

Waldemar R. Macko

Il celibato dei laici e le virtù morali

Collectanea Theologica 71/Fasciculus specialis, 131-146

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WALDEMAR R. MACKO

IL CELIBATO DEI LAICI E LE VIRTÙ MORALI

Le quattro virtù morali erano conosciute e menzionate nell'ambito della etica classica. Aristotele aveva parlato delle virtù morali, distinguendole da quelle dianoetiche, come pure la filosofia stoica che considerava le quattro virtù qualità dell'uomo virtuoso. Dobbiamo a s. Ambrogio il loro ingresso nell'etica cristiana; egli ha loro conferito anche il nome di „virtù cardinali”.¹ Egli indica anche chiaramente che esse non sono le uniche da considerare ma sono le virtù principali per la vita umana naturale. Nella sua teologia s. Agostino le ha concepite come figure della carità.² S. Tommaso nella sua attività teologica utilizza tutto il patrimonio dei suoi predecessori al riguardo, le riflessioni sulle virtù, aggiungendo il suo contributo sistematico.³ Per distinguere dal complesso delle virtù morali le quattro cardinali, si appoggia alla concezione soggettivo-oggettiva. All'inizio si serve della struttura psichica dell'uomo della quale pone in rilievo le quattro facoltà (poteri), paragonandole alle quattro facoltà della vita psichica e ad esse appropria le quattro virtù cardinali,⁴ che regolano gli atti e guidano la condotta del soggetto. Ciò che le distingue dalle virtù teologali è la loro acquisizione: si identificano con le forze naturali dell'uomo. Anche il Catechismo afferma ciò; tuttavia insieme con tale affermazione porta alla nostra attenzione il fine soprannaturale, l'unione con Dio nell'amore: „Le virtù umane sono attitudini ferme, disposizioni stabili, perfezioni abituali dell'intelligenza e della

¹ Cf. S. Ambrosius, *Expositio evangelii secundum Lucam* 5,49, CCSL., vol. 14, Tirnoliti MCMLVII, pp. 152-156; *De excessu fratris*, CSEL, vol. 73, Vindobonae MCMLV, p. 239.

² Cf. O.T. Pesch, *La teologia della virtù e le virtù teologiche* Concilium 3 (1987), p. 125[477].

³ Cf. AA.VV., *Powolanie chrześcijańskie*, vol. 1, *Istota powołania chrześcijańskiego*, Opole 1978, p. 147.

⁴ Cf. S. Tommaso, *STh* I-II, q. 61, a. 2.

volontà che regolano i nostri atti, ordinano le nostre passioni e guidano la nostra condotta secondo la ragione e la fede. Esse procurano facilità, padronanza di sé e gioia per condurre una vita moralmente buona. L'uomo virtuoso è colui che liberamente pratica il bene. Le virtù morali vengono acquisite umanamente. Sono i frutti e i germi di atti moralmente buoni; dispongono tutte le potenzialità dell'essere umano ad entrare in comunione con l'amore divino".⁵

Benché le virtù cardinali si acquistino con i mezzi naturali, tuttavia l'azione del credente, il suo sforzo per formare l'„uomo nuovo” secondo l'immagine di Cristo, non dovrebbero essere considerati privi dell'influsso della grazia di Dio.⁶

Ponendo in rilievo l'elemento soprannaturale che s'innesta nelle virtù morali, bisogna immediatamente spiegarne la natura e il ruolo in rapporto all'azione dell'uomo. La grazia di Dio né sostituisce né diminuisce l'aspetto naturale delle virtù morali, ma provoca una situazione nuova, nella quale esse sono vissute più intensamente e sono indirizzate allo scopo trascendente, alla vita d'unione con Dio.⁷

Rimane ancora un elemento da spiegare a riguardo delle virtù morali. Nella produzione teologica tradizionale ed anche in quella contemporanea, troviamo molte definizioni di virtù, per esempio: le virtù politiche, sociali; e tante loro distinzioni.⁸ Per tali suddivisioni nasce la questione del rapporto di esse con le virtù cardinali. Ci dichiariamo favorevoli al raggruppamento di tutte le virtù intorno alle quattro virtù cardinali, secondo l'interpretazione del nuovo Catechismo.⁹

Considerando le virtù cardinali come componenti che perfezionano l'uomo,¹⁰ rifletteremo sulla loro connessione con il carisma del celibato.

La relazione tra il celibato e la prudenza

La prudenza, similmente alla saggezza, è considerata un dono divino, perché la fonte di essa è la Saggezza Infinita, Dio stesso (cf.

⁵ *Catechismo della Chiesa Cattolica (CCC)*, Città del Vaticano 1992, 1804.

⁶ Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne. Précis de théologie ascétique*, Tietl 1963, p. 322.

⁷ Cf. J.-M. Aubert, *Vivre en chrétien au XX^e siècle*, vol. 1, Mulhouse 1976, p. 225.

⁸ Cf. T. Špidlík, *Manuale fondamentale di Spiritualità*, Casale Monferrato 1993, pp. 175-280.

⁹ Cf. CCC 1805.

¹⁰ Cf. J.-M. Aubert, *Compendio della morale cattolica*, Milano 1991, p. 171.

Pr 2,6; Sap 8,7). Sebbene la prudenza debba essere intesa come dono di Dio, l'uomo non può sentirsi dispensato dall'impegno di acquistarla e di esercitarla.¹¹

La Sacra Scrittura indica il ruolo della prudenza nella vita di ogni individuo. Essa preserva dal male e dall'influsso negativo degli uomini che abbandonano i retti sentieri, preserva dalla depravazione (cf. Pr 2,11ss; 7,4ss), guida i passi dell'uomo sulla strada della vita (cf. Pr 15,21ss). La prudenza e la fiducia sono le doti del servo in attesa della venuta del Signore (Mt 25,45). La prudenza deve essere adeguata ai tempi nei quali si vive ma non può prendere esempio dallo spirito del mondo (Mt 10,16). Colui che la possiede sarà gratificato (Mt 24,45s).

Essa come virtù cardinale è solitamente definita: la capacità di discernere i mezzi migliori per raggiungere fini moralmente buoni. S. Tommaso la intende come „retta norma dell'azione”.¹²

G. Thils, parlando della virtù della prudenza, all'inizio della sua considerazione la spiega con i termini: „discernimento” e „giudizio”.¹³ Essi sembrano essere le definizioni più adatte a chiarire il ruolo della prudenza nel comportamento dell'uomo, in quanto il „giudizio” è il saper bene usare dell'intelligenza umana. Colui che possiede la capacità di giudizio conosce il fine dell'intraprendere, sa apprezzare i mezzi per realizzarlo, conosce bene la misura del suo sforzo e il tempo giusto per farlo. Senza questa capacità, come dice T. Špidlik, si può cadere nel difetto, anche attuando il bene.¹⁴

Il laico celibe, secondo la opinione di K. Osińska, è una persona che sa valutare la realtà e gli avvenimenti della sua vita e della vita degli altri. Egli agisce con precisione e con intelligenza, offre il suo tempo libero e anche più di esso, offre se stesso trascurando i propri interessi; tuttavia, grazie al dono di saper valutare la realtà, caratteristico dei celibi, è lontano dal farsi schiavo per realizzare i fini egoistici degli altri, sa evitare azioni che mirano a scopi immorali.¹⁵

Il giusto giudizio esprime la saggezza della persona. Le azioni di essa sono segnate dalla particolare riflessione sulle circostanze,

¹¹ Cf. B. Häring, *Das Gesetz Christi*, vol. 3, Freiburg MCMLXII, p. 34.

¹² Cf. S. Tommaso, *STh.*, II-II, q.47, a.2.

¹³ Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne*, p. 392.

¹⁴ Cf. T. Špidlik, *Manuale fondamentale di Spiritualità*, p. 190.

¹⁵ Cf. K. Osińska, *Pustelnicy dziś, samotność z wyboru ludzi świeckich*, Warszawa 1988, p. 140.

perché il sano giudizio deriva dall'autocontrollo ed è fondato sulla capacità di considerare „preventivamente” il nesso fra un determinato comportamento e le conseguenze che ne derivano per chi compie l'azione e per gli altri.¹⁶ Il celibe risponde saggiamente alle domande che nascono in ogni situazione difficile della vita quotidiana. Egli agisce con saggezza e con riflessione profonda.¹⁷ Conoscendo il valore e il ruolo della saggezza, il celibe ha il coraggio di pensare creativamente in piena libertà dalle opinioni popolari, sa evidentemente che bisogna trovare il proprio posto nel mondo, sa che la sua vita deve avere un senso, se vuole realizzarla nella maniera giusta. Tenta di essere altruista, di essere un uomo disponibile agli altri e ai loro problemi,¹⁸ perché sa che la prudenza è una espressione della carità.¹⁹ La sensibilità verso gli altri²⁰ costringe colui che vive nel celibato ad operare in modo concreto, a scegliere i mezzi o gli strumenti che conducono direttamente allo scopo voluto.

Bisogna considerare un altro elemento costitutivo della prudenza, evidenziato da Thils e richiamato all'inizio del nostro articolo.

Come abbiamo già menzionato, la facoltà del giudizio è inerente alla capacità di discernere. Il Catechismo definisce la prudenza come virtù che induce a „discernere il vero bene”. Nel testo in proposito leggiamo: „La prudenza è la virtù che dispone la ragione pratica a discernere in ogni circostanza il nostro vero bene e a scegliere i mezzi adeguati per compierlo”²¹

Il discernimento riguarda dunque il fine della vita del credente e le azioni per raggiungerlo. Secondo la Rivelazione, la vita dei cristiani si esaurisce nell'eternità. Il cristiano è destinato a vivere nella piena unione con Dio-Padre per mezzo di Gesù Cristo nello Spirito Santo. La santità, considerata sullo sfondo della prudenza, diventa l'unica possibilità di scelta.²² La persona secolare, che vive nel celibato, ha la capacità di orientare tutte le sue aspirazioni verso Dio. K. Osińska sottolinea tale comportamento

¹⁶ Cf. A. Riva, *L'esperienza „virtuosa”*, B. Secondin, T. Goffi, *Corso di spiritualità*, Brescia 1989, p. 554.

¹⁷ Cf. K. Osińska, *Pustelnicy dziś*, p. 132.

¹⁸ Cf. *ibidem*, p. 36.

¹⁹ Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne*, p. 392.

²⁰ Cf. A. Riva, *L'esperienza „virtuosa”*, p. 555.

²¹ CCC 1806.

²² Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne*, p. 393.

quando inquadra la preghiera come espressione della relazione peculiare del celibe con Dio.²³ Questo atteggiamento è fermo, verificato giorno per giorno, e offre „le chiavi per risolvere l'enigma della vita e dell'eternità”.²⁴ Sono caratteristici per i celibi, lo sforzo e la volontà di realizzare coerentemente questo scopo.²⁵ Alla scelta dell'unico Bene, di conseguenza sono legate le altre scelte particolari che danno testimonianza di tale decisione e organizzano la vita nella società sia ecclesiale sia profana. Questo è il secondo elemento del discernimento: le azioni sono la risposta ai doni di Dio.

Le scelte particolari riguardano l'opzione fondamentale dello stato vocazionale, la gerarchia dei valori morali da attuare, le particolari decisioni del credente. Bisogna rilevare il ruolo dello Spirito Santo nelle scelte „umane” perché Egli è la fonte di ogni discernimento spirituale.²⁶

Il carisma del celibato promuove il buon discernimento della persona. Questo è vero nel caso del discernimento fondamentale e del discernimento morale, perché l'accettazione del celibato, come la propria pista vocazionale, sottintende la totale donazione a Dio. Per quanto riguarda le scelte morali, il celibato permette ai celibi di crescere nell'esperienza di tutti i valori positivi. K. Osińska conferma che essi velocemente raggiungono i valori spirituali e quelli trascendenti.²⁷

Per la nostra riflessione sugli elementi costitutivi della prudenza è posta in evidenza un'altra caratteristica della virtù della prudenza: nel contesto escatologico essa assomiglia alla speranza vigilante. La prudenza infatti permette di valutare gli avvenimenti e i comportamenti passati ed anche quelli che si pretendono verso il futuro in una dimensione trascendente: quella dell'eternità.²⁸

Nell'opinione comune e anche nella teologia la prudenza è intesa come la virtù della cautela. Tuttavia essa non limita l'iniziativa delle persone che in modo serio hanno preso la decisione di attuare il disegno di Dio e si assumono la responsabilità di edificare il

²³ Cf. K. Osińska, *Pustelnicy dziś*, p. 114s.

²⁴ *Ibidem*, p. 55.

²⁵ Cf. *ibidem*, p. 103.

²⁶ Cf. G. Thiéls, *Sainteté chrétienne*, p. 392.

²⁷ Cf. K. Osińska, *Pustelnicy dziś*, p. 95.

²⁸ Cf. B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo*, vol. 1, Roma 1979, p. 305s.

regno di Dio sulla terra; anzi stimola le iniziative per la migliore realizzazione di esso.²⁹

Considerati gli elementi caratteristici della prudenza, possiamo dire che essa promuove nell'uomo l'atteggiamento adatto a influenzare gli altri. La prudenza è la virtù dei capi che guidano i gruppi politici, sociali, culturali, di coloro che sono responsabili degli affari pubblici.³⁰ L'inchiesta sociologica fatta da K. Osińska ha evidenziato il fatto che i celibi costituiscono un notevole gruppo di incaricati alla responsabilità delle varie aziende.³¹ Essi, nella loro attività professionale, si caratterizzano per le grandi capacità di organizzare la produzione, di intraprendere piani giusti ed efficaci per lo sviluppo economico dell'azienda. Nei rapporti con i dipendenti rispettano sempre la loro dignità personale, nelle situazioni difficili sanno aiutare, trovano le soluzioni migliori nei momenti di crisi.³²

Nei responsabili della società emerge la particolare coincidenza tra la prudenza e il carisma del celibato. Da questo possiamo dedurre che il celibato è l'elemento stimolante la crescita della virtù nell'uomo.

La virtù della prudenza è d'interesse generale poiché si estende a tutto il campo della vita morale dell'uomo. Per il fatto che essa fa parte delle altre virtù e le raggruppa³³ è interessante distinguere le altre analizzando la loro relazione con il celibato. Nei cataloghi tradizionali delle virtù cardinali, la virtù della giustizia è menzionata e viene analizzata immediatamente dopo la prudenza. Seguendo lo schema, analizzeremo prossimamente il rapporto tra il carisma del celibato e la virtù della giustizia.

La relazione tra il celibato e la giustizia

Il termine „giustizia” viene spesso usato nell'A.T.; in alcuni brani si considera proprio la „giustizia sociale” (cf. Am 2,4-15; 4,1-12; Is 1,10-20; Pr 22,22-23; 29,7; Sir 4,9; 21,5). La giustizia non soltanto riguarda le relazioni interne della comunità del popolo

²⁹ Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne*, p. 394.

³⁰ Cf. *ibidem*.

³¹ Cf. K. Osińska, *Pustelnicy dziś*, p. 65s.

³² Cf. *ibidem*, p. 132s.

³³ B. Häring, *Liberi e fedeli in Cristo*, vol. 1, p.171s.

scelto, ma anche le relazioni con Dio. Le azioni di Dio sono qualificate di giustizia perché Egli è il Giusto per eccellenza. La fedeltà di Dio e del popolo all'Alleanza testimonia la giustizia (Gn 6,18; 9,12; 17,2; Es 34,27, ecc.). Nel N.T. la giustizia diventa uno dei caratteri fondamentali della perfezione cristiana: si trova tra le beatitudini: „Beati quelli che hanno fame e sete di giustizia, perché verranno saziati” (Mt 5,6).³⁴

S. Tommaso definisce la giustizia come „ferma e costante volontà di dare a ciascuno ciò che gli è dovuto”³⁵ e la divide secondo il tipo di legge, l'oggetto di essa e il suo esecutore. Distingue quindi tre forme principali di giustizia: commutativa, legale e distributiva. La prima riguarda i doveri tra persone private, la seconda quelli degli individui verso la comunità, la terza quelli della comunità verso i singoli.³⁶

Bisogna indicare ancora un'altra qualità della giustizia che è chiamata giustizia sociale. Essa è la più forte delle tre già menzionate, le evidenzia come „derivate” da essa che riguarda la natura sociale dell'uomo e la destinazione comune dei beni terreni.³⁷

L'insegnamento della Chiesa, raccogliendo tutta la scienza riguardante gli elementi costitutivi della giustizia, indica due direzioni nella realizzazione di essa: la prima verso Dio, e la seconda verso il prossimo.

La giustizia è la virtù morale che consiste nella costante e ferma volontà di dare a Dio e al prossimo ciò che è loro dovuto. La giustizia verso Dio è chiamata „virtù di religione”. La giustizia verso gli uomini, dispone a rispettare i diritti di ciascuno e a stabilire nelle relazioni umane l'armonia che promuove l'equità nei confronti delle persone e del bene comune.³⁸

Esaminando i testi del concilio e quelli dopo di esso, riguardanti i laici, possiamo constatare che la giustizia, come virtù, svolge un ruolo importante nella loro vocazione e nel loro posto nella Chiesa e nel mondo. La loro vita quotidiana, che esprime i principi evangelici della morale, è un contributo specifico alla giustizia sociale

³⁴ Cf. T. Špidlik, *Manuale fondamentale di Spiritualità*, p. 196s.

³⁵ S. Tommaso, *STh.* II-II, q.58, a.1.

³⁶ Cf. B. Häring, *Das Gesetz Christi*, vol. 3, pp. 47-52.

³⁷ Cf. *ibidem*, p. 49.

³⁸ CCC 1807.

e civile.³⁹ Esso diventa un compito proprio dei laici che, mossi dal Vangelo, si adoperano per costruire il regno di Dio. L'ordine temporale deve essere instaurato in modo che, nel rispetto delle leggi proprie, sia reso conforme ai principi della giustizia del regno divino.⁴⁰ Perciò, in base a tale comportamento che tenta di costruire il nuovo ordine della giustizia nel mondo, troviamo l'amore verso gli altri e verso Dio. Il documento finale del sinodo dei vescovi del 1971, *Convenientes ex universo*, sulla giustizia nel mondo indica l'indivisibile unione tra giustizia e amore anzitutto per quanto riguarda i rapporti con gli uomini: Ma l'amore cristiano del prossimo e la giustizia non possono essere separate tra loro. L'amore, infatti, implica un'assoluta esigenza di giustizia, ossia il riconoscimento della dignità e dei diritti del prossimo; la giustizia, a sua volta, raggiunge la sua interiore pienezza unicamente nell'amore.⁴¹

G. Thils inquadra la virtù della giustizia nel contesto della vita sociale e la mostra come un elemento che ordina le relazioni interpersonali. Secondo Thils il rispetto della dignità del prossimo deriva dalla giustizia ed è annoverato tra i beni spirituali.⁴²

Per indicare il rapporto tra la virtù della giustizia e il carisma del celibato ci serviremo di alcune conclusioni di A. Riva, dal suo articolo *L'esperienza virtuosa*.

Citando il documento *Convenientes ex universo*, abbiamo indicato la dignità dell'uomo come un elemento che deriva dalla giustizia. A. Riva sottolinea che essa esige il rispetto della dignità della persona e di quella altrui.⁴³ Tale distinzione è molto importante per la nostra ricerca perché i laici celibi sono le persone che anzitutto rispettano la propria dignità. Dobbiamo a K. Osińska la possibilità di esaminare profondamente l'influsso del carisma sulla realizzazione della giustizia. Le analisi della vocazione al celibato, che si trovano nel suo libro, ci permettono di esaminare il primo oggetto della dignità dei celibi: la dignità di se stessi. K. Osińska scrive che

³⁹ Cf. Sinodo dei Vescovi, „*Convenientes ex universo*”, *de iustitia in mundo*, 30 novembre 1971, Enchiridion Vaticanum II, 4/1281.

⁴⁰ Cf. Concilio Vaticano II, *Decreto „Apostolicam actuositatem”, sull'apostolato dei laici*, 18 novembre 1965, 7, Enchiridion Vaticanum II, 1/941.

⁴¹ Cf. Sinodo dei Vescovi, *Convenientes ex universo*, Enchiridion Vaticanum II, 4/1269.

⁴² Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne*, p. 436.

⁴³ Cf. A. Riva, *L'esperienza „virtuosa”*, p. 555.

il celibato, come carisma, definisce il modo di realizzare umanamente se stessi come persona e di sviluppare in modo completo tutti i valori personali senza riferirsi alla vita matrimoniale o alla vita comunitaria di altro tipo. Il carisma in tale situazione è la fonte ferma e certa dell'accettazione del proprio stato di vita.⁴⁴ Il carisma del celibato esige dalla persona l'esercizio della sincerità e del rispetto di se stessa che si esprimono nel comportamento. Questa esigenza non permette al celibe di sbagliare nei rapporti con le persone di altro sesso. Il celibato, come dono di sé agli altri, rende capace la persona di eliminare l'egoismo che si esprime nella volontà di possedere sia le cose sia le persone.⁴⁵ Il celibe sa che l'egoismo distrugge la bellezza e il significato del dono di scambio amoroso nel matrimonio.⁴⁶ Rinunciando allo spozalizio, mostra il grande valore di esso perché, come abbiamo già detto, l'astinenza ha senso soltanto quando il suo oggetto ha un grande valore. Possiamo anche dire che tale rinuncia dà dignità all'altra persona perché il celibe non la vuole legare in modo intimo a sé.⁴⁷

Le persone solitarie non soltanto esprimono la giustizia nella rinuncia al connubio con altra persona, avendo coscienza della propria dignità e dell'impegno di maturare nel rispetto di essa, ma anche si sentono obbligate a difendere la dignità di ogni essere umano e di aiutarlo nelle situazioni difficili. Il celibe difende i diritti umani ovunque siano soffocati,⁴⁸ e coopera con quanti si sforzano di frenare la violenza nei rapporti interpersonali e internazionali.⁴⁹

Possiamo distinguere ancora un elemento che deriva dalla virtù della giustizia: il realismo nei rapporti interpersonali. Il celibe è disposto ad accettare le opinioni delle altre persone che si comportano secondo un'altra gerarchia dei valori, che hanno un altro concetto della vita,⁵⁰ e d'altra parte non cedono alle opinioni comuni che ripetono pregiudizi senza considerare la vera situazione del momento.⁵¹

⁴⁴ Cf. K. Osińska, *Pustelnicy dziś*, p. 36.

⁴⁵ Cf. *ibidem*, p. 121.

⁴⁶ Cf. *ibidem*, p. 124.

⁴⁷ Cf. *ibidem*, p. 142.

⁴⁸ Cf. *ibidem*, p. 64s.

⁴⁹ Cf. *ibidem*, p. 147.

⁵⁰ Cf. *ibidem*, p. 44.

⁵¹ Cf. *ibidem*, p. 47.

All'inizio abbiamo indicato la virtù della religiosità come una forma particolare della virtù della giustizia. La giustizia verso Dio non può essere considerata come semplice estensione della giustizia umana. La giustizia verso Dio è una risposta di amore al dono di giustificazione, grazie al quale l'uomo può avvicinarsi al suo Creatore e Salvatore.⁵²

Per il celibe, la religiosità è un concreto valore che trova il compimento nelle opere e nella vita. La risposta del celibe a tutti i doni ricevuti si esprime nella attualizzazione del disegno di Dio sulla terra. Tale impegno di realizzazione del progetto divino verso gli uomini e verso la creazione viene inteso come atto di sottomissione alla volontà di Dio. Tuttavia il celibe non cade nell'irrazionale attivismo, perché considera la preghiera come lo strumento migliore della sua attività.⁵³

Possiamo constatare che il celibato predispone all'esercizio della virtù della giustizia in ogni situazione della vita.

La relazione tra il celibato e la forza

Il cristiano, sapendo quale è il fine della sua vita e volendo essere fedele alle promesse battesimali, si rende conto del fatto che questa situazione gli richiede ad essere forte davanti agli ostacoli che lo aspettano. La realizzazione della chiamata cristiana alla santità non è facile: esige dal credente uno sforzo enorme per attuarla. Il suo comportamento, dunque, deve essere improntato alla virilità, all'audacia, alla forza, all'aggressività, alla perseveranza e alla costanza.⁵⁴ Tutti questi atteggiamenti costituiscono la virtù della forza. B. Häring, all'inizio del suo discorso sulla virtù della forza nel libro *Das Gesetz Christi*, la considera come una disposizione a sopportare le sofferenze e anche la morte, quando lo esige il bene del regno di Dio e la propria salvezza.⁵⁵ La morte per martirio, anzitutto nei primi secoli del cristianesimo, fu considerata come la più eccellente espressione della forza.⁵⁶

⁵² Cf. B. Häring, *Das Gesetz Christi*, vol. 3, p. 54.

⁵³ Cf. K. Osińska, *Pustelnicy dziś*, p. 68.

⁵⁴ Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne*, p. 396.

⁵⁵ Cf. B. Häring, *Das Gesetz Christi*, vol. 3, p. 57.

⁵⁶ Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne*, p. 399.

T. Špidlik, nella sua riflessione al proposito pone in rilievo che il comportamento di offrire a Dio la vita scaturisce non dalla presunzione delle proprie forze ma dalla speranza nell'aiuto divino.⁵⁷

Dopo il tempo delle persecuzioni del cristianesimo, quando i cristiani per testimoniare la loro fede non dovevano più morire ed erano impegnati in altro modo a manifestare la loro fede, allora la considerazione dei teologi, trattando l'esercizio della forza, ha riguardato l'importante ruolo di essa come virtù che ordina la vita quotidiana dei credenti. Troviamo tale pensiero nella *Summa Theologiae* di S. Tommaso nella quale egli definisce la perseveranza come particolare atto della forza.⁵⁸ Anche il contemporaneo insegnamento della Chiesa sulla forza non pone al primo posto la morte come momento privilegiato per dimostrarla, ma sottolinea le difficili condizioni della quotidianità, in cui i cristiani devono professare la loro fede: La forza è la virtù morale che, nelle difficoltà, assicura la fermezza e la costanza nella ricerca del bene. Essa rafforza la decisione di resistere alle tentazioni e di superare gli ostacoli nella vita morale. La virtù della forza rende capaci di vincere la paura, perfino della morte, e di affrontare la prova e le persecuzioni. Dà il coraggio di giungere fino alla rinuncia e al sacrificio della propria vita per difendere una giusta causa.⁵⁹

Nella nostra considerazione sulla relazione tra il carisma del celibato e la virtù della forza seguiremo la tendenza a riflettere su di essa sullo sfondo degli avvenimenti quotidiani.

Il primo motivo che influisce sull'esercizio della forza, come è definito nel Catechismo, riguarda le difficoltà della vita. Gli autori, come G. Thils, e A. Riva, prendono in considerazione questo elemento. Essi mostrano quale è il ruolo della forza in particolari situazioni. Entrambi gli autori parlano di accettazione: A. Riva usa questo termine nel senso generale, come accettazione della fatica di vivere;⁶⁰ invece G. Thils ci mostra il vasto significato di essa. L'accettazione si riferisce alle proprie debolezze, alle proprie mise-

⁵⁷ Cf. T. Špidlik, *Manuale fondamentale di Spiritualità*, p. 203.

⁵⁸ Cf. S. Tommaso, *STh.* II-II, q.123, a.6.

⁵⁹ CCC 1808.

⁶⁰ Cf. A. Riva, *L'esperienza „virtuosa”*, p. 555.

rie e ai rapporti interpersonali; egli scrive che è difficile accettare se stessi e le incomprensioni degli altri.⁶¹

Alla luce di questa constatazione possiamo riflettere sulla situazione della persona celibe per quanto riguarda la fortezza.

F. Monnoyer de Galland, nelle *Réflexions sur le célibat involontaire*, con parole semplici, descrivendo la vita della donna celibe, indica che essa è costretta ad esercitare la fortezza. Secondo la sua opinione, il celibato è uno stato di vita che promuove la forza morale.⁶²

Occorre riflettere sulla situazione della quale ci parla F. Monnoyer de Galland. L'accettazione della chiamata, delle proprie condizioni di vita è una particolare espressione della virtù della fortezza.

Il primo motivo che ci convince ad affermare tale opinione sta nel fatto che il celibato dei laici non è un fenomeno comune. Chi sceglie questa vocazione, già mostra coraggio e forza. Un altro motivo è la solitudine. Il celibe laico che ogni giorno vive nella consapevolezza di restare solo nei giorni della vecchiaia, deve essere veramente padrone di se stesso.

La padronanza di sé come capacità di dirigere i propri affetti e le proprie azioni nei confronti degli ostacoli e dei pericoli dell'esistenza è un'altra nota caratteristica della fortezza.⁶³ Tale padronanza è un „prodotto” del rigorismo della vita spirituale. G. Thils annovera il rigorismo della vita spirituale come un altro elemento costitutivo della fortezza. Il rigorismo si esprime, secondo la sua opinione, nell'ordinare la giornata che il credente rispetta come sistemazione di vita, si esprime anche mediante l'abilità di risparmiare i beni d'ogni genere, o nella vita o secondo le regole dell'istituto religioso o del convento.⁶⁴ Invece per noi tale modo di intendere il rigorismo della vita spirituale non è sufficiente ad acquistare la virtù della fortezza perché il carisma del celibato esige, dai laici che lo vivono, un particolare modo d'impegnarsi per realizzare il bene.

K. Osińska, descrivendo la situazione della società industriale, pone in rilievo che essa si governa con propri diritti e propri valori,

⁶¹ Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne*, p. 399.

⁶² Cf. F. Monnoyer de Galland, *Réflexions sur le célibat involontaire*, AA.VV., *Mariage et célibat*, Paris 1965, p. 231.

⁶³ Cf. J.-M. Aubert, *Compendio della morale cattolica*, p. 173.

⁶⁴ Cf. G. Thils, *Sainteté chrétienne*, p. 399.

differenti da quelli cristiani. Invece nella gerarchia dei valori, seguendo la quale si muove il celibe, al primo posto si trova l'amore verso Dio e verso il prossimo. La virtù della fortezza obbliga il celibe al rispetto della dignità delle altre persone, superando ogni amore egoistico. L'attività del celibe per i bisognosi esige da lui l'audacia e la fermezza nel suo comportamento. La società consumistica favorisce i ricchi, i potenti ma non la gente che ha bisogno di aiuto. Per questo i celibi difendono i diritti dei deboli e devono caratterizzarsi nella perseveranza nel difenderli.

I celibi laici devono possedere questa forza interiore affinché attuino la vocazione particolare anche in ambiente e in circostanze non favorevoli. Devono essere forti per apprezzare l'importanza e la dignità della propria decisione contro l'ignoranza, l'incomprensione e il disprezzo sociali. Devono essere forti per sviluppare e condividere l'amore tra quelli che non conoscono il vero significato del celibato e non sanno accettare il loro comportamento nel pieno rispetto della loro dignità. Devono essere forti perché la loro vita esige un'ascesi.⁶⁵

Concludendo il nostro esame sul rapporto esistente tra il carisma del celibato e la virtù della fortezza possiamo affermare che il celibato non soltanto promuove l'esercizio della virtù e non costituisce soltanto l'ambiente in cui essa si realizza, come vuole F.M. de Galland, ma la virtù della fortezza è inclusa nel celibato, appartiene ad esso in modo essenziale.

La relazione tra il celibato e la temperanza

La nota particolare che distingue la virtù della temperanza dalle tre virtù morali che abbiamo analizzato è il suo carattere riguardante la vita personale dell'individuo. La temperanza dunque è la virtù con la quale l'uomo governa la propria attività e i propri affetti. B. Häring nel suo discorso sulla temperanza, nell'opera *Das Gesetz Christi*, richiama l'opinione di J. Pieper secondo la quale essa è la virtù della difesa di sé.⁶⁶

Essa, come capacità di dirigere la vita dell'uomo è lodata spesso nell'A.T. nel libro del Siracide (cf. Sir 5,2; 18,30-33; 37,27-31). Nel

⁶⁵ Cf. *ibidem*, p. 168.

⁶⁶ B. Häring, *Das Gesetz Christi*, vol. 3, p. 61s.

N.T. la temperanza è chiamata «moderazione» o «sobrietà» (cf. Tt 2,12; 1Cor 6,12; 10,23).

Nell'interpretazione tradizionale la virtù della temperanza è contrapposta all'irrazionalità nell'uso delle passioni dell'uomo. Queste, in quanto espressioni di vari istinti, hanno bisogno di essere moderate,⁶⁷ sia sotto l'aspetto di eccesso sia di difetto.⁶⁸

La temperanza, per moderare le passioni, i vizi e le cattive inclinazioni, si serve di tutte le altre virtù. Nella teologia morale si evidenzia la smoderatezza nel campo dei piaceri: sesso e gola. Essi vengono regolati dalla castità, dalla sobrietà e dall'astinenza.⁶⁹

La distinzione precedentemente esposta indica le debolezze dell'uomo. I laici celibi realizzano la temperanza in quanto vivono la castità perfetta. Tuttavia, è troppo riduttivo considerare la castità come rinuncia al sesso. La castità riguarda soprattutto l'esistenza dell'uomo in genere e i suoi rapporti interpersonali. La virtù della castità è la capacità di vedere le cose, il mondo, se stessi e anche gli altri nella loro integrità originaria, al di fuori dell'egoismo,⁷⁰ come suggerisce l'insegnamento della Chiesa nel documento *Persona humana*, della congregazione per la dottrina della fede del 1975, su alcune questioni di etica sessuale⁷¹.

Possiamo dire che la castità è la capacità di usare ogni cosa in funzione del bene spirituale.

Nello stesso modo bisogna considerare la virtù della temperanza. La sua definizione, come si trova nel Catechismo, ci permette di considerare il suo ambito più vasto di quanto lo fosse nella teologia tradizionale: La temperanza è la virtù morale che modera l'attrattiva dei piaceri e rende capaci di equilibrio nell'uso dei beni creati. Essa assicura il dominio della volontà sugli istinti e mantiene i desideri entro i limiti dell'onestà. La persona temperante orienta al bene i propri appetiti sensibili, conserva una sana discrezione, e non

⁶⁷ *Ibidem*, p. 62.

⁶⁸ Cf. J.-M. Aubert, *Compendio della morale cattolica*, p. 173.

⁶⁹ Cf. J.-M. Aubert, *Vivre en chrétien au XX^e siècle*, vol. 1, p. 236, anche cf. S. Tommaso, *STh.* II-II, q.141, aa.3-5.

⁷⁰ Cf. A. Riva, *L'esperienza „virtuosa“*, p. 556.

⁷¹ Cf. Sacra Congregatio pro Doctrina fidei, *Dichiarazione „Persona humana“*, alcune questioni di etica sessuale, 29 dicembre 1975, 11, *Enchiridion Vaticanum* II, 5/1739.

segue il proprio „istinto” e la propria „forza assecondando i desideri” del proprio cuore.⁷²

Comprendiamo da questa definizione che la temperanza si riferisce all’autocontrollo inteso come moderazione dei desideri, degli impulsi, del comportamento.

I celibi laici che hanno scelto la solitudine sono costretti a essere temperanti. Alla moderazione del proprio comportamento appartiene in modo indiscusso la rinuncia.⁷³ Essa si realizza nella vita dei laici celibi in modo totale, giorno per giorno. La temperanza, si esprime con atti particolari per la capacità di trovare la giusta soluzione ai problemi che nascono, di trovare il così detto „giusto mezzo”, di portare la tranquillità dello spirito e il controllo delle manifestazioni dei gruppi sociali che agiscono spesso nella violenza e nel fanatismo.⁷⁴

Nei riguardi delle persone dell’altro sesso il comportamento, i pensieri, l’affettività dei laici celibi sono casti perché essi si sforzano di giungere alla perfezione della vita cristiana.⁷⁵

Essi vivono la temperanza, limitando l’affermazione del proprio parere, eliminando la volontà di dominare sugli altri; eliminano quindi l’orgoglio e la superbia perché vogliono servire chi ha bisogno di aiuto.⁷⁶

La definizione della temperanza che abbiamo preso in considerazione dal Catechismo pone in rilievo il fatto che la virtù ordina anche „l’uso dei beni creati”. Questa nozione ci riporta alle nostre costatazioni, effettuate nel paragrafo quarto del capitolo quarto di questo lavoro riguardante la povertà dei laici celibi, sul come usare della realtà creata.

Tutte le situazioni che abbiamo indicato, attestano che il carisma del celibato promuove la temperanza come virtù che tocca tutti i settori della vita spirituale del celibe.

Considerando la chiamata alla santità come dedizione totale a Dio, abbiamo evidenziato che la realizzazione di essa è possibile per mezzo delle virtù. La virtù, nel senso proprio della parola, è co-

⁷² CCC 1809.

⁷³ Cf. A. Riva, *L’esperienza „virtuosa”*, p. 555.

⁷⁴ Cf. K. Osińska, *Pustelnicy dziś*, p. 48.

⁷⁵ Cf. *ibidem*, p. 122.

⁷⁶ Cf. *ibidem*.

WALDEMAR R. MACKO

stante impegno incentrato sull'amore dedicato agli altri, secondo il modello di Cristo Salvatore. Il celibato si afferma e si esprime mediante lo stesso amore oblativo di Lui. Per questo motivo abbiamo deciso di sviluppare la riflessione sul celibato dei laici sullo sfondo delle virtù morali.

Waldemar R. MACKO