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi»? In ogni caso, Cristo ritenne quella circostanza opportuna per parlare loro della continenza volontaria per il Regno dei cieli. Dicendo questo, egli non prende direttamente posizione riguardo all'enunciato dei discepoli, nè rimane nella

linea del loro ragionamento. Quindi non risponde: «Conviene sposarsi» o «Non conviene sposarsi». La questione della continenza per il Regno dei cieli non è contrapposta al matrimonio, né si basa su di un giudizio negativo riguardo alla sua importanza. Del resto, Cristo, parlando precedentemente della indissolubilità del matrimonio, si era riferito al «principio», cioè al mistero della creazione indicando così la prima e fondamentale fonte del suo valore. Di conseguenza, per rispondere alla domanda dei discepoli, o piuttosto per chiarire il problema da loro posto, Cristo ricorre ad un altro principio. Non per il fatto che «non conviene sposarsi», ossia non per il motivo di un supposto valore negativo del matrimonio è osservata la continenza da coloro che nella vita fanno tale scelta «per il Regno dei cieli», ma in vista del particolare valore che è connesso con tale scelta e che occorre personalmente scoprire e cogliere come propria vocazione. E perciò Cristo dice: «Chi può capire, capisca» (Mt 19,12). Invece subito prima dice: «Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso» (Mt 19,11).

4. Come si vede, Cristo, nella sua risposta al problema postogli dai discepoli, precisa chiaramente una regola per comprendere le sue parole. Nella dottrina della Chiesa vige la convinzione che queste parole non esprimono un comandamento che obbliga tutti, ma un consiglio che riguarda soltanto alcune persone: quelle appunto che sono in grado «di capirlo». E sono in grado «di capirlo» coloro «ai quali è stato concesso». Le parole citate indicano chiaramente il momento della scelta personale ed insieme il momento della grazia particolare, cioè del dono che l'uomo riceve per fare una tale scelta. Si può dire che la scelta della continenza per il Regno dei cieli è un orientamento carismatico verso quello stato escatologico, in cui gli uomini «non prenderanno moglie né marito»: tuttavia, tra quello stato dell'uomo nella risurrezione dei corpi e la volontaria scelta della continenza per il Regno dei cieli nella vita terrena e nello stato storico dell'uomo caduto e redento, esiste una differenza essenziale. Quel «non sposarsi» escatologico sarà uno «stato», cioè il modo proprio e fondamentale dell'esistenza degli esseri umani, uomini e donne, nei loro corpi glorificati. La continenza per il Regno dei cieli, come frutto di una scelta carismatica, è una eccezione rispetto all'altro stato, cioè a quello di cui l'uomo «dal principio» è divenuto e rimane partecipe nel corso di tutta l'esistenza terrena.

5. E' molto significativo che Cristo non collega direttamente le sue parole sulla continenza per il Regno dei cieli con il preannuncio dell'«altro mondo», in cui «non prenderanno moglie né marito» (Mc 12,25). Le sue parole, invece, si trovano - come abbiamo già detto - nel prolungamento del colloquio con i Farisei, in cui Gesù si è richiamato «al principio», indicando l'istituzione del matrimonio da parte del Creatore e ricordando il carattere indissolubile che, nel disegno di Dio, corrisponde all'unità coniugale dell'uomo e della donna.

Il consiglio e quindi la scelta carismatica della continenza per il Regno dei cieli sono collegati, nelle parole di Cristo, con il massimo riconoscimento dell'ordine «storico» dell'esistenza umana, relativo all'anima e al corpo. In base all'immediato contesto delle parole sulla continenza per il Regno dei cieli nella vita terrena dell'uomo, occorre vedere nella vocazione a tale continenza un tipo di eccezione a ciò che è piuttosto una regola comune di questa vita. Cristo rileva soprattutto questo. Che poi tale eccezione racchiuda in sé l'anticipo della vita escatologica priva di matrimonio e propria dell'«altro mondo» (cioè dello stadio finale del «Regno dei cieli»), Cristo non ne parla qui direttamente. Si tratta, invero, non della continenza nel Regno dei cieli, ma della continenza «per il Regno dei cieli». L'idea della verginità o del celibato, come anticipo e segno escatologico (cfr., ex gr., «Lumen Gentium», 44; «Perfectae Caritatis», 12), deriva dall'associazione delle parole qui

pronunziate con quelle che Gesù proferirà in un'altra circostanza, ossia nel colloquio con i Sadducei, quando proclama la futura risurrezione dei corpi.

Riprenderemo questo tema nel corso delle prossime riflessioni del mercoledì.

Sui problemi più dettagliati dell'esegesi di questo brano, vedi per esempio L. Sabourin, «Il Vangelo di Matteo. Teologia e Esegesi», vol. II, pp. 834-836; «The Positive Values of Consecrated Celibacy», in «The Way», Supplement 10, summer 1970, p. 51; J. Blinzler, «Eisin eunuchoi. Zur Auslegung von Mt 19,12», «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft» 48 (1957) 268ss.

«Parimenti la santità della Chiesa è in modo speciale favorita dai molteplici consigli, che il Signore nel Vangelo propone all'osservanza dei suoi discepoli. Tra essi eccelle il prezioso dono della grazia divina, dato dal Padre ad alcuni (cfr. Mt 19,11; 1Cor 7,7), perché più facilmente con cuore indiviso si consacrino solo a Dio nella verginità o nel celibato» («Lumen Gentium», 42).

UDIENZA GENERALE

17 marzo 1982

La vocazione alla castità nella realtà della vita terrena

1. Continuiamo la riflessione sulla verginità o celibato per il Regno dei cieli: tema importante anche per una completa teologia del corpo.

Nell'immediato contesto delle parole sulla continenza per il Regno dei cieli, Cristo fa un confronto molto significativo; e questo ci conferma ancor meglio nella convinzione che egli voglia radicare profondamente la vocazione a tale continenza nella realtà della vita terrena, facendosi così strada nella mentalità dei suoi ascoltatori. Elenca, infatti, tre categorie di eunuchi.

Questo termine riguarda i difetti fisici che rendono impossibile la procreatività del matrimonio. Appunto tali difetti spiegano le due prime categorie, quando Gesù parla sia dei difetti congeniti: «Eunuchi che sono nati così dal ventre della madre» (Mt 19,11), sia dei difetti acquisiti, causati da intervento umano: «Ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini» (Mt 19,12). In entrambi i casi si tratta dunque di uno stato di coazione, perciò non volontario. Se Cristo, nel suo confronto, parla poi di coloro «che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli» (Mt 19,12), come di una terza categoria, certamente fa questa distinzione per rilevare ancor più il suo carattere volontario e soprannaturale. Volontario perché gli appartenenti a questa categoria «si sono fatti eunuchi»; soprannaturale, invece, perché l'hanno fatto «per il Regno dei cieli».

2. La distinzione è molto chiara e molto forte. Nondimeno, forte ed eloquente è anche il confronto. Cristo parla a uomini, ai quali la tradizione dell'antica alleanza non aveva tramandato l'ideale del celibato o della verginità. Il matrimonio era così comune che soltanto un'impotenza fisica poteva costituirne una eccezione. La risposta data a discepoli in Matteo (19,10-12) è ad un tempo rivolta, in un certo senso, a tutta la tradizione dell'Antico Testamento. Lo confermi un solo esempio, tratto dal Libro dei Giudici, al quale ci riferiamo qui non tanto a motivo dello svolgimento del fatto, quanto a motivo delle parole significative, che lo accompagnano. «Mi sia concesso... piangere la mia verginità» (11,37), dice la figlia di Iefte a suo padre, dopo aver appreso da lui di essere stata destinata all'immolazione per un voto fatto al Signore (nel testo biblico troviamo la spiegazione di come si giunse a tanto). «Va'; - leggiamo in seguito - e la lasciò andare... Ella se ne andò con le compagne e pianse sui monti la sua verginità. Alla fine dei due mesi tornò dal padre ed egli fece di lei quello che aveva promesso con voto. Essa non aveva conosciuto uomo» (Gdc 11,38-39).

3. Nella tradizione dell'Antico Testamento, a quanto risulta, non c'è posto per questo significato del corpo, che ora Cristo, parlando della continenza per il Regno di Dio, vuole prospettare e rivelare ai propri discepoli. Tra i personaggi a noi noti, quali condottieri spirituali del popolo dell'antica alleanza, non vi è alcuno che avrebbe proclamato tale continenza a parole o nella condotta. Il matrimonio, allora, non era soltanto uno stato comune, ma, in più, in quella tradizione aveva acquisito un significato consacrato dalla promessa fatta ad Abramo dal Signore: «Eccomi: la mia alleanza è con te e sarai padre di una moltitudine di popoli... E ti renderò molto, molto fecondo; ti farò diventare nazioni e da te nasceranno dei re. Stabilirò la mia alleanza con te e con la tua

discendenza dopo di te di generazione in generazione, come alleanza perenne, per essere il Dio tuo e della tua discendenza dopo di te» (Gn 17,4.6-7). Perciò nella tradizione dell'Antico Testamento il matrimonio, come fonte di fecondità e di procreazione in rapporto alla discendenza, era uno stato religiosamente privilegiato: e privilegiato dalla stessa rivelazione. Sullo sfondo di questa tradizione, secondo cui il Messia doveva essere «figlio di Davide» (Mt 20,30), era difficile intendere l'ideale della continenza. Tutto perorava a favore del matrimonio: non soltanto le ragioni di natura umana, ma anche quelle del Regno di Dio.

4. Le parole di Cristo determinano in tale ambito una svolta decisiva. Quando egli parla ai suoi discepoli, per la prima volta, sulla continenza per il Regno dei cieli, si rende chiaramente conto che essi, come figli della tradizione dell'Antica Legge, debbono associare il celibato e la verginità alla situazione degli individui, specie di sesso maschile, che a causa dei difetti di natura fisica non possono sposarsi («gli eunuchi»), e perciò si riferisce direttamente a loro. Questo riferimento ha uno sfondo molteplice: sia storico che psicologico, sia etico che religioso. Con tale riferimento Gesù tocca - in certo senso - tutti questi sfondi, come se volesse dire: So che quanto ora vi dirò dovrà suscitare grande difficoltà nella vostra coscienza, nel vostro modo di intendere il significato del corpo; vi parlerò, difatti, della continenza, e ciò si assocerà indubbiamente in voi allo stato di deficienza fisica, sia innata sia acquisita per causa umana. Io invece voglio dirvi che la continenza può anche essere volontaria e scelta dall'uomo «per il Regno dei cieli».

5. Matteo, al cap. 19, non annota alcuna immediata reazione dei discepoli a queste parole. La troviamo più tardi solamente negli scritti degli Apostoli, soprattutto in Paolo (cfr. 1Cor 7,25-40; vedi anche Ap 14,4). Ciò conferma che tali parole si erano impresse nella coscienza della prima generazione dei discepoli di Cristo, e poi fruttificarono ripetutamente e in modo molteplice nelle generazioni dei suoi confessori nella Chiesa (e forse anche fuori di essa). Dunque, dal punto di vista della teologia - cioè della rivelazione del significato del corpo, del tutto nuovo rispetto alla tradizione dell'Antico Testamento -, queste sono parole di svolta. La loro analisi dimostra quanto siano precise e sostanziali, nonostante la loro concisione (lo costateremo ancor meglio, quando faremo l'analisi del testo paolino della prima lettera ai Corinzi, capitolo 7). Cristo parla della continenza «per» il Regno dei cieli. In tal modo egli vuole sottolineare che questo stato, scelto coscientemente dall'uomo nella vita temporale, in cui di solito gli uomini «prendono moglie e prendono marito», ha una singolare finalità soprannaturale. La continenza, anche se scelta coscientemente e anche se decisa personalmente, ma senza quella finalità, non entra nel contenuto del suddetto enunciato di Cristo. Parlando di coloro che hanno scelto coscientemente il celibato o la verginità per il Regno dei cieli (cioè «si sono fatti eunuchi»), Cristo rileva - almeno in modo indiretto - che tale scelta, nella vita terrena, è unita alla rinuncia e anche ad un determinato sforzo spirituale.

6. La stessa finalità soprannaturale - «per il Regno dei cieli» - ammette una serie di interpretazioni più dettagliate, che Cristo in tale passo non enumera. Si può però affermare che, attraverso la formula lapidaria di cui egli si serve, indica indirettamente tutto ciò che è stato detto su quel tema nella Rivelazione, nella Bibbia e nella Tradizione; tutto ciò che è divenuto ricchezza spirituale dell'esperienza della Chiesa, in cui il celibato e la verginità per il Regno dei cieli hanno fruttificato in modo molteplice nelle varie generazioni dei discepoli e seguaci del Signore.

E' vero che Geremia doveva, per esplicito ordine del Signore, osservare il celibato (cfr. Ger 16,1-2);

ma questo fu un «segno profetico», che simboleggiava il futuro abbandono e la distruzione del paese e del popolo.

E' vero, come è noto dalle fonti extrabibliche, che nel periodo intertestamentario il celibato era mantenuto nell'ambito del giudaismo da alcuni membri della setta degli Esseni (cfr. Giuseppe Flavio, «Bell. Jud.», II, 8,2: 120-121; Filone Al., «Hypothet.», 11,14); ma ciò avveniva al margine del giudaismo ufficiale e probabilmente non persistette oltre l'inizio del II secolo.

Nella comunità di Qumran il celibato non obbligava tutti, ma alcuni dei membri lo mantenevano fino alla morte, trasferendo sul terreno della pacifica convivenza la prescrizione del Deuteronomio (23,10-14) sulla purità rituale che obbligava durante la guerra santa. Secondo le credenze dei Qumraniani, tale guerra durava sempre «tra i figli della luce e i figli delle tenebre»; il celibato fu dunque per loro l'espressione dell'esser pronti alla battaglia (cfr. «1Qm.» 7,5-7).

UDIENZA GENERALE

24 marzo 1982

Rapporto tra continenza «per il regno dei cieli» e fecondità soprannaturale dello spirito umano

1. Continuiamo le nostre riflessioni sul celibato e sulla verginità «per il regno dei cieli». La continenza «per» il regno dei cieli è certamente in rapporto con la rivelazione del fatto che «nel» regno dei cieli «non si prende né moglie né marito» (Mt 22,30). E' un segno carismatico. L'essere uomo vivente, maschio e femmina, il quale nella situazione terrena, dove di solito «prendono moglie e prendono marito» (Lc 20,34), sceglie con libera volontà la continenza «per il regno dei cieli», indica che in quel regno, che è l'«altro mondo» della risurrezione, «non prenderanno moglie né marito» (Mc 12,25), perché Dio sarà «tutto in tutti» (1Cor 15,28). Tale essere uomo, maschio e femmina, addita dunque la «verginità» escatologica dell'uomo risorto, in cui si rivelerà, direi, l'assoluto ed eterno significato sponsale del corpo glorificato nell'unione con Dio stesso, mediante la visione di lui «a faccia a faccia»; e glorificato, anche, mediante l'unione di una perfetta intersoggettività, che unirà tutti i «partecipi dell'altro mondo», uomini e donne, nel mistero della comunione dei santi. La continenza terrena «per il regno dei cieli» è indubbiamente un segno che indica questa verità e questa realtà. E' segno che il corpo, il cui fine non è la morte, tende alla glorificazione ed è già per ciò stesso, direi, tra gli uomini una testimonianza che anticipa la futura risurrezione. Tuttavia, questo segno carismatico dell'«altro mondo» esprime la forza e la dinamica più autentica del mistero della «redenzione del corpo»: un mistero, che da Cristo è stato iscritto nella storia terrena dell'uomo e in questa storia da lui profondamente radicato. Così, dunque, la continenza «per il regno dei cieli» porta soprattutto l'impronta della somiglianza a Cristo, che, nell'opera della redenzione, ha fatto egli stesso questa scelta «per il regno dei cieli».

2. Anzi, tutta la vita di Cristo, fin dall'inizio, fu un discreto ma chiaro distacco da ciò che nell'Antico Testamento ha tanto profondamente determinato il significato del corpo. Cristo - quasi contro le attese di tutta la tradizione vetero-testamentaria - nacque da Maria, che al momento dell'annunciazione dice chiaramente di se stessa: «Come è possibile? non conosco uomo» (Lc 1,34), e professa, cioè, la sua verginità. E sebbene egli nasca da lei come ogni uomo, come un figlio da sua madre, sebbene questa sua venuta nel mondo sia accompagnata anche dalla presenza di un uomo che è sposo di Maria e, davanti alla legge e agli uomini, suo marito, tuttavia la maternità di Maria è verginale; e a questa verginale maternità di Maria corrisponde il mistero verginale di Giuseppe, che, seguendo la voce dall'alto, non esita a «prendere Maria... perché quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo» (Mt 1,20). Sebbene, dunque, il concepimento verginale e la nascita al mondo di Gesù Cristo fossero nascoste agli uomini, sebbene davanti agli occhi dei suoi conterranei di Nazaret egli fosse ritenuto «figlio del carpentiere» (Mt 13,55) (ut putabatur filius Joseph: Lc 3,23), tuttavia la stessa realtà e verità essenziale del suo concepimento e della nascita si discosta in se stessa da ciò che nella tradizione dell'Antico Testamento fu esclusivamente in favore del matrimonio, e che rendeva la continenza incomprensibile e socialmente sfavorita. Perciò, come poteva essere compresa «la continenza per il regno dei cieli», se il Messia atteso doveva essere «discendente di

Davide», e cioè, come si riteneva, doveva essere figlio della stirpe reale «secondo la carne»? Solo Maria e Giuseppe, che hanno vissuto il mistero del suo concepimento e della sua nascita, divennero i primi testimoni di una fecondità diversa da quella carnale, cioè della fecondità dello Spirito: «Quel che è generato in lei viene dallo Spirito Santo» (Mt 1,20).

3. La storia della nascita di Gesù sta certamente in linea con la rivelazione di quella «continenza per il regno dei cieli», di cui Cristo parlerà, un giorno, ai suoi discepoli. Questo evento, però, resta nascosto agli uomini di allora e anche ai discepoli. Solo gradatamente esso si svelerà davanti agli occhi della Chiesa in base alle testimonianze e ai testi dei Vangeli di Matteo e di Luca. Il matrimonio di Maria con Giuseppe (in cui la Chiesa onora Giuseppe come sposo di Maria e Maria come sposa di lui), nasconde in sé, in pari tempo, il mistero della perfetta comunione delle persone, dell'Uomo e della Donna nel patto coniugale, e insieme il mistero di quella singolare «continenza per il regno dei cieli»: continenza che serviva, nella storia della salvezza, alla più perfetta «fecondità dello Spirito Santo». Anzi, essa era, in certo senso, l'assoluta pienezza di quella fecondità spirituale, dato che proprio nelle condizioni nazaretane del patto di Maria e Giuseppe nel matrimonio e nella continenza, si è realizzato il dono dell'incarnazione del Verbo Eterno: il Figlio di Dio, consostanziale al Padre, venne concepito e nacque come Uomo dalla Vergine Maria. La grazia dell'unione ipostatica è connessa proprio con questa, direi, assoluta pienezza della fecondità soprannaturale, fecondità nello Spirito Santo, partecipata da una creatura umana, Maria, nell'ordine della «continenza per il regno dei cieli». La divina maternità di Maria è anche, in certo senso, una sovrabbondante rivelazione di quella fecondità nello Spirito Santo, cui l'uomo sottopone il suo spirito, quando liberamente sceglie la continenza «nel corpo»: appunto, la continenza «per il regno dei cieli».

4. Tale immagine doveva gradatamente disvelarsi davanti alla coscienza della Chiesa nelle generazioni sempre nuove dei confessori di Cristo, quando - insieme al Vangelo dell'infanzia - si consolidava in loro la certezza circa la divina maternità della Vergine, la quale aveva concepito per opera dello Spirito Santo. Sebbene in modo solo indiretto - tuttavia in modo essenziale e fondamentale - tale certezza doveva aiutare a comprendere, da una parte, la santità del matrimonio e dall'altra il disinteresse in vista «del regno dei cieli», di cui Cristo aveva parlato ai suoi discepoli. Nondimeno, quando egli ne aveva parlato loro per la prima volta (come attesta l'evangelista Matteo nel capitolo 19,10-12), quel grande mistero del suo concepimento e della sua nascita fu loro completamente ignoto, fu nascosto loro così come lo fu a tutti gli ascoltatori e interlocutori di Gesù di Nazaret. Quando Cristo parlava di coloro che «si sono fatti eunuchi per il regno dei cieli» (Mt 19,12) i discepoli erano capaci di capirlo solo in base al suo esempio personale. Una tale continenza dovette imprimersi nella loro coscienza come un particolare tratto di somiglianza a Cristo, che era rimasto egli stesso celibe «per il regno dei cieli». Il distacco dalla tradizione dell'antica alleanza, in cui il matrimonio e la fecondità procreativa «nel corpo» erano stati una condizione religiosamente privilegiata, doveva effettuarsi soprattutto in base all'esempio di Cristo stesso. Solo a poco a poco poté radicarsi la coscienza che per «il regno dei cieli» ha un significato particolare quella fecondità spirituale e soprannaturale dell'uomo, la quale proviene dallo Spirito Santo (Spirito di Dio), e alla quale, in senso specifico e in casi determinati, serve proprio la continenza, e che questa è appunto la continenza «per il regno dei cieli».

Più o meno tutti questi elementi della coscienza evangelica (cioè coscienza propria della nuova alleanza in Cristo) riguardanti la continenza, li ritroviamo in Paolo. Cercheremo di mostrarlo a

tempo opportuno.

Riassumendo, possiamo dire che il tema principale dell'odierna riflessione è stato il rapporto tra la continenza «per il regno dei cieli», proclamata da Cristo, e la fecondità soprannaturale dello spirito umano, che proviene dallo Spirito Santo.

UDIENZA GENERALE

31 marzo 1982

Reciproca illuminazione fra matrimonio e castità

1. Continuiamo a riflettere sul tema del celibato e della verginità per il regno dei Cieli, basandoci sul testo del Vangelo secondo Matteo (cfr. Mt 19,10-12).

Parlando della continenza «per» il regno dei Cieli e fondandola sull'esempio della propria vita, Cristo desiderava, senza dubbio, che i suoi discepoli la intendessero soprattutto in rapporto al «regno», che egli era venuto ad annunciare e per il quale indicava le giuste vie. La continenza, di cui parlava, è appunto una di queste vie e, come risulta già dal contesto del Vangelo di Matteo, è una via particolarmente valida e privilegiata. Infatti, quella preferenza data al celibato e alla verginità «per il regno» era una novità assoluta nei confronti della tradizione dell'antica alleanza, e aveva un significato determinante sia per l'ethos che per la teologia del corpo.

2. Cristo, nel suo enunciato, ne rileva soprattutto la finalità. Dice che la via della continenza, di cui egli stesso dà testimonianza con la propria vita, non solo esiste e non soltanto è possibile, ma è particolarmente valida e importante «per il regno dei Cieli». E tale deve essere, dato che lo stesso Cristo l'ha scelta per sé. E se questa via è così valida e importante, alla continenza per il regno dei Cieli deve spettare un particolare valore. Come già abbiamo accennato in precedenza, Cristo non affrontava il problema sul medesimo livello e nella stessa linea di ragionamento, in cui lo ponevano i discepoli, quando dicevano: «Se questa è la condizione... non conviene sposarsi» (Mt 19,10). Le loro parole celavano sullo sfondo un certo utilitarismo. Cristo, invece, nella sua risposta ha indicato indirettamente che, se il matrimonio, fedele alla originaria istituzione del Creatore (ricordiamo che il Maestro proprio a questo punto si riferiva al «principio»), possiede una sua piena congruenza e valore per il regno dei Cieli, valore fondamentale, universale e ordinario, da parte sua la continenza possiede per questo regno un valore particolare ed «eccezionale». E' ovvio che si tratti della continenza scelta coscientemente per motivi soprannaturali.

3. Se Cristo rileva nel suo enunciato, innanzitutto, la finalità soprannaturale di quella continenza, lo fa in senso non solo oggettivo, ma anche esplicitamente soggettivo, cioè indica la necessità di una motivazione tale che corrisponda in modo adeguato e pieno alla finalità oggettiva che viene dichiarata dall'espressione «per il regno dei Cieli». Per realizzare il fine di cui si tratta - cioè per riscoprire nella continenza quella particolare fecondità spirituale che proviene dallo Spirito Santo - bisogna volerla e sceglierla in virtù di una fede profonda, che non ci mostra soltanto il regno di Dio nel suo compimento futuro, ma ci consente e rende possibile in modo particolare di immedesimarci con la verità e la realtà di quel regno, così come esso viene rivelato da Cristo nel suo messaggio evangelico e soprattutto con l'esempio personale della sua vita e del suo comportamento. Perciò, si è detto sopra che la continenza «per il regno dei Cieli» - in quanto indubbio segno dell'«altro mondo» - porta in sé soprattutto il dinamismo interiore del mistero della redenzione del corpo (cfr. Lc 20,35), e in questo significato possiede anche la caratteristica di una particolare somiglianza con Cristo. Chi sceglie consapevolmente tale continenza, sceglie, in un certo senso, una particolare

partecipazione al mistero della redenzione (del corpo); vuole in modo particolare completarla per così dire nella propria carne (cfr. Col 1,24), trovando in ciò anche l'impronta di una somiglianza con Cristo.

4. Tutto questo si riferisce alla motivazione della scelta (ossia alla sua finalità in senso soggettivo): scegliendo la continenza per il regno dei Cieli, l'uomo «deve» lasciarsi guidare appunto da tale motivazione. Cristo, nel caso in questione, non dice che l'uomo vi è obbligato (in ogni caso non si tratta certamente del dovere che scaturisce da un comandamento); tuttavia, senza dubbio, le sue concise parole sulla continenza «per il regno dei Cieli» pongono fortemente in rilievo proprio la sua motivazione. Ed esse la rilevano (cioè indicano la finalità, di cui il soggetto è consapevole), sia nella prima parte di tutto l'enunciato, sia anche nella seconda, indicando che qui si tratta di una scelta particolare: propria cioè di una vocazione piuttosto eccezionale che non universale e ordinaria. All'inizio, nella prima parte del suo enunciato, Cristo parla di un intendimento («non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso»: Mt 19,11); e si tratta non di un «intendimento» in astratto, bensì tale da influire sulla decisione, sulla scelta personale, in cui il «dono», cioè la grazia, deve trovare un'adeguata risonanza nella volontà umana. Tale «intendimento» coinvolge dunque la motivazione. In seguito, la motivazione influisce sulla scelta della continenza, accettata dopo averne compreso il significato «per il regno dei Cieli». Cristo, nella seconda parte del suo enunciato, dichiara quindi che l'uomo «si fa» eunuco quando sceglie la continenza per il regno dei Cieli e ne fa la fondamentale situazione ovvero lo stato di tutta la propria vita terrena. In una decisione così consolidata sussiste la motivazione soprannaturale, da cui la decisione stessa fu originata. Sussiste rinnovandosi, direi, continuamente.

5. Abbiamo già in precedenza volto l'attenzione al particolare significato dell'ultima affermazione. Se Cristo, nel caso citato, parla del «farsi» eunuco, non soltanto pone in rilievo il peso specifico di questa decisione, che si spiega con la motivazione nata da una fede profonda, ma non cerca, nemmeno di nascondere il travaglio, che tale decisione e le sue persistenti conseguenze possono avere per l'uomo, per le normali (e d'altronde nobili) inclinazioni della sua natura.

Il richiamo «al principio» nel problema del matrimonio ci ha consentito di scoprire tutta la bellezza originaria di quella vocazione dell'uomo, maschio e femmina: vocazione, che proviene da Dio e corrisponde alla duplice costituzione dell'uomo, nonché alla chiamata alla «comunione delle persone». Predicando la continenza per il regno di Dio, Cristo non soltanto si pronunzia contro tutta la tradizione dell'antica alleanza, secondo cui il matrimonio e la procreazione erano, come abbiamo detto, religiosamente privilegiati, ma si pronuncia, in un certo senso, anche in contrasto con quel «principio», a cui egli stesso ha fatto richiamo e forse anche per questo sfuma le proprie parole con quella particolare «regola di intendimento», a cui abbiamo sopra accennato. L'analisi del «principio» (specialmente in base al testo jahvista) aveva dimostrato infatti che, sebbene sia possibile concepire l'uomo come solitario di fronte a Dio, tuttavia Dio stesso lo trasse da questa «solitudine» quando disse: «Non è bene che l'uomo sia solo: gli voglio fare un aiuto che gli sia simile» (Gn 2,18).

6. Così, dunque, la duplicità maschio-femmina propria della costituzione stessa dell'umanità e l'unità dei due che si basa su di essa, rimangono «da principio», cioè fino alla loro stessa profondità ontologica, opera di Dio. E Cristo, parlando della continenza «per il regno dei Cieli», ha davanti a sé questa realtà. Non senza ragione ne parla (secondo Matteo) nel contesto più immediato, in cui fa

appunto riferimento «al principio», cioè al principio divino del matrimonio nella costituzione stessa dell'uomo.

Sullo sfondo delle parole di Cristo si può asserire che non solo il matrimonio ci aiuta ad intendere la continenza per il regno dei Cieli, ma anche la stessa continenza getta una luce particolare sul matrimonio visto nel mistero della Creazione e della Redenzione.

UDIENZA GENERALE

7 aprile 1982

La «superiorità» della continenza non significa svalutazione del matrimonio

Carissimi fratelli e sorelle!

L'incontro odierno cade nella «Settimana Santa», cioè nel periodo centrale dell'Anno Liturgico, che ci fa rivivere gli episodi così importanti e fondamentali della Redenzione operata da Cristo: l'Ultima Cena, in cui Gesù istituì il Sacramento dell'Eucaristia, anticipando misticamente e tramandando per mezzo del Sacerdozio il Sacrificio della Croce; la Passione di Gesù, a cominciare dall'agonia del Getsemani fino alla crudele crocifissione e alla morte in croce; e infine la gloriosa risurrezione nella festosa domenica di Pasqua.

Sono giorni commoventi e toccanti, colmi di una speciale atmosfera che tutti i Cristiani sentono e conoscono. Devono perciò essere giorni di silenzio interiore, di più intensa preghiera e di particolare meditazione sui supremi avvenimenti della storia che segnano la redenzione dell'umanità e che danno il vero significato alla nostra esistenza.

Vi esorto pertanto a vivere intimamente con grande amore questi Giorni santi e a partecipare alle funzioni liturgiche, per penetrare sempre più profondamente il contenuto della Fede e per riportarne propositi di autentico impegno di coerenza e di vita cristiana. Percorriamo con Maria santissima la strada della Passione di Cristo, guardando la tragedia del Venerdì Santo nella luce della Pasqua vittoriosa, per imparare che ogni sofferenza deve essere accettata e interpretata nella prospettiva della risurrezione gloriosa e, soprattutto, per incontrarci con Cristo che ci ha amato e si è donato per noi (cfr. Gal 2,20).

1. Con lo sguardo rivolto a Cristo Redentore, ora continuiamo le nostre riflessioni sul celibato e sulla verginità «per il Regno dei cieli», secondo le parole di Cristo riportate nel Vangelo di Matteo (19,10-12).

Proclamando la continenza «per il Regno dei cieli», Cristo accetta pienamente tutto ciò che dal principio fu operato ed istituito dal Creatore. Conseguentemente, da una parte, quella continenza deve dimostrare che l'uomo, nella sua più profonda costituzione, è non soltanto «duplice», ma anche (in questa duplicità) «solo» di fronte a Dio con Dio. Tuttavia, dall'altra, ciò che, nella chiamata alla continenza per il Regno dei cieli, è un invito alla solitudine per Dio, rispetta al tempo stesso sia la «duplicità dell'umanità» (cioè la sua mascolinità e femminilità), sia anche quella dimensione di comunione dell'esistenza che è propria della persona. Colui che, conformemente alle parole di Cristo, «comprende» in modo adeguato la chiamata alla continenza per il Regno dei cieli, la segue, e conserva così l'integrale verità della propria umanità, senza perdere, strada facendo, nessuno degli elementi essenziali della vocazione della persona creata «a immagine e somiglianza di Dio». Questo è importante per l'idea stessa o piuttosto per l'idea della continenza, cioè per il suo contenuto oggettivo, che appare nell'insegnamento di Cristo come una novità radicale. È ugualmente importante per l'attuazione di quell'ideale, cioè perché la concreta decisione, presa dall'uomo per vivere nel celibato o nella verginità per il Regno dei cieli (colui che «si fa» eunuco, per usare le

parole di Cristo), sia pienamente autentica nella sua motivazione.

2. Dal contesto del Vangelo di Matteo (19,10-12) risulta in modo sufficientemente chiaro che qui non si tratta di sminuire il valore del matrimonio a vantaggio della continenza e neppure di offuscare un valore con l'altro. Si tratta, invece, di «uscire» con piena consapevolezza da ciò che nell'uomo, per la volontà dello stesso Creatore, porta al matrimonio, e di andare verso la continenza, che si svela davanti all'uomo concreto, maschio o femmina, come chiamata e dono di particolare eloquenza e di particolare significato «per il Regno dei cieli».

Le parole di Cristo (Mt 19,11-12) partono da tutto il realismo della situazione dell'uomo e con lo stesso realismo lo conducono fuori, verso la chiamata in cui, in modo nuovo, pur rimanendo per sua natura essere «duplice» (cioè diretto come uomo verso la donna, e come donna, verso l'uomo), egli è capace di scoprire in questa sua solitudine, che non cessa di essere una dimensione personale della duplicità di ciascuno, una nuova e perfino ancor più piena forma di comunione intersoggettiva con gli altri. Questo orientamento della chiamata spiega in modo esplicito l'espressione: «per il Regno dei cieli»; infatti, la realizzazione di questo Regno deve trovarsi sulla linea dell'autentico sviluppo dell'immagine e della somiglianza di Dio, nel suo significato trinitario, cioè proprio «di comunione». Scegliendo la continenza per il Regno dei cieli, l'uomo ha la consapevolezza di potere, in tal modo, realizzare se stesso «diversamente» e, in certo senso, «di più» che non nel matrimonio, divenendo «dono sincero per gli altri» («Gaudium et Spes», 24).

3. Mediante le parole riportate in Matteo, Cristo fa comprendere in modo chiaro che quell'«andare» verso la continenza per il Regno dei cieli è congiunto con una rinuncia volontaria al matrimonio, cioè allo stato in cui l'uomo e la donna (secondo il significato che il Creatore diede «in principio» alla loro unità) divengono dono reciproco attraverso la loro mascolinità e femminilità, anche mediante l'unione corporale. La continenza significa una rinuncia consapevole e volontaria a tale unione e a tutto ciò che ad essa è legato nell'ampia dimensione della vita e della convivenza umana. L'uomo che rinuncia al matrimonio rinuncia ugualmente alla generazione, come fondamento della comunità familiare composta dai genitori e dai figli. Le parole di Cristo, alle quali ci riferiamo, indicano senza dubbio tutta questa sfera di rinuncia, sebbene non si soffermino sui particolari. E il modo in cui queste parole sono state pronunciate consente di supporre che Cristo comprenda l'importanza di tale rinuncia e che la comprenda non soltanto rispetto alle opinioni su tale tema vigenti nella società israelitica di allora. Egli comprende l'importanza di questa rinuncia anche in rapporto al bene, che il matrimonio e la famiglia costituiscono in se stessi a motivo dell'istituzione divina. Perciò, mediante il modo di pronunciare le rispettive parole, fa comprendere che quell'uscita dal cerchio del bene, alla quale egli stesso chiama «per il Regno dei cieli», è connessa con un certo sacrificio di se stessi. Quella uscita diventa anche l'inizio di successive rinunce e di volontari sacrifici di sé che sono indispensabili, se la prima e fondamentale scelta deve essere coerente nella dimensione di tutta la vita terrena; e solo grazie a tale coerenza, quella scelta è interiormente ragionevole e non contraddittoria.

4. In tal modo, nella chiamata alla continenza così come è stata pronunciata da Cristo - concisamente e al tempo stesso con una grande precisione - si delineano il profilo e insieme il dinamismo del mistero della Redenzione, come è stato già detto in precedenza. E' lo stesso profilo sotto cui Gesù, nel discorso della Montagna, ha pronunciato le parole circa la necessità di vigilare sulla concupiscenza del corpo, sul desiderio che inizia dal «guardare» e diventa già in quel

momento «adulterio nel cuore». Dietro le parole di Matteo sia nel capitolo 19 (cfr. v.11-12) che nel capitolo 5 (cfr. v. 27-28), si trova la stessa antropologia e lo stesso ethos. Nell'invito alla continenza volontaria per il Regno dei cieli, le prospettive di questo ethos vengono ampliate: nell'orizzonte delle parole del discorso della Montagna si trova l'antropologia dell'uomo «storico»; nell'orizzonte delle parole sulla continenza volontaria, rimane essenzialmente la stessa antropologia, ma irradiata dalla prospettiva del «Regno dei cieli», ossia, ad un tempo, dalla futura antropologia della risurrezione. Nondimeno, sulle vie di questa continenza volontaria nella vita terrena, l'antropologia della risurrezione non sostituisce l'antropologia dell'uomo «storico». Ed è proprio quest'uomo, in ogni caso quest'uomo «storico», nel quale permane ad un tempo l'eredità della triplice concupiscenza, l'eredità del peccato ed insieme l'eredità della redenzione, a prendere la decisione circa la continenza «per il Regno dei cieli»: questa decisione egli deve attuare, sottomettendo la peccaminosità della propria umanità alle forze che scaturiscono dal mistero della redenzione del corpo. Deve farlo come ogni altro uomo, che non prenda una simile decisione e la cui via rimanga il matrimonio. Diverso è soltanto il genere di responsabilità per il bene scelto, come diverso è il genere stesso del bene scelto.

5. Nel suo enunciato, Cristo pone forse in rilievo la superiorità della continenza per il Regno dei cieli sul matrimonio? Certamente egli dice che questa è una vocazione «eccezionale», non «ordinaria». Afferma, inoltre, che essa è particolarmente importante, e necessaria per il Regno dei cieli. Se intendiamo la superiorità sul matrimonio in questo senso, dobbiamo ammettere che Cristo l'addita implicitamente; tuttavia non la esprime in modo diretto. Solo Paolo dirà di coloro che scelgono il matrimonio che fanno «bene», e, di quanti sono disponibili a vivere nella continenza volontaria, dirà che fanno «meglio» (cfr. 1Cor 7,38).

6. Tale è anche l'opinione di tutta la Tradizione, sia dottrinale che pastorale. Quella «superiorità» della continenza sul matrimonio non significa mai, nell'autentica Tradizione della Chiesa, una svalutazione del matrimonio o una menomazione del suo valore essenziale. Non significa nemmeno uno slittamento, sia pure implicito, sulle posizioni manichee, oppure un sostegno a modi di valutare o di operare che si fondano sull'intendimento manicheo del corpo e del sesso, del matrimonio e della generazione. La superiorità evangelica e autenticamente cristiana della verginità, della continenza, è conseguentemente dettata dal motivo del Regno dei cieli. Nelle parole di Cristo, riportate da Matteo (19,11-12), troviamo una solida base per ammettere soltanto tale superiorità; invece non vi troviamo alcuna base per qualsiasi deprezzamento del matrimonio, che pur sarebbe potuto essere presente nel riconoscimento di quella superiorità.

Su questo problema torneremo nella nostra prossima riflessione.

UDIENZA GENERALE

14 aprile 1982

Complementarietà per il regno dei cieli del matrimonio e della continenza

Carissimi fratelli e sorelle!

La solennità di Pasqua, appena trascorsa, riempie i nostri animi in questa Settimana, e li riempirà ancora in tutto il tempo pasquale, di quella gioia che proviene dalla commemorazione della gloriosa Risurrezione di Cristo. Abbiamo percorso la strada martoriata della sua Passione, dall'Ultima Cena sino all'agonia e alla morte in croce; ed abbiamo poi atteso nel grande silenzio del Sabato Santo lo scampanio festoso della «Beata Notte» della veglia.

La Pasqua non deve rimanere soltanto al livello delle emozioni e dei ricordi; essa deve lasciare una traccia, deve incidere continuamente nella nostra vita, deve essere per noi ogni giorno motivo di incoraggiamento alla coerenza ed alla testimonianza.

La Pasqua è per il cristiano invito a vivere «in novità di vita»: «Se siete risorti con Cristo, cercate le cose di lassù, dove si trova Cristo asceso alla destra di Dio; pensate alle cose di lassù...» (Col 3,1-3). Negli avvenimenti lieti o tristi della vita, nel lavoro, nella professione, nella scuola, il cristiano deve testimoniare che Cristo è veramente risorto, seguendolo con coraggio e amore, ponendo in lui ogni fiducia ed ogni speranza.

A voi tutti auspico di cuore che il pensiero delle festività pasquali vi accompagni e vi faccia sentire la presenza gioiosa di Cristo Risorto.

1. Continuiamo ora la riflessione delle precedenti settimane sulle parole circa la continenza «per il Regno dei cieli», che, secondo il Vangelo di Matteo (19,10-12), Cristo ha rivolto ai suoi discepoli. Diciamo ancora una volta che queste parole, in tutta la loro concisione, sono mirabilmente ricche e precise, ricche di un complesso di implicazioni sia di natura dottrinale che pastorale, e al tempo stesso indicano un giusto limite in materia. Così, dunque, qualsiasi interpretazione manichea resta decisamente oltre quel limite, come pure vi resta, secondo ciò che Cristo disse nel discorso della Montagna, il desiderio concupiscente «nel cuore» (cfr. 5,27-28).

Nelle parole di Cristo sulla continenza «per il Regno dei cieli» non c'è alcun cenno circa la «inferiorità» del matrimonio riguardo al «corpo», ossia riguardo all'essenza del matrimonio, consistente nel fatto che l'uomo e la donna in esso si uniscono così da divenire una «sola carne» (cfr. Gn 2,24). Le parole di Cristo riportate in Matteo 19,11-12 (come anche le parole di Paolo nella prima lettera ai Corinzi, cap. 7) non forniscono motivo per sostenere né l'«inferiorità» del matrimonio, né la «superiorità» della verginità o del celibato, in quanto questi per la loro natura consistono nell'astenersi dalla «unione» coniugale «nel corpo». Su questo punto le parole di Cristo sono decisamente limpide. Egli propone ai suoi discepoli l'ideale della continenza e la chiamata ad essa non a motivo dell'inferiorità o con pregiudizio dell'«unione» coniugale «nel corpo», ma solo per il «Regno dei cieli».

2. In questa luce diventa particolarmente utile un chiarimento più approfondito dell'espressione

stessa «per il Regno dei cieli»; ed è ciò che in seguito cercheremo di fare, almeno in modo sommario. Però, per quanto concerne la giusta comprensione del rapporto tra il matrimonio e la continenza di cui Cristo parla, e della comprensione di tale rapporto come l'ha inteso tutta la tradizione, vale la pena di aggiungere che quella «superiorità» ed «inferiorità» sono contenute nei limiti della stessa complementarietà del matrimonio e della continenza per il Regno di Dio. Il matrimonio e la continenza né si contrappongono l'uno all'altra, né dividono di per sé la comunità umana (e cristiana) in due campi (diciamo: dei «perfetti» a causa della continenza e degli «imperfetti» o meno perfetti a causa della realtà della vita coniugale). Ma queste due situazioni fondamentali, ovvero, come si soleva dire, questi due «stati», in un certo senso si spiegano o completano a vicenda, quanto all'esistenza ed alla vita (cristiana) di questa comunità, la quale nel suo insieme e in tutti i suoi membri si realizza nella dimensione del Regno di Dio e ha un orientamento escatologico, che è proprio di quel Regno. Orbene, riguardo a questa dimensione e a questo orientamento - a cui deve partecipare nella fede l'intera comunità, cioè tutti coloro che appartengono ad essa - la continenza «per il Regno dei cieli» ha una particolare importanza ed una particolare eloquenza per quelli che vivono la vita coniugale. E' noto, d'altronde, che questi ultimi costituiscono la maggioranza.

3. Sembra, dunque, che una complementarietà così intesa trovi la sua base nelle parole di Cristo secondo Matteo 19,11-12 (e anche nella prima lettera ai Corinzi, cap. 7). Non vi è invece alcuna base per una supposta contrapposizione, secondo cui i celibi (o le nubili), solo a motivo della continenza costituirebbero la classe dei «perfetti», e, al contrario, le persone sposate costituirebbero la classe dei «non perfetti» (o dei «meno perfetti»). Se, stando a una certa tradizione teologica, si parla dello stato di perfezione («status perfectionis»), lo si fa non a motivo della continenza stessa, ma riguardo all'insieme della vita fondata sui consigli evangelici (povertà, castità e obbedienza), poiché questa vita corrisponde alla chiamata di Cristo alla perfezione («Se vuoi essere perfetto...» (Mt 19,21). La perfezione della vita cristiana, invece, viene misurata col metro della carità. Ne segue che una persona che non viva nello «stato di perfezione» (cioè in una istituzione che fondi il suo piano di vita sui voti di povertà, castità ed obbedienza), ossia che non viva in un Istituto religioso, ma nel «mondo», può raggiungere «de facto» un grado superiore di perfezione - la cui misura è la carità - rispetto alla persona che viva nello «stato di perfezione», con un minor grado di carità. Tuttavia, i consigli evangelici aiutano indubbiamente a raggiungere una più piena carità. Pertanto, chiunque la raggiunge, anche se non vive in uno «stato di perfezione» istituzionalizzato, perviene a quella perfezione che scaturisce dalla carità, mediante la fedeltà allo spirito di quei consigli. Tale perfezione è possibile e accessibile ad ogni uomo, sia in un «Istituto religioso» che nel «mondo».

4. Alle parole di Cristo riportate da Matteo (Mt 19,11-12), sembra quindi corrispondere adeguatamente la complementarietà del matrimonio e della continenza per «il Regno dei cieli» nel loro significato e nella loro molteplice portata. Nella vita di una comunità autenticamente cristiana, gli atteggiamenti ed i valori propri dell'uno e dell'altro stato - cioè di una o dell'altra scelta essenziale e cosciente come vocazione per tutta la vita terrena e nella prospettiva della «Chiesa celeste» - si completano e in certo senso si compenetrano a vicenda. Il perfetto amore coniugale deve essere contrassegnato da quella fedeltà e da quella donazione all'unico Sposo (ed anche dalla fedeltà e dalla donazione dello Sposo all'unica Sposa), su cui sono fondati la professione religiosa ed il celibato sacerdotale. In definitiva, la natura dell'uno e dell'altro amore è «sponsale», cioè

espressa attraverso il dono totale di sé. L'uno e l'altro amore tende ad esprimere quel significato sponsale del corpo, che «dal principio» è iscritto nella stessa struttura personale dell'uomo e della donna.

Riprenderemo in seguito questo argomento.

5. D'altra parte, l'amore sponsale che trova la sua espressione nella continenza «per il Regno dei cieli», deve portare nel suo regolare sviluppo alla «paternità» o «maternità» in senso spirituale (ossia proprio a quella «fecondità dello Spirito Santo», di cui abbiamo già parlato), in modo analogo all'amore coniugale che matura nella paternità e maternità fisica e in esse si conferma proprio come amore sponsale. Dal suo canto, anche la generazione fisica risponde pienamente al suo significato, solo se viene completata dalla paternità e maternità «nello spirito», la cui espressione e il cui frutto è tutta l'opera educatrice dei genitori rispetto ai figli, nati dalla loro unione coniugale corporea.

Come si vede, numerosi sono gli aspetti e le sfere della complementarità tra la vocazione, in senso evangelico, di coloro che «prendono moglie e prendono marito» (Lc 20,34) e di coloro che consapevolmente e volontariamente scelgono la continenza «per il Regno dei cieli» (Mt 19,12).

Nella sua prima lettera ai Corinzi (la cui analisi faremo in seguito durante le nostre considerazioni) san Paolo scriverà su questo tema: «Ciascuno ha il proprio dono da Dio, chi in un modo, chi in un altro» (1Cor 7,7).

UDIENZA GENERALE

21 aprile 1982

Il celibato è rinuncia fatta per amore

1. Proseguiamo le riflessioni sulle parole di Cristo, relative alla continenza «per il Regno dei cieli». Non è possibile intendere pienamente il significato e il carattere della continenza, se l'ultima locuzione dell'enunciato di Cristo, «per il Regno dei cieli» (Mt 19,12), non verrà colmata del suo contenuto adeguato, concreto ed oggettivo. Abbiamo detto, in precedenza, che questa locuzione esprime il motivo, ovvero pone in rilievo in un certo senso la finalità soggettiva della chiamata di Cristo alla continenza. Tuttavia, l'espressione in se stessa ha carattere oggettivo, indica di fatto una realtà oggettiva, per cui le singole persone, uomini o donne, possono «farsi» (come Cristo dice) eunuchi. La realtà del «regno» nell'enunciato di Cristo secondo Matteo (cfr.19,11-12) è definita in modo preciso ed insieme generale, cioè tale da poter comprendere tutte le determinazioni ed i significati particolari che le sono propri.

2. Il «Regno dei cieli» significa il «Regno di Dio», che Cristo predicava nel suo compimento finale, cioè escatologico. Cristo predicava questo regno nella sua realizzazione o instaurazione temporale, e nello stesso tempo lo preannunziava nel suo compimento escatologico. La instaurazione temporale del Regno di Dio è nel medesimo tempo la sua inaugurazione e la sua preparazione al compimento definitivo. Cristo chiama a questo regno, e in certo senso, vi invita tutti (cfr. la parabola del banchetto di nozze: Mt 22,1-14). Se chiama alcuni alla continenza «per il Regno dei cieli», dal contenuto di quella espressione risulta che egli li chiama a partecipare in modo singolare alla instaurazione del regno di Dio sulla terra, grazie a cui s'inizia e si prepara la fase definitiva del «Regno dei cieli».

3. In tal senso abbiamo detto che quella chiamata porta in sé il segno particolare del dinamismo proprio del mistero della redenzione del corpo. Così, dunque, nella continenza per il regno di Dio si mette in evidenza, come già abbiamo menzionato, il rinnegare se stesso, prendere la propria croce ogni giorno e seguire Cristo (cfr. Lc 9,23), che può giungere fino a implicare la rinuncia al matrimonio e ad una famiglia propria. Tutto ciò deriva dal convincimento che, in questo modo, è possibile contribuire maggiormente alla realizzazione del Regno di Dio nella sua dimensione terrena con la prospettiva del compimento escatologico. Cristo, nel suo enunciato secondo Matteo (cfr. 19,11-12), dice, in modo generico, che la rinuncia volontaria al matrimonio ha questa finalità, ma non specifica tale affermazione. Nel suo primo enunciato su questo tema, egli non precisa ancora per quali compiti concreti è necessaria oppure indispensabile tale continenza volontaria, nel realizzare il regno di Dio sulla terra e nel prepararne il futuro compimento. Qualche cosa di più sentiremo a questo proposito da Paolo di Tarso (cfr. 1Cor passim) e il resto sarà completato dalla vita della Chiesa nel suo svolgimento storico, portato dalla corrente dell'autentica Tradizione.

4. Nell'enunciato di Cristo sulla continenza «per il Regno dei cieli» non troviamo alcun indizio più dettagliato di come intendere quello stesso «regno» - sia quanto alla sua realizzazione terrena, sia

quanto al suo definitivo compimento - nella sua specifica ed «eccezionale» relazione con coloro che per esso «si fanno» volontariamente «eunuchi».

Né si dice mediante quale aspetto particolare della realtà che costituisce il regno, gli vengano associati coloro che si sono fatti liberamente «eunuchi». E' noto, infatti, che il Regno dei cieli è per tutti: sono in relazione con esso sulla terra (e in cielo) anche coloro che «prendono moglie e prendono marito». Per tutti esso è la «vigna del Signore», in cui qui, sulla terra, devono lavorare; ed è, in seguito, la «casa del Padre», in cui devono trovarsi nell'eternità. Che cosa è, quindi, quel Regno per coloro che in vista di esso scelgono la continenza volontaria?

5. A questi interrogativi non troviamo per ora nell'enunciato di Cristo, riportato da Matteo (cfr. 19,11-12), alcuna risposta. Sembra che ciò corrisponda al carattere di tutto l'enunciato. Cristo risponde ai suoi discepoli, in modo da non rimanere in linea con il loro pensiero e le loro valutazioni, in cui si nasconde, almeno indirettamente, un atteggiamento utilitaristico nei riguardi del matrimonio («Se questa è la condizione... non conviene sposarsi»: Mt 19,10). Il Maestro si distacca esplicitamente da tale impostazione del problema, e perciò, parlando della continenza «per il Regno dei cieli», non indica perché vale la pena, in questa maniera, rinunciare al matrimonio, affinché quel «conviene» non suoni agli orecchi dei discepoli con qualche nota utilitaristica. Dice soltanto che tale continenza è alle volte richiesta, se non indispensabile, per il regno di Dio. E con questo indica che essa costituisce, nel Regno che Cristo predica e al quale chiama, un valore particolare in se stessa. Coloro che la scelgono volontariamente debbono sceglierla per riguardo a quel suo valore, e non in conseguenza di qualsiasi altro calcolo.

6. Questo tono essenziale della risposta di Cristo, che si riferisce direttamente alla stessa continenza «per il Regno dei cieli», può essere riferito, in modo indiretto, anche al precedente problema del matrimonio (cfr. Mt 19,3-9). Prendendo quindi in considerazione l'insieme dell'enunciato (cfr. Mt 19,3-11), secondo l'intenzione fondamentale di Cristo, la risposta sarebbe la seguente: se qualcuno sceglie il matrimonio, deve sceglierlo così come è stato istituito dal Creatore «dal principio», deve cercare in esso quei valori che corrispondono al piano di Dio; se, invece, qualcuno decide di seguire la continenza per il Regno dei cieli, vi deve cercare i valori propri di tale vocazione. In altri termini: deve agire conformemente alla vocazione prescelta.

7. Il «Regno dei cieli» è certamente il compimento definitivo delle aspirazioni di tutti gli uomini, ai quali Cristo rivolge il suo messaggio: è la pienezza del bene, che il cuore umano desidera oltre i limiti di tutto ciò che può essere sua porzione nella vita terrena, è la massima pienezza della gratificazione per l'uomo da parte di Dio. Nel colloquio con i Sadducei (cfr. Mt 22,24-30; Mc 12,18-27; Lc 20,27-40), che abbiamo precedentemente analizzato, troviamo altri particolari su quel «regno», ossia sull'«altro mondo». Ancor più ce ne sono in tutto il Nuovo Testamento. Sembra, tuttavia, che per chiarire che cosa sia il Regno dei cieli per coloro che a motivo di esso scelgono la continenza volontaria, abbia un significato particolare la rivelazione del rapporto sponsale di Cristo con la Chiesa: tra gli altri testi, quindi, è decisivo quello della lettera agli Efesini 5, 25 ss., su cui ci converrà soprattutto fondarci, quando prenderemo in considerazione il problema della sacramentalità del matrimonio.

Quel testo è ugualmente valido sia per la teologia del matrimonio sia per la teologia della continenza «per il Regno», cioè la teologia della verginità o del celibato. Pare che proprio in quel testo troviamo quasi concretizzato ciò che Cristo aveva detto ai suoi discepoli, invitando alla

continenza volontaria «per il Regno dei cieli».

8. In questa analisi è stato già sufficientemente sottolineato che le parole di Cristo - con tutta la loro grande concisione - sono fondamentali, piene di contenuto essenziale e inoltre caratterizzate da una certa severità. Non c'è dubbio che Cristo pronuncia la sua chiamata alla continenza nella prospettiva dell'«altro mondo», ma in questa chiamata pone l'accento su tutto ciò in cui si esprime il realismo temporale della decisione a una tale continenza, decisione collegata con la volontà di partecipare all'opera redentrice di Cristo.

Così dunque, alla luce delle rispettive parole di Cristo riportate da Matteo (cfr. 19,11-12), emergono soprattutto la profondità e la serietà della decisione di vivere nella continenza «per il regno», e trova espressione il momento della rinuncia che tale decisione implica.

Indubbiamente, attraverso tutto ciò, attraverso la serietà e profondità della decisione, attraverso la severità e la responsabilità che essa comporta, traspare e traluce l'amore: l'amore come disponibilità del dono esclusivo di sé per il «regno di Dio». Tuttavia, nelle parole di Cristo tale amore sembra essere velato da ciò che è invece posto in primo piano. Cristo non nasconde ai suoi discepoli il fatto che la scelta della continenza «per il Regno dei cieli» è - vista nelle categorie della temporalità - una rinuncia. Quel modo di parlare ai discepoli, che formula chiaramente la verità del suo insegnamento e delle esigenze contenute in esso, è significativo per tutto il Vangelo; ed è appunto esso a conferirgli, tra l'altro, un marchio e una forza così convincenti.

9. E' proprio del cuore umano accettare esigenze, perfino difficili, in nome dell'amore per un ideale e soprattutto in nome dell'amore verso la persona (l'amore, infatti, è per essenza orientato verso la persona). E perciò in quella chiamata alla continenza «per il Regno dei cieli», prima gli stessi discepoli e poi tutta la viva Tradizione della Chiesa scopriranno presto l'amore che si riferisce a Cristo stesso come Sposo della Chiesa, Sposo delle anime, alle quali egli ha donato se stesso sino alla fine, nel mistero della sua Pasqua e dell'Eucaristia.

In tal modo la continenza «per il Regno dei cieli», la scelta della verginità o del celibato per tutta la vita, è divenuta nell'esperienza dei discepoli e dei seguaci di Cristo l'atto di una risposta particolare dell'amore dello Sposo Divino, e perciò ha acquisito il significato di un atto di amore sponsale: cioè di una donazione sponsale di sé, al fine di ricambiare in modo particolare l'amore sponsale del Redentore; una donazione di sé intesa come rinuncia, ma fatta soprattutto per amore.

UDIENZA GENERALE

28 aprile 1982

Continenza per il regno di Dio e significato sponsale del corpo

1. «Vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli»: così si esprime Cristo secondo il Vangelo di Matteo (19,12).

E' proprio del cuore umano accettare esigenze, perfino difficili, in nome dell'amore per un ideale e soprattutto in nome dell'amore verso una persona (l'amore infatti, per essenza, è orientato verso la persona). E perciò nella chiamata alla continenza «per il Regno dei cieli», prima gli stessi Discepoli e poi tutta la viva Tradizione scopriranno presto quell'amore che si riferisce a Cristo stesso come Sposo della Chiesa e Sposo delle anime, alle quali egli ha donato se stesso sino alla fine, nel mistero della sua Pasqua e nell'Eucaristia. In tal modo, la continenza «per il Regno dei cieli», la scelta della verginità o del celibato per tutta la vita, è divenuta nell'esperienza dei discepoli e dei seguaci di Cristo un atto di risposta particolare all'amore dello Sposo Divino e perciò ha acquisito il significato di un atto di amore sponsale, cioè di una donazione sponsale di sé, al fine di ricambiare in modo speciale l'amore sponsale del Redentore; una donazione di sé, intesa come rinuncia, ma fatta soprattutto per amore.

2. Abbiamo così ricavato tutta la ricchezza del contenuto, di cui è carico il pur conciso, ma insieme tanto profondo enunciato di Cristo sulla continenza «per il Regno dei cieli»; ma ora conviene prestare attenzione al significato che hanno queste parole per la teologia del corpo, così come abbiamo cercato di presentarne e ricostruirne i fondamenti biblici «dal principio». Appunto l'analisi di quel «principio» biblico a cui Cristo si è riferito nel colloquio con i Farisei sul tema del matrimonio, della sua unità e indissolubilità (cfr. Mt 19,3-9) - poco prima di rivolgere ai suoi discepoli le parole sulla continenza «per il Regno dei cieli» (Mt 19,10-12) - ci consente di ricordare la profonda verità sul significato sponsale del corpo umano nella sua mascolinità e femminilità, come l'abbiamo dedotta a suo tempo dall'analisi dei primi capitoli della Genesi (cfr. speciatim 2,23-25). Proprio così occorre formulare e precisare ciò che troviamo in quegli antichi testi.

3. La mentalità contemporanea si è abituata a pensare e parlare soprattutto dell'istinto sessuale, trasferendo sul terreno della realtà umana ciò che è proprio del mondo degli esseri viventi, gli «animalia». Ora, una approfondita riflessione sul conciso testo del capitolo primo e secondo della Genesi ci permette di stabilire, con certezza e convinzione, che sin «dal principio» viene delineato nella Bibbia un limite molto chiaro e univoco tra il mondo degli animali («animalia») e l'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio. In quel testo, pur molto breve relativamente, c'è tuttavia abbastanza spazio per dimostrare che l'uomo ha una chiara coscienza di ciò che lo distingue in modo essenziale da tutti gli esseri viventi («animalia»).

4. Quindi, l'applicazione all'uomo di questa categoria, sostanzialmente naturalistica, che è racchiusa nel concetto e nell'espressione di «istinto sessuale», non è del tutto appropriata ed adeguata. E' ovvio che tale applicazione può avvenire in base ad una certa analogia; infatti, la particolarità

dell'uomo nei confronti di tutto il mondo degli esseri viventi («animalia») non è tale che l'uomo, inteso dal punto di vista della specie, non possa essere fondamentalmente qualificato anche come «animal», ma «animal rationale». Perciò, nonostante questa analogia, l'applicazione del concetto di «istinto sessuale» all'uomo - data la dualità in cui egli esiste come maschio o femmina - limita tuttavia grandemente, e in certo senso «sminuisce», ciò che è la stessa mascolinità-femminilità nella dimensione personale della soggettività umana. Limita e «sminuisce» anche ciò per cui ambedue, l'uomo e la donna, si uniscono così da esser una sola carne (cfr. Gn 2,24). Per esprimere ciò in modo appropriato ed adeguato, bisogna servirsi anche di un'analisi diversa da quella naturalistica. Ed è proprio lo studio del «principio» biblico che ci obbliga a far questo in maniera convincente. La verità sul significato sponsale del corpo umano nella sua mascolinità e femminilità, dedotta dai primi capitoli della Genesi (cfr. speciatim 2,23-25), ossia la scoperta ad un tempo del significato sponsale del corpo nella struttura personale della soggettività dell'uomo e della donna, sembra essere in questo ambito un concetto chiave, e insieme il solo appropriato ed adeguato.

5. Orbene, appunto in relazione a questo concetto, a questa verità sul significato sponsale del corpo umano, bisogna rileggere ed intendere le parole di Cristo circa la continenza «per il Regno dei cieli», pronunciate nell'immediato contesto di quel riferimento al «principio», sul quale egli ha fondato la sua dottrina circa l'unità e l'indissolubilità del matrimonio. Alla base della chiamata di Cristo alla continenza sta non solo l'«istinto sessuale», quale categoria di una necessità, direi, naturalistica, ma anche la consapevolezza della libertà del dono, che è organicamente connessa alla profonda e matura coscienza del significato sponsale del corpo, nella totale struttura della soggettività personale dell'uomo e della donna. Soltanto in relazione ad un tale significato della mascolinità e femminilità della persona umana, la chiamata alla continenza volontaria «per il Regno dei cieli» trova piena garanzia e motivazione. Soltanto ed esclusivamente in tale prospettiva Cristo dice: «Chi può capire, capisca» (Mt 19,12); con ciò, egli indica che tale continenza - sebbene in ogni caso sia soprattutto un «dono» - può essere anche «capita», cioè ricavata e dedotta dal concetto che l'uomo ha del proprio «io» psicosomatico nella sua interezza, e in particolare della mascolinità e femminilità di questo «io» nel reciproco rapporto, che è come «per natura» inscritto in ogni soggettività umana.

6. Come ricordiamo dalle analisi precedenti, svolte in base al libro della Genesi (2,23-25), quel reciproco rapporto della mascolinità e femminilità, quel reciproco «per» dell'uomo e della donna può essere inteso in modo appropriato ed adeguato solo nell'insieme dinamico del soggetto personale. Le parole di Cristo in Matteo (cfr. 19,11-12) mostrano in seguito che quel «per», presente «dal principio» alla base del matrimonio, può anche stare alla base della continenza «per» il Regno dei cieli! Poggiandosi sulla stessa disposizione del soggetto personale, grazie a cui l'uomo si ritrova pienamente attraverso un dono sincero di sé («Gaudium et Spes», 24) l'uomo (maschio o femmina) è capace di scegliere la donazione personale di se stesso, fatta ad un'altra persona nel patto coniugale, in cui essi divengono «una sola carne», ed è anche capace di rinunciare liberamente a tale donazione di sé ad un'altra persona, affinché, scegliendo la continenza «per il Regno dei cieli», possa donare se stesso totalmente a Cristo. In base alla stessa disposizione del soggetto personale e in base allo stesso significato sponsale dell'essere, in quanto corpo, maschio o femmina, può plasmarsi l'amore che impegna l'uomo al matrimonio nella dimensione di tutta la vita (cfr. Mt 19,3-10), ma può anche plasmarsi l'amore che impegna l'uomo per tutta la vita alla continenza «per il Regno dei cieli» (cfr. Mt 19,11-12). Proprio di questo parla Cristo nell'insieme del suo enunciato,

rivolgendosi ai Farisei (cfr. Mt 19,3-10) e poi ai Discepoli (cfr. Mt 19,11-12).

7. E' evidente che la scelta del matrimonio, così come esso è stato istituito dal Creatore «da principio», suppone la presa di coscienza e l'accettazione interiore del significato sponsale del corpo, collegato con la mascolinità e femminilità della persona umana. Proprio questo infatti è espresso in modo lapidario nei versetti del libro della Genesi. Nell'ascoltare le parole di Cristo, rivolte ai Discepoli sulla continenza «per il Regno dei cieli» (cfr. Mt 19,11-12), non possiamo pensare che quel secondo genere di scelta possa esser fatto in modo cosciente e libero senza un riferimento alla propria mascolinità o femminilità ed a quel significato sponsale, che è proprio dell'uomo appunto nella mascolinità o femminilità del suo essere soggetto personale. Anzi, alla luce delle parole di Cristo, dobbiamo ammettere che quel secondo genere di scelta, cioè la continenza per il regno di Dio, si attua pure in rapporto alla mascolinità o femminilità propria della persona che fa tale scelta; si attua in base alla piena coscienza di quel significato sponsale, che la mascolinità e la femminilità contengono in sé. Se tale scelta si attuasse per via di un qualche artificioso «prescindere» da questa reale ricchezza di ogni soggetto umano, essa non risponderebbe in modo appropriato ed adeguato al contenuto delle parole di Cristo in Matteo 19,11-12.

Cristo richiede qui esplicitamente una piena comprensione, quando dice: «Chi può capire, capisca» (Mt 19,12).

UDIENZA GENERALE

5 maggio 1982

La continenza «per il regno dei cieli» e l'ethos della vita coniugale e familiare

1. Nel rispondere alle domande dei Farisei sul matrimonio e la sua indissolubilità, Cristo si è riferito al «principio», cioè alla sua originaria istituzione da parte del Creatore. Dato che i suoi interlocutori si sono richiamati alla legge di Mosè, che prevedeva la possibilità della cosiddetta «lettera di ripudio», egli rispose: «Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così» (Mt 19,8).

Dopo il colloquio con i Farisei, i discepoli di Cristo si sono rivolti a lui con le seguenti parole: «Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non conviene sposarsi. Egli rispose loro: Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini, e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli. Chi può capire, capisca» (Mt 19,10-20).

2. Le parole di Cristo alludono indubbiamente ad una cosciente e volontaria rinuncia al matrimonio. Tale rinuncia è possibile soltanto quando si ammette un'autentica coscienza di quel valore che è costituito dalla disposizione sponsale della mascolinità e femminilità al matrimonio. Perché l'uomo possa essere pienamente consapevole di ciò che sceglie (la continenza per il Regno), deve essere anche pienamente consapevole di ciò a cui rinuncia (si tratta qui proprio della coscienza del valore in senso «ideale»; nondimeno questa coscienza è del tutto «realistica»). Cristo esige certamente, in questo modo, una scelta matura. Lo comprova, senza alcun dubbio, la forma in cui viene espressa la chiamata alla continenza per il Regno dei cieli.

3. Ma non basta una rinuncia pienamente consapevole al suddetto valore. Alla luce delle parole di Cristo, come pure alla luce di tutta l'autentica tradizione cristiana, è possibile dedurre che tale rinuncia è ad un tempo una particolare forma di affermazione di quel valore, da cui la persona non sposata si astiene coerentemente, seguendo il consiglio evangelico. Ciò può sembrare un paradosso. E' noto, tuttavia, che il paradosso accompagna numerosi enunciati del Vangelo, e spesso quelli più eloquenti e profondi. Accettando un tale significato della chiamata alla continenza «per Regno dei cieli», traiamo una conclusione corretta, sostenendo che la realizzazione di questa chiamata serve anche - e in modo particolare - alla conferma del significato sponsale del corpo umano nella sua mascolinità e femminilità. La rinuncia al matrimonio per il regno di Dio mette in evidenza al tempo stesso quel significato in tutta la sua verità interiore e in tutta la sua personale bellezza. Si può dire che questa rinuncia da parte delle singole persone, uomini e donne, sia in un certo senso indispensabile, affinché lo stesso significato sponsale del corpo sia più facilmente riconosciuto in tutto l'ethos della vita umana e soprattutto nell'ethos della vita coniugale e familiare.

4. Così, dunque, sebbene la continenza «per il Regno dei cieli» (la verginità, il celibato) orienti la vita delle persone che la scelgono liberamente al di fuori della via comune della vita coniugale e

familiare, tuttavia non rimane senza significato per questa vita: per il suo stile, il suo valore e la sua autenticità evangelica. Non dimentichiamo che l'unica chiave per comprendere la sacramentalità del matrimonio è l'amore sponsale di Cristo verso la Chiesa (cfr. Ef 5,22-23): di Cristo figlio della vergine, il quale era lui stesso vergine, cioè «eunuco per il Regno dei cieli», nel senso più perfetto del termine. Ci converrà riprendere questo argomento più tardi.

5. Alla fine di queste riflessioni rimane ancora un problema concreto: in che modo nell'uomo, a cui «è stata concessa» la chiamata alla continenza per il Regno, tale chiamata si forma sulla base della coscienza del significato sponsale del corpo nella sua mascolinità e femminilità, e, in più, come frutto di tale coscienza? In quale modo si forma o piuttosto si «trasforma»? Questa domanda è parimente importante, sia dal punto di vista della teologia del corpo, sia dal punto di vista dello sviluppo della personalità umana, che è di carattere personalistico e carismatico insieme. Se volessimo rispondere a tale domanda in modo esauriente - nella dimensione di tutti gli aspetti e di tutti i problemi concreti, che essa racchiude - bisognerebbe fare uno studio apposito sul rapporto tra il matrimonio e la verginità e tra il matrimonio e il celibato. Questo però oltrepasserebbe i limiti delle presenti considerazioni.

6. Rimanendo nell'ambito delle parole di Cristo secondo Matteo (Mt 19,11-12), occorre concludere le nostre riflessioni con l'affermare ciò che segue. Primo: se la continenza «per il Regno dei cieli» significa indubbiamente una rinuncia, tale rinuncia è ad un tempo una affermazione: quella che deriva dalla scoperta del «dono», cioè ad un tempo dalla scoperta di una nuova prospettiva della realizzazione personale di se stessi «attraverso un dono sincero di sé» («Gaudium et Spes», 24); questa scoperta sta allora in una profonda armonia interiore con il senso del significato sponsale del corpo, collegato «dal principio» alla mascolinità o femminilità dell'uomo quale soggetto personale. Secondo: sebbene la continenza «per il Regno dei cieli» si identifichi con la rinuncia al matrimonio - che nella vita di un uomo e di una donna dà inizio alla famiglia -, non si può in alcun modo vedere in essa una negazione del valore essenziale del matrimonio; anzi, al contrario, la continenza serve indirettamente a porre in rilievo ciò che nella vocazione coniugale è perenne e più profondamente personale, ciò che nelle dimensioni della temporalità (ed insieme nella prospettiva dell'«altro mondo») corrisponde alla dignità del dono personale, collegato al significato sponsale del corpo nella sua mascolinità o femminilità.

7. In tal modo, la chiamata di Cristo alla continenza «per il Regno dei cieli», giustamente associata al richiamo alla futura risurrezione (cfr. Mt 21,24-30; Mc 12,18-27; Lc 20,27-40), ha un significato capitale non soltanto per l'ethos e la spiritualità cristiana, ma anche per l'antropologia e per tutta la teologia del corpo, che scopriamo alle sue basi. Ricordiamo che Cristo, richiamandosi alla risurrezione del corpo nell'«altro mondo», disse, secondo la versione dei tre Vangeli Sinottici: «Quando risusciteranno dai morti... non prenderanno moglie né marito...» (Mc 12,25). Queste parole, già prima analizzate, fanno parte dell'insieme delle nostre considerazioni sulla teologia del corpo e contribuiscono alla sua costruzione.

UDIENZA GENERALE

23 giugno 1982

L'interpretazione paolina della verginità e del matrimonio

1. Dopo aver fatto l'analisi delle parole di Cristo, riferite dal Vangelo secondo Matteo (19,10-12), conviene passare all'interpretazione paolina del tema: verginità e matrimonio.

L'enunciato di Cristo sulla continenza per il Regno dei cieli è conciso e fondamentale. Nell'insegnamento di Paolo, come ci convinceremo fra poco, possiamo individuare un correlato delle parole del Maestro; tuttavia il significato della sua enunciazione (1Cor 7) nel suo insieme va valutato in modo diverso. La grandezza dell'insegnamento di Paolo consiste nel fatto che egli, presentando la verità proclamata da Cristo in tutta la sua autenticità ed identità, le dà un proprio timbro, in un certo senso la propria interpretazione «personale», ma che è sorta soprattutto dalle esperienze della sua attività apostolico-missionaria, e forse addirittura dalla necessità di rispondere alle domande concrete degli uomini, ai quali quest'attività era indirizzata. E così incontriamo in Paolo la questione del rapporto reciproco tra il matrimonio e il celibato o la verginità, quale tema che travagliava gli animi della prima generazione dei confessori di Cristo, la generazione dei discepoli degli apostoli, delle prime comunità cristiane. Ciò accadeva per i convertiti dall'ellenismo, quindi dal paganesimo, più che dal giudaismo; e questo può spiegare il fatto che il tema sia presente appunto in una lettera diretta alla comunità di Corinto, la prima.

2. Il dono dell'intero enunciato è senza dubbio magisteriale; tuttavia, il tono come il linguaggio è anche pastorale. Paolo insegna la dottrina trasmessa dal Maestro agli apostoli e, ad un tempo, intrattiene come un continuo colloquio con i destinatari della sua lettera sul tema in questione. Parla come un classico maestro di morale, affrontando e risolvendo problemi di coscienza, e perciò i moralisti amano rivolgersi di preferenza ai chiarimenti e alle deliberazioni di questa prima lettera ai Corinzi (cfr. c. 7). Bisogna però ricordare che la base ultima di quelle deliberazioni va cercata nella vita e nell'insegnamento di Cristo stesso.

3. L'Apostolo sottolinea, con grande chiarezza, che la verginità, ossia la continenza volontaria, deriva esclusivamente da un consiglio e non da un comandamento: «Quanto alle vergini, non ho alcun comando dal Signore, ma do un consiglio». Paolo dà questo consiglio «come uno che ha ottenuto misericordia dal Signore e merita fiducia» (cfr. 1Cor 7,25). Come si vede dalle parole citate, l'Apostolo distingue, così come il Vangelo (cfr. Mt 19,11-12), tra consiglio e comandamento. Egli, in base alla regola «dottrinale» della comprensione dell'insegnamento proclamato, vuole consigliare, desidera dare consigli personali agli uomini che si rivolgono a lui. Così, dunque, il «consiglio» ha chiaramente nella prima lettera ai Corinzi (cfr. 1Cor 7) due diversi significati. L'Autore afferma che la verginità è un consiglio e non un comandamento, e, in pari tempo, dà consigli sia alle persone già sposate, sia a coloro che debbono prendere ancora una decisione al riguardo, e infine a quanti sono nello stato di vedovanza. La problematica è sostanzialmente uguale a quella che incontriamo in tutto l'enunciato di Cristo riportato da Matteo (cfr. Mt 19,2-12): prima

sul matrimonio e la sua indissolubilità, e poi sulla continenza volontaria per il Regno dei cieli. Tuttavia, lo stile di tale problematica è del tutto proprio: è di Paolo.

4. «Se però qualcuno ritiene di non regolarsi convenientemente nei riguardi della sua vergine, qualora essa sia oltre il fiore dell'età, e conviene che accada così, faccia ciò che vuole: non pecca. Si sposino pure! Chi invece è fermamente deciso in cuor suo, non avendo nessuna necessità, ma è arbitro della propria volontà, ed ha deliberato in cuor suo di conservare la sua vergine, fa bene. In conclusione, colui che sposa la sua vergine fa bene e chi non la sposa fa meglio» (1Cor 7,36-38).

5. Chi aveva chiesto consiglio poteva essere un giovane, che si era trovato davanti alla decisione di prendere moglie, o forse un novello sposo, che di fronte a correnti ascetiche esistenti a Corinto rifletteva sulla linea da dare al suo matrimonio; poteva essere anche un padre o il tutore di una ragazza, che aveva posto il problema del matrimonio di lei. In tale caso, si tratterebbe direttamente della decisione che derivava dai suoi diritti tutelari. Paolo scrive, infatti, in tempi in cui le decisioni del genere appartenevano più ai genitori o ai tutori che non ai giovani stessi. Egli, dunque, nel rispondere alla domanda in tal modo a lui rivolta, cerca di spiegare, in maniera molto precisa, che la decisione circa la continenza, ossia circa la vita nella verginità, deve essere volontaria e che solo una tale continenza è migliore del matrimonio. Le espressioni: «fa bene», «fa meglio», sono in questo contesto completamente univoche.

6. Orbene, l'Apostolo insegna che la verginità, ossia la continenza volontaria, l'astenersi della giovane dal matrimonio, deriva esclusivamente da un consiglio e che, nelle condizioni opportune, essa è «migliore» del matrimonio. Non vi subentra, invece, in alcun modo la questione del peccato: «Ti trovi legato a una donna? Non cercare di scioglierti. Sei libero da donna? Non andare a cercarla. Però se ti sposi non fai peccato; e se la giovane prende marito, non fa peccato» (1Cor 7,27-28). In base solo a queste parole, non possiamo certamente formulare giudizi su ciò che l'Apostolo pensava e insegnava circa il matrimonio. Questo tema si spiegherà già in parte nel contesto della prima lettera ai Corinzi (c. 7) e in maniera più piena nella lettera agli Efesini (5,21-23). Nel nostro caso, si tratta probabilmente della risposta alla domanda se il matrimonio sia peccato; e si potrebbe anche pensare che in una tale domanda ci sia qualche influsso di correnti dualistiche pregnostiche, che più tardi si trasformarono in encratismo e manicheismo. Paolo risponde che qui non entra assolutamente in gioco la questione del peccato. Non si tratta del discernimento tra «bene» o «male», ma soltanto tra «bene» o «meglio». In seguito, egli passa a motivare perché chi sceglie il matrimonio «fa bene» e chi sceglie la verginità, ossia la continenza volontaria, «fa meglio».

UDIENZA GENERALE

30 giugno 1982

Esaltazione della verginità e preoccupazione per le cose del Signore

1. San Paolo, spiegando nel capitolo settimo della sua prima lettera ai Corinzi la questione dal matrimonio e della verginità (ossia della continenza per il Regno di Dio), cerca di motivare la causa per cui chi sceglie il matrimonio fa «bene» e chi, invece, si decide ad una vita nella continenza, ossia nella verginità, fa «meglio». Scrive infatti così: «Questo vi dico fratelli: il tempo ormai si è fatto breve; d'ora innanzi, quelli che hanno moglie, vivano come se non l'avessero...»; e poi: «quelli che comprano, come se non possedessero; quelli che usano del mondo, come se non ne usassero appieno: perché passa la scena di questo mondo! Io vorrei vedervi senza preoccupazioni...» (7,29.30-32).

2. Le ultime parole del testo citato dimostrano che Paolo si riferisce nella sua argomentazione anche alla propria esperienza, per cui la sua argomentazione diventa più personale. Non solo formula il principio e cerca di motivarlo come tale, ma si allaccia alle riflessioni e alle convinzioni personali, nate dalla pratica del consiglio evangelico del celibato. Della loro forza persuasiva testimoniano le singole espressioni e locuzioni. L'Apostolo non soltanto scrive ai suoi Corinzi: «Vorrei che tutti fossero come me» (1Cor 7,7), ma va oltre, quando, in riferimento agli uomini che contraggono il matrimonio, scrive: «Tuttavia costoro avranno tribolazioni nella carne, e io vorrei risparmiarvele» (7,28). Del resto questa sua convinzione personale era già espressa nelle prime parole del capitolo settimo della stessa lettera, riferendo, sia pure per modificarla, questa opinione dei Corinzi: «Quanto poi alle cose che mi avete scritto, è cosa buona per l'uomo non toccare donna...» (1Cor 7,1).

3. Ci si può porre la domanda: quali «tribolazioni nella carne» Paolo aveva in mente? Cristo parlava solo delle sofferenze (ovvero «afflizioni»), che prova la donna quando deve dare «alla luce il bambino», sottolineando tuttavia la gioia (cfr. Gv 16,21) di cui ella si allieta come compenso di queste sofferenze, dopo la nascita del figlio: la gioia della maternità. Paolo, invece, scrive delle «tribolazioni del corpo», che attendono i coniugi. Sarà questa l'espressione di una avversione personale dell'Apostolo nei riguardi del matrimonio? In questa osservazione realistica bisogna vedere un giusto avvertimento per coloro che - come a volte i giovani - ritengono che l'unione e la convivenza coniugale debbono apportare loro soltanto felicità e gioia. L'esperienza della vita dimostra che i coniugi rimangono non di rado delusi in ciò che maggiormente si aspettavano. La gioia dell'unione porta con sé anche quelle «tribolazioni nella carne», di cui scrive l'Apostolo nella lettera ai Corinzi. Queste sono spesso «tribolazioni» di natura morale. Se egli intende dire con questo che il vero amore coniugale - proprio quello in virtù del quale «l'uomo... si unirà a sua moglie e i due saranno una sola carne» (Gn 2,24) - è anche un amore difficile, certo rimane sul terreno della verità evangelica e non vi è alcuna ragione per scorgervi sintomi dell'atteggiamento che, più tardi, doveva caratterizzare il manicheismo.

4. Cristo, nelle sue parole circa la continenza per il Regno di Dio, non cerca in alcun modo di

avviare gli ascoltatori al celibato o alla verginità, indicando loro «le tribolazioni» del matrimonio. Piuttosto si percepisce che egli cerca di mettere in rilievo diversi aspetti, umanamente penosi, del decidersi alla continenza: sia la ragione sociale, sia le ragioni di natura soggettiva, inducono Cristo a dire dell'uomo che prende una tale decisione, che egli si fa «eunuco», cioè volontariamente abbraccia la continenza. Ma proprio grazie a ciò, balza molto chiaramente tutto il significato soggettivo, la grandezza e l'eccezionalità di una tale decisione: il significato di una risposta matura a un particolare dono dello Spirito.

5. Non diversamente intende il consiglio di continenza san Paolo nella lettera ai Corinzi, ma egli lo esprime in modo diverso. Infatti scrive: «Questo vi dico, fratelli: il tempo ormai si è fatto breve...» (1Cor 7,29), e poco più avanti: «Passa la scena di questo mondo...» (7,31). Questa constatazione circa la caducità dell'esistenza umana e la transitorietà del mondo temporale, in un certo senso circa l'accidentalità di tutto ciò che è creato, deve far sì che «quelli che hanno moglie, vivano come se non l'avessero» (7,29; cfr. 7,31), e insieme preparare il terreno per l'insegnamento sulla continenza. Nel centro del suo ragionamento, infatti, Paolo mette la frase-chiave che può essere unita all'enunziato di Cristo, unico nel suo genere, sul tema della continenza per il Regno di Dio (cfr. Mt 19,12).

6. Mentre Cristo mette in rilievo la grandezza della rinuncia, inseparabile da una tale decisione, Paolo dimostra soprattutto come bisogna intendere il «Regno di Dio», nella vita dell'uomo, il quale ha rinunciato al matrimonio in vista di esso. E mentre il triplice parallelismo dell'enunziato di Cristo raggiunge il punto culminante nel verbo che significa la grandezza della rinuncia assunta volontariamente («e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli»: Mt 19,12), Paolo definisce la situazione con una sola parola: «Chi non è sposato» (àgamos); più avanti invece rende tutto il contenuto dell'espressione «Regno dei cieli» in una splendida sintesi. Dice, infatti: «Chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore, come possa piacere al Signore» (1Cor 7,32). Ogni parola di questo enunziato merita una speciale analisi.

7. Il contesto del verbo «preoccuparsi» o «cercare» nel Vangelo di Luca, discepolo di Paolo, indica che veramente bisogna cercare soltanto il Regno di Dio (cfr. Lc 12,31), ciò che costituisce «la parte migliore», l'«unum necessarium» (cfr. Lc 10,41). E Paolo stesso parla direttamente della sua «preoccupazione per tutte le Chiese» (2Cor 11,28), della ricerca di Cristo mediante la sollecitudine per i problemi dei fratelli, per i membri del Corpo di Cristo (cfr. Fil 2,20-21; 1Cor 12,25). Già da questo contesto emerge tutto il vasto campo della «preoccupazione», alla quale l'uomo non sposato può dedicare totalmente il suo pensiero, la sua fatica e il suo cuore. L'uomo, infatti, può «preoccuparsi» soltanto di ciò che veramente gli sta a cuore.

8. Nell'enunziato di Paolo, chi non è sposato si preoccupa delle cose del Signore (tà toû kyriou). Con questa concisa espressione Paolo abbraccia l'intera oggettiva realtà del Regno di Dio. «Del Signore è la terra e tutto ciò che essa contiene», dirà egli stesso poco più avanti in questa lettera (1Cor 10,26; cfr. Sal 23 [24],1).

L'oggetto della sollecitudine del cristiano è tutto il mondo! Ma Paolo con il nome di «Signore» qualifica prima di tutto Gesù Cristo (cfr. ex. gr., Fil 2,11), e perciò «le cose del Signore» significano in primo luogo «il Regno di Cristo», il suo Corpo che è la Chiesa (cfr. Col 1,18) e tutto ciò che contribuisce alla sua crescita. Di tutto ciò si preoccupa l'uomo non sposato e perciò Paolo, essendo

nel pieno senso della parola «apostolo di Gesù Cristo» (1Cor 1,1) e ministro del Vangelo (cfr. Col 1,23), scrive ai Corinzi: «Vorrei che tutti fossero come me» (1Cor 7,7).

9. Tuttavia, lo zelo apostolico e l'attività più fruttuosa non esauriscono ancora ciò che si contiene nella motivazione paolina della continenza. Si potrebbe perfino dire che la loro radice e sorgente si trova nella seconda parte della frase, che dimostra la realtà soggettiva del Regno di Dio: «Chi non è sposato si preoccupa..., come possa piacere al Signore». Questa constatazione abbraccia tutto il campo della relazione personale dell'uomo con Dio. «Piacere a Dio» - l'espressione si trova in antichi libri della Bibbia (cfr., ex gr., Dt 13,19) - è sinonimo di vita nella grazia di Dio, ed esprime l'atteggiamento di colui che cerca Dio, ossia di chi si comporta secondo la sua volontà, così da essergli gradito. In uno degli ultimi libri della Sacra Scrittura questa espressione diventa una sintesi teologica della santità. San Giovanni l'applica una sola volta a Cristo: «Io faccio sempre le cose che gli (al Padre) sono gradite» (Gv 8,29). San Paolo osserva nella lettera ai Romani che Cristo «non cercò di piacere a se stesso» (15,3).

Tra queste due constatazioni si racchiude tutto ciò che costituisce il contenuto del «piacere a Dio», inteso nel Nuovo Testamento come il seguire le orme di Cristo.

10. Sembra che ambedue le parti dell'espressione paolina si sovrappongano: infatti, preoccuparsi di ciò che «appartiene al Signore», delle «cose del Signore», deve «piacere al Signore». D'altra parte, colui che piace a Dio non può rinchiudersi in se stesso, ma si apre al mondo, a tutto ciò che è da ricondurre a Cristo. Questi sono, evidentemente, solo due aspetti della stessa realtà di Dio e del suo Regno. Paolo, tuttavia, doveva distinguerli, per dimostrare più chiaramente la natura e la possibilità della continenza «per il Regno dei cieli».

UDIENZA GENERALE

7 luglio 1982

L'azione della grazia di Dio in ogni uomo nella scelta tra verginità o matrimonio

1. Durante l'incontro di mercoledì scorso, abbiamo cercato di approfondire l'argomentazione, di cui si serve san Paolo nella prima lettera ai Corinzi per convincere i suoi destinatari che colui che sceglie il matrimonio fa «bene» e chi invece sceglie la verginità (ossia la continenza secondo lo spirito del consiglio evangelico) fa «meglio» (7,38). Continuando oggi questa meditazione, ricordiamo che secondo san Paolo «chi non è sposato si preoccupa... come possa piacere al Signore» (7,32).

Il «piacere al Signore» ha, come sfondo, l'amore. Questo sfondo emerge da un ulteriore confronto: chi non è sposato si preoccupa di come piacere a Dio, mentre l'uomo sposato deve preoccuparsi anche di come accontentare la moglie. Qui appare, in un certo senso, il carattere sponsale della «continenza per il regno di Dio». L'uomo cerca sempre di piacere alla persona amata. Il «piacere a Dio» non è quindi privo di questo carattere, che distingue la relazione interpersonale degli sposi. Da una parte, esso è uno sforzo dell'uomo che tende a Dio e cerca il modo di piacergli, cioè di esprimere attivamente l'amore; d'altra parte, a quest'aspirazione corrisponde un gradimento di Dio che, accettando gli sforzi dell'uomo, corona la propria opera col dare una nuova grazia: sin dall'inizio, infatti, quest'aspirazione è stata suo dono. Il «preoccuparsi (di) come piacere a Dio» è quindi un contributo dell'uomo al continuo dialogo della salvezza, iniziato da Dio. Evidentemente ad esso prende parte ogni cristiano che vive di fede.

2. Paolo osserva, tuttavia, che l'uomo legato col vincolo matrimoniale «si trova diviso» (7,34) a causa dei suoi doveri familiari (cfr. 7,34). Da questa constatazione sembra quindi risultare che la persona non sposata dovrebbe essere caratterizzata da una integrazione interiore, da una unificazione, che gli permetterebbero di dedicarsi completamente al servizio del Regno di Dio in tutte le sue dimensioni. Tale atteggiamento presuppone l'astensione dal matrimonio, esclusivamente «per il Regno di Dio», e una vita indirizzata unicamente a questo scopo. Diversamente, «la divisione» può furtivamente entrare anche nella vita di un non sposato, il quale, essendo privo da una parte della vita matrimoniale e dall'altra di un chiaro scopo per cui dovrebbe rinunciare ad essa, potrebbe trovarsi davanti a un certo vuoto.

3. L'Apostolo sembra conoscere bene tutto ciò, e si premura di specificare che egli non vuole «gettare un laccio» a colui al quale consiglia di non sposarsi, ma lo fa per indirizzarlo a ciò che è degno e che lo tiene unito al Signore senza distrazioni (cfr. 7,35). Queste parole fanno venire in mente ciò che Cristo durante l'Ultima Cena, secondo il Vangelo di Luca, dice agli Apostoli: «Voi siete quelli che avete perseverato con me nelle mie prove (letteralmente, "nelle tentazioni"); e io preparo per voi un Regno, come il Padre l'ha preparato per me» (Lc 22,28-29). Chi non è sposato «essendo unito al Signore», può essere certo che le sue difficoltà troveranno comprensione: «Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia compatire le nostre infermità, essendo stato lui

stesso provato in ogni cosa, escluso il peccato» (Eb 4,15). Ciò permette alla persona non sposata non tanto di immergersi esclusivamente negli eventuali problemi personali, quanto di includerli nella grande corrente delle sofferenze di Cristo e del suo Corpo che è la Chiesa.

4. L'Apostolo mostra in che modo si può «essere uniti al Signore»: ciò si può raggiungere aspirando a un costante permanere con lui, a un giorire della sua presenza (eupáredron), senza lasciarsi distrarre dalle cose non essenziali (aperispástos) (cfr. 1Cor 7,35).

Paolo precisa questo pensiero ancor più chiaramente, quando parla della situazione della donna sposata e di quella che ha scelto la verginità o non ha più il marito. Mentre la donna sposata deve preoccuparsi di «come possa piacere al marito», quella non sposata «si preoccupa delle cose del Signore, per essere santa nel corpo e nello spirito» (7,34).

5. Per afferrare in modo adeguato tutta la profondità del pensiero di Paolo, bisogna osservare che la «santità», secondo la concezione biblica, è piuttosto uno stato che un'azione; essa ha un carattere innanzitutto ontologico e poi anche morale. Specie nell'Antico Testamento, è una «separazione» da ciò che non è soggetto all'influenza di Dio, che è «profanum», per appartenere esclusivamente a Dio. La «santità nel corpo e nello spirito», quindi, significa anche la sacralità della verginità o del celibato, accettati per il «Regno di Dio». E, contemporaneamente, ciò che è offerto a Dio deve distinguersi con la purezza morale e perciò presuppone un comportamento «senza macchia né ruga», «santo e immacolato», secondo il modello verginale della Chiesa che sta davanti a Cristo (Ef 5,27). L'Apostolo in questo capitolo della lettera ai Corinzi, tocca i problemi del matrimonio e del celibato o della verginità in modo profondamente umano e realistico, rendendosi conto della mentalità dei suoi destinatari. L'argomentazione di Paolo è, in una certa misura, «ad hominem». Il mondo nuovo, il nuovo ordine dei valori che egli annunzia, deve incontrarsi, nell'ambiente dei suoi destinatari di Corinto, con un altro «mondo» e con un altro ordine di valori, diverso anche da quello a cui erano giunte, per la prima volta, le parole pronunziate da Cristo.

6. Se Paolo, con la sua dottrina circa il matrimonio e la continenza, si riferisce anche alla caducità del mondo e della vita umana in esso, certamente lo fa in riferimento all'ambiente, che, in un certo senso, era orientato in modo programmatico all'«uso dal mondo». Quanto significativo è, da questo punto di vista, il suo appello «a quelli che usano del mondo» perché lo facciano «come se non ne usassero appieno» (1Cor 7,31). Dal contesto immediato risulta che pure il matrimonio, in quest'ambiente, era inteso come un modo di «usare il mondo» - diversamente da come lo era stato in tutta la tradizione israelitica (nonostante alcuni snaturamenti, che Gesù indicò nel colloquio con i Farisei, oppure nel Discorso della montagna). Indubbiamente, tutto ciò spiega lo stile della risposta di Paolo. L'Apostolo si rendeva ben conto che, incoraggiando all'astensione dal matrimonio, doveva al tempo stesso mettere in luce un modo di comprensione del matrimonio che fosse conforme con tutto l'ordine evangelico dei valori. E doveva farlo col massimo realismo, tenendo cioè davanti agli occhi l'ambiente al quale si rivolgeva, le idee e i modi di valutare le cose, in esso dominanti.

7. Agli uomini che vivevano in un ambiente, ove il matrimonio era considerato soprattutto come uno dei modi di «usare del mondo», Paolo si pronunzia quindi con le significative parole sia circa la verginità o il celibato (come abbiamo visto), sia anche circa il matrimonio stesso: «Ai non sposati e alle vedove dico: è cosa buona per loro rimanere come sono io; ma se non sanno vivere in continenza, si sposino; è meglio sposarsi che ardere» (1Cor 7,8-9). Quasi la stessa idea era stata

espressa da Paolo già prima: «Quanto poi alle cose di cui mi avete scritto, è cosa buona per l'uomo non toccare la donna; tuttavia, per il pericolo dell'incontinenza, ciascuno abbia la propria moglie e ogni donna il proprio marito» (7,1-2).

8. Forse che l'Apostolo, nella prima lettera ai Corinzi, guarda il matrimonio esclusivamente dal punto di vista di un «remedium concupiscentiae», come si soleva dire nel tradizionale linguaggio teologico? Gli enunziati riportati poco sopra sembrerebbero testimoniare. Intanto, nell'immediata prossimità delle formulazioni riportate, leggiamo una frase che ci induce a vedere in modo diverso l'insieme dell'insegnamento di san Paolo, contenuto nel capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi: «Vorrei che tutti fossero come me (egli ripete il suo argomento preferito a favore dell'astensione dal matrimonio); - ma ciascuno ha il proprio dono da Dio, chi in un modo, chi in un altro» (v. 7). Quindi, anche coloro che scelgono il matrimonio e vivono in esso ricevono da Dio un «dono», il «proprio dono», cioè la grazia propria di tale scelta, di questo modo di vivere, di questo stato. Il dono ricevuto dalle persone che vivono nel matrimonio è diverso da quello ricevuto dalle persone che vivono nella verginità e scelgono la continenza per il Regno di Dio; nondimeno esso è un vero «dono da Dio», dono «proprio», destinato a persone concrete, e «specifico», cioè adatto alla loro vocazione di vita.

9. Si può quindi dire che, mentre l'Apostolo, nella sua caratterizzazione del matrimonio da parte «umana» (e forse ancora più da parte della situazione locale che dominava a Corinto) mette fortemente in rilievo la motivazione «del riguardo alla concupiscenza della carne», al tempo stesso egli rileva, con non minore forza diconvinzione, anche il suo carattere sacramentale e «carismatico». Con la stessa chiarezza, con la quale vede la situazione dell'uomo in rapporto alla concupiscenza della carne, egli vede anche l'azione della grazia in ogni uomo - in colui che vive nel matrimonio non meno che in colui il quale sceglie volontariamente la continenza - tenendo presente che «passa la scena di questo mondo».

UDIENZA GENERALE

14 luglio 1982

La «concessione» paolina di astinenza tra i coniugi nella dinamica spirituale della teologia del corpo

1. Durante le nostre precedenti considerazioni, analizzando il settimo capitolo della prima lettera ai Corinzi, abbiamo cercato di cogliere e di comprendere gli insegnamenti e i consigli, che san Paolo dà ai destinatari della sua Lettera sulle questioni riguardanti il matrimonio e la continenza volontaria (ossia l'astensione dal matrimonio). Affermando che chi sceglie il matrimonio «fa bene» e chi sceglie la verginità «fa meglio», l'Apostolo fa riferimento alla caducità del mondo - ossia a tutto ciò che è temporale.

E' facile intuire che il motivo della caducità e della labilità di ciò che è temporale, parla, in questo caso, con molta maggior forza che non il riferimento alla realtà dell'«altro mondo». Benché l'Apostolo qui si esprima non senza difficoltà, possiamo, tuttavia, essere d'accordo che alla base dell'interpretazione paolina del tema «matrimonio-verginità» si trova non tanto la stessa metafisica dell'essere accidentale (quindi passeggero), quanto piuttosto la teologia di una grande attesa, di cui Paolo fu fervido propugnatore. Non il «mondo» è l'eterno destino dell'uomo, ma il Regno di Dio. L'uomo non può attaccarsi troppo ai beni che sono a misura del mondo perituro.

2. Pure il matrimonio è legato con la «scena di questo mondo», che passa; e qui siamo, in un certo senso, molto vicini alla prospettiva aperta da Cristo nel suo enunziato circa la futura risurrezione (cfr. Mt 22,23-32; Mc 12,18-27; Lc 20,27-40). Perciò il cristiano, secondo l'insegnamento di Paolo, deve vivere il matrimonio dal punto di vista della sua vocazione definitiva. E mentre il matrimonio è legato con la scena di questo mondo che passa e perciò impone, in un certo senso, la necessità di «chiudersi» in questa caducità, l'astensione dal matrimonio, invece, si potrebbe dire libera da una tale necessità. Proprio per questo l'Apostolo dichiara che «fa meglio» colui che sceglie la continenza. Benché la sua argomentazione prosegua su tale strada, tuttavia si mette decisamente in primo piano (come già abbiamo constatato) soprattutto il problema di «piacere al Signore» e di «preoccuparsi delle cose del Signore».

3. Si può ammettere che le stesse ragioni parlano in favore di ciò che l'Apostolo consiglia alle donne rimaste vedove: «La moglie è vincolata per tutto il tempo in cui vive il marito; ma se il marito muore è libera di sposare chi vuole, purché ciò avvenga nel Signore. Ma se rimane così, a mio parere, è meglio; credo infatti di avere anch'io lo Spirito di Dio» (1Cor 7,39-40). Quindi: rimanga nella vedovanza piuttosto che contrarre un nuovo matrimonio.

4. Mediante ciò che scopriamo con una lettura perspicace della prima lettera ai Corinzi (specie del capitolo 7), si svela tutto il realismo della teologia paolina del corpo. Se l'Apostolo nella lettera proclama che «il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi» (1Cor 6,19), al tempo stesso egli è pienamente consapevole della debolezza e della peccaminosità alle quali l'uomo soggiace, proprio a motivo della concupiscenza della carne.

Tuttavia, una tale coscienza non gli offusca in alcun modo la realtà del dono di Dio, che viene partecipato sia da coloro che si astengono dal matrimonio, sia da coloro che prendono moglie o marito. Nel capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi troviamo un chiaro incoraggiamento all'astensione dal matrimonio, la convinzione che «fa meglio» colui che si decide per essa; ma non troviamo, tuttavia, alcun fondamento per considerare coloro che vivono nel matrimonio come «carnali», e coloro invece che, per motivi religiosi, scelgono la continenza come «spirituali». Infatti, nell'uno e nell'altro modo di vivere - diremmo oggi: nell'una e nell'altra vocazione - opera quel «dono» che ciascuno riceve da Dio, cioè la grazia, la quale fa sì che il corpo è «tempio dello Spirito Santo» e tale rimane, così nella verginità (nella continenza) come anche nel matrimonio, se l'uomo si mantiene fedele al proprio dono e, conformemente al suo stato, ossia alla sua vocazione, non «disonora» questo «tempio dello Spirito Santo», che è il suo corpo.

5. Nell'insegnamento di Paolo, contenuto soprattutto nel capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi, non troviamo nessuna premessa a ciò che più tardi sarà chiamato «manicheismo». L'Apostolo è pienamente consapevole che - per quanto la continenza per il Regno di Dio rimanga sempre degna di raccomandazione - contemporaneamente la grazia, cioè «il proprio dono di Dio», aiuta anche gli sposi in quella convivenza, nella quale (secondo le parole della «Genesi» 2, 24) essi sono così strettamente uniti da diventare «una sola carne». Questa convivenza carnale è quindi sottoposta alla potenza del loro «proprio dono da Dio». L'Apostolo ne scrive con lo stesso realismo, che caratterizza tutto il suo ragionamento nel capitolo 7 di questa lettera: «Il marito compia il suo dovere verso la moglie; ugualmente anche la moglie verso il marito. La moglie non è arbitra del proprio corpo, ma lo è il marito; allo stesso modo anche il marito non è arbitro del proprio corpo, ma lo è la moglie» (v. 3-4).

6. Si può dire che queste formulazioni sono un chiaro commento, da parte del Nuovo Testamento, alle parole appena ricordate del libro della Genesi (2,24). Tuttavia, le parole qui usate, in particolare le espressioni «dovere» e «non è arbitra (arbitro)», non possono essere spiegate astraendo dalla giusta dimensione dell'alleanza matrimoniale, così come abbiamo cercato di chiarirlo facendo l'analisi dei testi del libro della Genesi; cercheremo di farlo ancor più pienamente, quando parleremo della sacramentalità del matrimonio in base alla lettera agli Efesini (cfr. 5,22-23). A suo tempo, occorrerà tornare ancora su queste espressioni significative, che dal vocabolario di san Paolo sono passate in tutta la teologia del matrimonio.

7. Per ora, continuiamo a rivolgere l'attenzione alle altre frasi dello stesso brano del capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi, in cui l'Apostolo rivolge agli sposi le seguenti parole: «Non astenetevi tra voi se non di comune accordo e temporaneamente, per dedicarvi alla preghiera, e poi ritornate a stare insieme, perché satana non vi tenti nei momenti di passione. Questo però vi dico per concessione, non per comando» (v. 5-6). E' un testo molto significativo, a cui forse occorrerà fare ancora riferimento nel contesto delle meditazioni sugli altri temi.

E' molto significativo il fatto che l'Apostolo, il quale, in tutta la sua argomentazione circa il matrimonio e la continenza, fa, come Cristo, una chiara distinzione tra il comandamento e il consiglio evangelico, senta il bisogno di riferirsi anche alla «concessione», come ad una regola supplementare e ciò proprio soprattutto in riferimento ai coniugi e alla loro reciproca convivenza. San Paolo dice chiaramente che sia la convivenza coniugale, sia la volontaria e periodica astensione dei coniugi deve essere frutto di questo «dono di Dio» che è loro «proprio», e che, cooperando

consapevolmente con esso, gli stessi coniugi possono mantenere e rafforzare quel reciproco legame personale e insieme quella dignità che il fatto di essere «tempio dello Spirito Santo che è in loro» (cfr. 1Cor 6,19) conferisce al loro corpo.

8. Sembra che la regola paolina di «concessione» indichi il bisogno di prendere in considerazione tutto ciò che, in qualche modo, corrisponde alla soggettività tanto differenziata dell'uomo e della donna. Tutto ciò che, in questa soggettività, è di natura non soltanto spirituale ma anche psico-somatica, tutta la ricchezza soggettiva dell'uomo, la quale, tra il suo essere spirituale e quello corporale, si esprime nella sensibilità specifica sia per l'uomo che per la donna - tutto ciò deve rimanere sotto l'influsso del dono che ciascuno riceve da Dio, dono che è suo proprio.

Come si vede, san Paolo nel capitolo 7 della prima lettera ai Corinzi interpreta l'insegnamento di Cristo circa la continenza per il Regno dei cieli in quel modo, molto pastorale, che gli è proprio, non risparmiando in quest'occasione accenti del tutto personali. Egli interpreta l'insegnamento sulla continenza, sulla verginità, parallelamente alla dottrina sul matrimonio, conservando il realismo proprio di un pastore e, al tempo stesso, le proporzioni che troviamo nel Vangelo, nelle parole di Cristo stesso.

9. Nell'enunziato di Paolo si può ritrovare quella fondamentale struttura portante della dottrina rivelata sull'uomo, che anche con il suo corpo è destinato alla «vita futura». Questa struttura portante sta alla base di tutto l'insegnamento evangelico sulla continenza per il Regno di Dio (cfr. Mt 19,12) - ma contemporaneamente poggia su di essa anche il definitivo (escatologico) compimento della dottrina evangelica circa il matrimonio (cfr. Mt 22,30; Mc 12,25; Lc 20,36). Queste due dimensioni della vocazione umana non si oppongono tra di loro, ma sono complementari. Tutte e due forniscono una piena risposta a una delle fondamentali domande dell'uomo: alla domanda circa il significato di «essere corpo», cioè circa il significato della mascolinità e della femminilità, di essere «nel corpo» un uomo o una donna.

10. Ciò che qui di solito definiamo come teologia del corpo si dimostra come qualcosa di veramente fondamentale e costitutivo per tutta l'ermeneutica antropologica - e al tempo stesso ugualmente fondamentale per l'etica e per la teologia dell'ethos umano. In ciascuno di questi campi bisogna ascoltare attentamente non soltanto le parole di Cristo, in cui egli si richiama al «principio» (Mt 19,4) o al «cuore» come luogo interiore e contemporaneamente «storico» (cfr. Mt 5,28) dell'incontro con la concupiscenza della carne - ma dobbiamo ascoltare attentamente anche le parole, mediante le quali Cristo si è richiamato alla risurrezione per innestare nello stesso irrequieto cuore dell'uomo i primi semi della risposta alla domanda circa il significato di essere «carne» nella prospettiva dell'«altro mondo».

UDIENZA GENERALE

21 luglio 1982

Nel mistero della redenzione del corpo la speranza della vittoria sul peccato

1. «Anche noi che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente, aspettando... la redenzione del nostro corpo» (Rm 8,23). San Paolo nella lettera ai Romani vede questa «redenzione del corpo» in una dimensione antropologica e insieme cosmica... La creazione «infatti è stata sottomessa alla caducità» (8,20). Tutta la creazione visibile, tutto il cosmo porta su di sé gli effetti del peccato dell'uomo. «Tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto» (8,22). E contemporaneamente tutta «la creazione... attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio» e «nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio» (8,19.20-21).

2. La redenzione del corpo è, secondo Paolo, oggetto della speranza. Questa speranza è stata innestata nel cuore dell'uomo in un certo senso subito dopo il primo peccato. Basta ricordare le parole del libro della Genesi, che vengono tradizionalmente definite come il «proto-vangelo» (cfr. 3,15) e quindi, potremmo dire, come l'inizio della Buona Novella, il primo annuncio della salvezza. La redenzione del corpo si collega, secondo le parole della lettera ai Romani, proprio con questa speranza, nella quale - come leggiamo - «noi siamo stati salvati» (8,24). Mediante la speranza, che risale agli inizi stessi dell'uomo, la redenzione del corpo ha la sua dimensione antropologica: è la redenzione dell'uomo. Contemporaneamente essa si irradia, in un certo senso, su tutta la creazione, che sin dall'inizio è stata legata in modo particolare all'uomo ed a lui subordinata (cfr. Gn 1,28-30). La redenzione del corpo è, quindi, la redenzione del mondo: ha una dimensione cosmica.

3. Presentando nella lettera ai Romani l'immagine «cosmica» della redenzione, Paolo di Tarso colloca al suo stesso centro l'uomo, così come «in principio» questi era stato collocato al centro stesso dell'immagine della creazione. E' proprio l'uomo, sono gli uomini, quelli che possiedono «le primizie dello Spirito», che gemono interiormente, aspettando la redenzione del loro corpo (cfr. 8,23). Cristo, che è venuto per svelare pienamente l'uomo all'uomo rendendogli nota la sua altissima vocazione (cfr. «Gaudium et Spes», 22), parla nel Vangelo della stessa divina profondità del mistero della redenzione, che proprio in lui trova il suo specifico soggetto «storico». Cristo, quindi, parla nel nome di quella speranza, che è stata innestata nel cuore dell'uomo già nel «proto-vangelo». Cristo dà compimento a questa speranza, non soltanto con le parole del suo insegnamento, ma soprattutto con la testimonianza della sua morte e risurrezione. Così, dunque, la redenzione del corpo si è già compiuta in Cristo. In lui è stata confermata quella speranza, nella quale «noi siamo stati salvati». E, al tempo stesso, quella speranza è stata riaperta di nuovo verso il suo definitivo compimento escatologico. «La rivelazione dei figli di Dio» in Cristo è stata definitivamente indirizzata verso quella «libertà e gloria», che devono essere definitivamente partecipate dai «figli di Dio».

4. Per comprendere tutto ciò che comporta «la redenzione del corpo» secondo la lettera di Paolo ai

Romani, è necessaria una autentica teologia del corpo. Abbiamo cercato di costruirla, riferendoci prima di tutto alle parole di Cristo. Gli elementi costitutivi della teologia del corpo sono racchiusi in ciò che Cristo dice, facendo richiamo al «principio», in relazione alla domanda circa l'indissolubilità del matrimonio (cfr. Mt 19,8), in ciò che egli dice della concupiscenza, richiamandosi al cuore umano, nel Sermone della Montagna (cfr. Mt 5,28), ed anche in ciò che dice richiamandosi alla risurrezione (cfr. Mt 22,30). Ciascuno di questi enunziati nasconde in sé un ricco contenuto di natura sia antropologica, sia etica. Cristo parla all'uomo - e parla dell'uomo: dell'uomo che è «corpo», e che è stato creato come maschio e femmina a immagine e somiglianza di Dio; parla dell'uomo, il cui cuore è sottoposto alla concupiscenza, e infine dall'uomo, davanti al quale si apre la prospettiva escatologica della risurrezione del corpo.

Il « corpo » significa (secondo il libro della Genesi) l'aspetto visibile dell'uomo e la sua appartenenza al mondo visibile. Per san Paolo esso significa non soltanto questa appartenenza, ma a volte anche l'alienazione dell'uomo dall'influsso dello Spirito di Dio. L'uno e l'altro significato rimane in relazione alla «redenzione del corpo».

5. Poiché nei testi precedentemente analizzati Cristo parla della profondità divina del mistero della redenzione, le sue parole servono proprio quella speranza, di cui si parla nella lettera ai Romani. «La redenzione del corpo» secondo l'Apostolo è, in definitiva, ciò che noi «attendiamo». Così attendiamo proprio la vittoria escatologica sulla morte, alla quale Cristo rese testimonianza soprattutto con la sua risurrezione. Alla luce del mistero pasquale, le sue parole sulla risurrezione dei corpi e sulla realtà dell'«altro mondo», registrate dai Sinottici, hanno acquistato la loro piena eloquenza. Sia Cristo, sia poi Paolo di Tarso, hanno proclamato l'appello all'astensione dal matrimonio «per il Regno dei cieli» proprio in nome di questa realtà escatologica.

6. Tuttavia, la «redenzione del corpo» si esprime non soltanto nella risurrezione quale vittoria sulla morte. Essa è presente anche nelle parole di Cristo, indirizzate all'uomo «storico», sia quando esse confermano il principio dell'indissolubilità del matrimonio, come principio proveniente dal Creatore stesso, sia anche quando - nel Discorso della Montagna - Cristo invita a superare la concupiscenza, e ciò perfino nei movimenti unicamente interiori del cuore umano. Dell'uno e dell'altro di questi enunziati-chiave bisogna dire che si riferiscono alla moralità umana, hanno un senso etico. Qui si tratta non della speranza escatologica della risurrezione, ma della speranza della vittoria sul peccato, che può essere chiamata la speranza di ogni giorno.

7. Nella sua vita quotidiana l'uomo deve attingere al mistero della redenzione del corpo l'ispirazione e la forza per superare il male che è assopito in sé sotto forma della triplice concupiscenza. L'uomo e la donna, legati nel matrimonio, devono intraprendere quotidianamente il compito dell'indissolubile unione di quell'alleanza, che hanno stipulato tra di loro. Ma anche un uomo o una donna, che volontariamente hanno scelto la continenza per il Regno dei cieli, devono dare quotidianamente una viva testimonianza della fedeltà a una tale scelta, ascoltando le direttive di Cristo dal Vangelo e quelle dell'apostolo Paolo dalla prima lettera ai Corinzi. In ogni caso si tratta della speranza di ogni giorno, che, a misura dei normali compiti e delle difficoltà della vita umana, aiuta a vincere «con il bene il male» (Rm 12,21). Infatti, «nella speranza noi siamo stati salvati»: la speranza di ogni giorno manifesta la sua potenza nelle opere umane e perfino negli stessi movimenti del cuore umano, facendo strada, in un certo senso, alla grande speranza escatologica legata con la redenzione del corpo.

8. Penetrando nella vita quotidiana con la dimensione della morale umana, la redenzione del corpo aiuta, prima di tutto, a scoprire tutto questo bene, in cui l'uomo riporta la vittoria sul peccato e sulla concupiscenza. Le parole di Cristo, che derivano dalla divina profondità del mistero della redenzione, permettono di scoprire e di rafforzare quel legame, che esiste tra la dignità dell'essere umano (dell'uomo o della donna) e il significato sponsale del suo corpo. Permettono di comprendere e attuare, in base a quel significato, la libertà matura del dono, che in un modo si esprime nel matrimonio indissolubile, e in un altro mediante l'astensione dal matrimonio per il Regno di Dio. Su queste vie diverse Cristo svela pienamente l'uomo all'uomo, rendendogli nota la «sua altissima vocazione». Questa vocazione è iscritta nell'uomo secondo tutto il suo «compositum» psico-fisico, proprio mediante il mistero della redenzione del corpo.

Tutto ciò che abbiamo cercato di fare nel corso delle nostre meditazioni, per comprendere le parole di Cristo, ha il suo fondamento definitivo nel mistero della redenzione del corpo.