



La coscienza cristiana basica e la speranza cristiana

George J. Woodall

1. Introduzione

Durante il volo in Australia in occasione della Giornata Mondiale della Gioventù del 2008, il Santo Padre, Benedetto XVI, rilasciò la consueta intervista ai giornalisti, nella quale rispondeva ad una domanda sullo scandalo dell'abuso sessuale dei minorenni da parte dei chierici. Disse, tra l'altro, che tale scandalo rispecchiava il proporzionalismo quale sistema della teologia morale del secolo scorso.¹ Questa risposta, assai sorprendente, riporta l'attenzione sul modo di ragionare in materia di morale invalso negli ultimi decenni, sia al livello teorico che nella prassi. Proprio nell'ambito della teologia morale in quanto tale, il sistema proporzionalista deriva da un'impostazione sviluppata

¹ BENEDETTO XVI, intervista ai giornalisti durante il viaggio in Australia per la Giornata Mondiale della Gioventù, 12 luglio, 2008, www.vatican.va/holy-father/benedict-xvi/speeches/2008.july/documents/hf-be... rispondendo in inglese ad una domanda sugli abusi sessuali di minorenni da parte dei chierici, il Santo Padre si esprime così:

“... We have three dimensions to clarify: the first I mention is our moral teaching. It must be clear, it was always clear from the first centuries that priesthood, to be a priest, is incompatible with this behaviour ... We have to reflect on what was insufficient in our teaching in recent decades: there was, in the 50s. 60s and 70s, the idea of proportionalism in ethics; it held that no thing is bad of itself, but only in proportion to others; with propotionalism it was possible to think for some subjects – one could also be paedophilia – that in some proportion they could be a good thing. Now, it must be stated that was never Catholic doctrine. There are things which are always bad, and paedophilia is always bad ...”

da teologi moralisti cattolici, soprattutto riguardante norme morali ritenute di difficile applicazione e, in particolare, in una situazione di conflitto tra valori e norme morali contrastanti. Il Papa riferì la sua risposta ad un determinato problema di comportamento morale in un contesto di relativismo morale nel quale, secondo alcuni, un obbligo morale o una norma morale di condotta non è da considerarsi praticabile né vincolante sempre e dovunque. Le conseguenze di un tale approccio non possono non lasciare un segno nella coscienza dell'individuo formatosi in un seminario ove si insegnava il proporzionalismo, corrente questa largamente diffusa dagli anni 70. Senza dubbio, esistono molti altri fattori, anche noti, che abbiano influito sui comportamenti sessuali immorali dei chierici, ma l'aspetto nuovo, messo in evidenza dal Papa, esige un confronto tra la coscienza del singolo nei suoi atti particolari, anche ripetuti, e il suo "sistema di valori" fondamentali, che, nel caso del sacerdote cattolico, dovrebbe essere radicato nel vangelo di Gesù Cristo. Come mai può verificarsi un contrasto tanto grave tra ciò che viene abbracciato con l'ordinazione sacra, soprattutto sacerdotale, e gli atti che ledono un essere umano talmente vulnerabile? L'obiettivo qui non è di entrare nel tema dell'abuso sessuale, ma di affrontare il fenomeno dei contrasti tra valori fondamentali accettati e comportamenti vissuti alla luce di un concetto chiamato "coscienza cristiana basica" o "fondamentale" e la "grande speranza" cui ha fatto riferimento lo stesso Benedetto XVI nella sua enciclica del 2007.

2. La coscienza cristiana e la speranza

Nella sua enciclica sulla speranza Benedetto XVI segnala alcuni "luoghi di approfondimento e di esercizio della speranza" cristiana, il primo dei quali è la preghiera. Qui riferisce l'esempio del Cardinale vietnamita incarcerato per tredici anni, il quale riuscì a mantenere viva la speranza cristiana attraverso la preghiera, e per il quale l'"ascolto e parlare con Dio" divenne "sorgente di speranza".² La coscienza qui svolge un ruolo chiave. Un secondo cenno alla preghiera che interessa fortemente la coscienza scaturisce da Sant'Agostino che descrive la preghiera come "esercizio di desiderio" che comporta "l'allargamento e la preparazione del cuore" (il termine "cuore" nell'Antico Testamen-

² BENEDETTO XVI, lettera enciclica, *Spe salvi*, 30 novembre, 2007, n. 32.

to è usato consuetamente come sinonimo di coscienza), e attraverso la quale avviene un “adattamento a ciò che siamo destinati”, nonché “l’apertura agli altri”.³ Il Papa prosegue, precisando che la preghiera implica una “purificazione che ci fa capaci di Dio”. Tale purificazione comporta il riconoscimento che non possiamo pregare “contro gli altri”, né per cose “superficiali” o “semplicemente comode”, che occorre “purificare i desideri” affinché si possa “liberarsi dalle menzogne, compresa quella dell’illusione dell’innocenza”.⁴ In fine, il Santo Padre precisa che la preghiera è un “atto molto personale”, che esige un “confronto” con il proprio “io”, ma che allo stesso tempo deve essere guidata dalle grandi preghiere pubbliche e liturgiche.⁵ Senza soffermarci sopra oltre in questa sede, constatiamo il fatto che questo luogo di approfondimento e di esercizio di speranza nella preghiera cristiana costituisce, proprio in questo senso, anche il luogo di approfondimento e di esercizio di speranza nella coscienza cristiana. Tuttavia, quest’ultima non si identifica con la preghiera cristiana, tale preghiera avviene nella coscienza e non può realizzarsi in altra maniera, se non attraverso la coscienza. Dall’altra parte, sebbene l’attività della coscienza del credente cristiano non si limiti alla preghiera, non può funzionare senza coinvolgere, in qualche modo, la preghiera. L’enciclica sulla speranza, dunque, ci pone di fronte alla questione della coscienza. A prima vista, questo discorso sembra toccare i solo credenti cristiani e, in effetti, il brano dell’enciclica qui riportato si rivolge ad essi. Tuttavia, il discorso papale nel suo insieme interpella anche la coscienza dei non-credenti e questo suo insegnamento non può trascurare quanto scritto sulla coscienza della persona umana come tale, e quindi anche del non-credente, del non-cristiano, dal teologo J. Ratzinger. Considerare anche questo ci aiuterà ad afferrare meglio il significato dell’enciclica riguardo alla coscienza come tale.

3. Il concetto della “coscienza cristiana basica” o “fondamentale”

Il rapporto tra la coscienza del cristiano e quella del non cristiano occupa da tempo la teologia morale, una riflessione che ha dato luogo pure a scuole di pensiero diverse. Proprio il tentativo di superare in qualche modo un divario tra la morale autonoma da una parte e l’etica

³ *Ibid.*, n. 33: il riferimento a Sant’Agostino proviene da Benedetto XVI.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, n. 34.

della fede (*Glaubensethik*) dall'altra ha spinto trent'anni fa il teologo moralista, K. Demmer, a proporre un concetto particolare di una coscienza cristiana "fondamentale" o "basica".⁶ Secondo la visione classica della morale autonoma, non c'è nessuna specificità dell'etica cristiana al livello dei rapporti categoriali tra persone in questo mondo, se non per quanto riguarda i doveri prettamente religiosi, anche se la fede cristiana dovrebbe condurre i cristiani ad integrare, criticare e stimolare la morale dei non-credenti (non-cristiani).⁷ Secondo l'impostazione contraria, invece, la morale cristiana avrebbe una sua specificità non riconducibile ad una morale comunemente umana, circa *l'agape*, il discorso sulla montagna, l'insegnamento morale degli Apostoli e del Magistero. In modo particolare, l'apertura formale del pagano al bene non vuol dire che il contenuto della morale cristiana si riduca a ciò che il pagano può afferrare; Paolo non trovò un contenuto morale pronto, ma dovette valutare criticamente quello che trovò nel mondo pagano. Inoltre, la coscienza e la ragione morale non si contraddicono da un momento storico all'altro, ma la coscienza si dimostra di essere tale proprio dicendo ciò che disse l'Alleanza e, soprattutto, Gesù.⁸ Il dibattito nascose dei punti forti che erano in comune tra le due scuole, cioè che il cristiano deve essere pienamente sincero nella propria coscienza, deve cercare davvero di realizzare il bene anche al livello pratico, deve prestare un'attenzione diretta agli obblighi religiosi, deve pregare, accostarsi ai sacramenti in modo degno, adempiere i voti e le promesse religiosi, e così via. Entrambe le scuole rico-

⁶ Cf. K. DEMMER, «Elementi base di un'antropologia cristiana» in T. GOFFI (ed), *Problemi e prospettive di teologia morale* (Queriniana, Brescia, 1976), 31-74 a 44.

⁷ Cf., per esempio J. FUCHS, «Vatican II: Salvation, Personal Morality, Right Behavior», in J. FUCHS, *Christian Morality: The Word becomes Flesh* (Gill and MacMillan, Dublin, Georgetown University Press, Washington, D.C., 1987), 19-27; ID., «Our Image of God and the Morality of Innerworldly Behavior», *Ibid.*, 28-49 a 30-33; ID., «"Catholic" Medical Moral Theology?», *Ibid.*, 202-210 a 206-208; A. AUER, *Autonome Moral und christlicher Glaube* (Patmos, Düsseldorf, 1971), 177-178; ID., «L'autonomia morale secondo San Tommaso d'Aquino» in K. DEMMER e B. SCHÜLLER (ed), *Fede cristiana e agire morale* (Cittadella, Assisi, 1980), 32-61 a 54-58: originale tedesco, *Christlich Glauben und Handeln* (Patmos, Düsseldorf, 1977).

⁸ Cf. J. RATZINGER, «Magisterium of the Church, Faith, Morality» in C.E. CURRAN and R.A. MCCORMICK (ed), *Readings in Moral Theology*, II, *The Distinctiveness of Christian Ethics* (Paulist, New York, Ramsey, 1980), 174-189 a 178-183; V. MACNAMARA, *Faith and Ethics: Recent Roman Catholicism* (Gill and MacMillan, Dublin, Georgetown University Press, Washington, D.C., 1985), 79-81. MacNamara mette in dubbio l'analisi di Ratzinger, ma poi segnala diversi testi del Nuovo Testamento che sembrano constatare un'etica che deriva dalla fede: ad esempio sull'umiltà di Cristo da imitare (Fil. 1, 9ss), sugli "eunuchi per il regno" (Mt. 19, 12); dare la vita per gli altri (1 Gv. 3, 16).

nobbero, inoltre, l'importanza e la possibilità di un dialogo fruttuoso con i non-credenti circa problemi morali da affrontare nel mondo in base alla comune ragione morale umana.⁹ Probabilmente, se i concetti fossero meglio definiti, si troverebbero altri punti di contatto; la motivazione del cristiano può essere di stampo religioso (per amore di Cristo) o prettamente morale (per essere giusto), influenzando questo sull'atteggiamento verso un bene morale come tale.¹⁰ In ogni caso, le divergenze restano.

Una precisazione utile fu mettere in rilievo la sfumatura tra specificità ed esclusività. La tendenza di considerare lo specifico cristiano soltanto a partire di ciò che nella sua morale fosse esclusivo fu sorgente di fraintendimenti da entrambe le parti. Un merito dell'impostazione della coscienza cristiana basica o fondamentale fu mettere l'accento, nello specifico, oltre ciò che per il cristiano fosse a volte esclusivo, su ciò che gli fosse comunque precipuo, inderogabile ed irrinunciabile. Demmer distinse il livello formale e quello materiale. Al livello formale, la specificità del cristiano era riconducibile al rapporto instaurato per l'accoglienza di Cristo (e all'evento salvifico unico ed irripetibile in lui compiuto)¹¹ nella fede tramite il battesimo, per cui presso di lui sussiste un legame con Cristo che implica la percezione della salvezza pervenuta ed offerta in lui ed accolta nella fede. Ciò comporta una relazione vissuta e durevole, di stampo inter-personale, di speranza e di amore. Tale relazione non va concepita in termini di un rapporto isolato o individualista.¹² Al contrario, si presuppone una dimensione comunitaria in seno alla Chiesa, quale comunità dei credenti in Cristo. Tuttavia, questo legame tra il singolo credente e Cristo di per se non è a disposizione del non-credente in quanto tale; lo è potenzialmente in quanto la predicazione è indirizzato a presentare la salvezza cristiana ed a suscitervi una risposta positiva di fede, ma in quel caso quest'ultimo non sarebbe più non-credente ma, appunto, cristiano. Quindi, il rapporto Cristo-credente cristiano è un rapporto specifico nel senso di essere esclusivo al cristiano. Questa realtà si è espressa nei termini della filiazione divina in Cristo, per la quale il cristiano gode del rapporto con il Padre proprio di Cristo, ma per adozione mediante lo Spirito Santo.¹³ Implica la fede in Cristo anche come divino e

⁹ Cf. MACNAMARA, *Faith and Ethics* ..., 132-133

¹⁰ *Ibid.*, 110-111.

¹¹ Cf. K. DEMMER, «Elementi base ...», 42-43.

¹² *Ibid.*, 43.

¹³ Cf. BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, n. 10 sulla trasformazione operata per il battesimo.

non si reduce ad un'imitazione esteriore di uno che non sarebbe che un uomo bravo.¹⁴ Si tratta di una realtà ontologica che effettua una metamorfosi in colui che diventa credente e che lo fa partecipe anche consapevolmente.¹⁵ Nessuno può mai procurarsi questa nuova vita, che riceve soltanto in dono, ma, per chi ne gode, incide radicalmente sulla sua auto-coscienza di essere credente, sulle sue percezioni, sui suoi atteggiamenti e sulla sua volontà, di modo che la sua coscienza venga da essa fortemente segnata.¹⁶

Sotto questo profilo, il bisogno di tutelare, nutrire e sostenere questo rapporto, per quanto dipende da noi, come risposta in collaborazione con la grazia operativa, condurrebbe ad una serie di responsabilità anche con contenuto dei doveri religiosi, che come tali non provocherebbero dei problemi né per la scuola autonoma né per quella dell'etica della fede.¹⁷ Dunque, una vita di preghiera, di frequenza ai sacramenti, di adempimento dei voti e degli altri impegni religiosi sono da riconoscere come doveri morali specifici del cristiano, esigenza sottolineata da, J. Ratzinger, ora Benedetto XVI.¹⁸

Risulta evidente che questo rapporto di fede con il Signore è un rapporto di coscienza nel singolo credente; non può non esserlo. La morale autonoma amava parlare dell'opzione fondamentale. Nelle versioni radicali di tale concetto, questo viene concepito come realtà atematica ed inafferrabile, difficilmente riconducibile ad un atto consapevole e libero di fede, ossia con un atto umano in senso vero e proprio.¹⁹ Inoltre, potrebbe pure risultare compatibile con delle scelte morali gravemente peccaminose. L'opzione fondamentale non è da scartare, a condizione che non sia così intesa, che non svuoti il concetto di peccato di ogni suo contenuto e che ammetta di essere capovolta at-

¹⁴ Cf. L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore: la morale cristiana oltre il moralismo e l'antimoralismo* (Cantagalli, Siena, 2008), 62-64.

¹⁵ Cf. R. TREMBLAY, «*Ma io vi dico ...*»: *L'agire eccellente, specifico della morale cristiana* (Dehoniane, Bologna, 2005), 74-76.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Cf. S. BASTIANEL, *Prayer in the Christian Moral Life* (St. Paul, Slough, 1988), 33-34; originale italiano, *La preghiera nella vita morale cristiana* (Piemme, Casale Monferrato, 1986).

¹⁸ BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret* (Libreria editrice Vaticana, Rizzoli, Milano 2007), 170-171, edizione italiana a cura di I. Stampa e E. Guerriero; originale tedesco, *Jesus von Nazareth: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*.

¹⁹ Cf. G. GRISEZ, *The Way of the Lord Jesus*, I, *Principles of a Christian Morality* (Franciscan Herald Press, Chicago, 1983), 386-388, nn. 2-9, e 402-403, app. n. 2.

traverso anche un singolo atto di peccato mortale.²⁰ Ciò presuppone, inoltre, che la si identifichi qui coll'atto di fede consapevole dell'adulto convertito o con quello del bambino battezzato che di seguito affermi in se stesso la fede proclamata al suo favore. Intesa in questo modo, l'opzione fondamentale per Cristo appare ineccepibile, compiuta per l'atto di fede con il quale si dà tutto se stesso a Cristo, rivelandosi.²¹ In ogni caso, tale opzione, tale fede vissuta, va nutrita nella preghiera, per i sacramenti e nella coscienza. Tutto questo avviene per la coscienza cristiana basica o fondamentale.

4. La struttura della coscienza fondamentale o basica e la speranza

Per il momento, lasciamo da parte l'aspetto del contenuto di una coscienza fondamentale o basica e soffermiamoci ancora sull'aspetto formale. Pare evidente che una coscienza cristiana basica, ossia la persona del credente nella sua realtà morale di fondo, debba occuparsi di questo compito che ci accompagna per tutta la vita. Al livello formale o strutturale questa coscienza si può capire anche con l'aiuto dell'anamnesi, di cui parlò J. Ratzinger. Egli, tuttavia, lo fece nel contesto di un discorso su una coscienza erronea e sulla sua capacità o meno di raggiungere la salvezza non tanto malgrado suo errore, ma piuttosto proprio grazie a questo, poiché, ignorando le vere pretese della morale cristiana, una persona vi pervenisse con maggior facilità. Piuttosto che un incontro con la verità oggettiva da raggiungere, la coscienza sarebbe soltanto un luogo di convinzioni soggettive, spesso accolte acriticamente.²² Nel tentativo di superare questa teoria e il relativismo morale radicale insito in essa, Ratzinger invoca il concetto della "synderesi" scolastica, intesa come percezione della distinzione del bene e del male e dei suoi elementi più fondamentali, distinta dalla "conscientia" presa come atto di giudizio morale ultimo pratico.²³ Dato che la "synderesi" risulta ambiguo, egli preferì adoperare quello di *anam-*

²⁰ Cf., GIOVANNI PAOLO II, esortazione apostolica, *Reconciliatio et paenitentia*, 2 dicembre, 1984, n. 17; ID., lettera enciclica, *Veritatis splendor*, 6 agosto, 1993, n. 65.

²¹ CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione, *Dei Verbum*, n. 5.

²² Cf. J. RATZINGER, *La Chiesa: una comunità sempre in cammino* (San Paolo, Cinisello Balsamo, 2008), 158-164 a 144, 148-150; pubblicato anche dalla Libreria editrice Vaticana, 2006: originale tedesco, *Zur Gemeinschaft gerufen* (Paoline, 1991).

²³ *Ibid.*, 158-159.

nesi, ossia il ricordo e la memoria, che riteniamo anche molto utile per capire la coscienza soprattutto cristiana nel suo rapporto con la fede e con la speranza.

Ciò nonostante, mi sembra che anche il concetto “anamnesi” si presti ad interpretazioni equivocate, anche nel contesto in cui veniva impiegato allora da Ratzinger. Egli, infatti, prendendo in considerazione la coscienza del pagano, si riferì a Platone, affermando che uno dei meriti del filosofo greco fu quello di mettere in evidenza il bene morale oggettivo ed anche l’orientamento della persona umana a quel bene, mediante una specie di anamnesi o “memoria” di esso.²⁴ Questo senso di anamnesi sta in rapporto con la coscienza, in senso largo e globale, di ogni persona, segnalando sia la legge morale naturale che la dimensione della persona per la quale può afferrare tale legge. Poiché il riferimento all’anamnesi platonica sia in grado di far capire queste due verità antropologiche fondamentali, occorre rendere esplicita una sfumatura dell’analisi dello stesso Ratzinger allorché riporta queste due realtà alla teologia della creazione, affermando, giustamente, che queste sono insite nella persona umana creata a immagine e somiglianza di Dio, così come insiste San Paolo (Rom. 1, 18 - 2, 16). La sfumatura risulta importante, dal momento che l’anamnesi platonica si fonda sul dualismo della pre-esistenza dell’anima, mentre il vero punto del paragone proposto è quella della creazione. L’anamnesi platonica punterebbe sulla coscienza come memoria delle idee nell’anima pre-esistente, le cui tracce sarebbero lasciate nella mente del singolo. La dottrina della creazione, invece, fa riferimento alla natura così come creata da Dio, con delle impronte intese come capacità, orientate al bene, insite sin dall’inizio nell’essere umano creato. Queste vengono evocate, in qualche modo, attraverso la coscienza e l’anamnesi, consistendo la coscienza “nel fatto che è stato infuso in noi qualcosa di simile ad una originaria memoria del bene e del vero (le due realtà coincidono) ...”.²⁵ Il bene e il vero, dunque, funzionano per una “connaturalità” che supera l’eteronomia che, giustamente, Ratzinger identifica come presupposto invalido presso coloro che autonomamente esaltano la libertà contro la legge o contro la verità morale.²⁶ Quindi, alla fine, la coscienza intesa come anamnesi nel non-credente è una realtà già teologica, che, comunque, si fa intendere dalla ragione in termini di

²⁴ *Ibid.*, 156-157.

²⁵ *Ibid.*, 160.

²⁶ *Ibid.*, 139-141.

una capacità e di un orientamento intrinseci della coscienza verso il bene morale oggettivo, bene che ciascuna persona, raggiunta l'età di discernimento, può decifrare nei suoi punti nodali. In questo senso il Popolo giudaico e i cristiani possono vedere nella coscienza (anamnesi) una realtà teologica, creata, rispecchiando la volontà divina, capace di guidarli sulla via del bene, ma anche aperta per la maggior parte ai non-credenti, che, autenticamente realizzando quel bene, si realizzano come persone e diventano capaci di Dio.²⁷

L'anamnesi fin qui può intendersi come una specie di riflessione interiore, per la quale anche il non-credente può dialogare con se stesso circa il bene da fare e sul male da evitare, dimensione essenziale della coscienza morale, e di cui gli elementi fondamentali di contenuto oggettivo sono pure percepibili nella coscienza, per cui questa funge da "testimone" alla verità morale che viene riconosciuta e non inventata.²⁸ Nel credente giudaico-cristiano, l'anamnesi morale prosegue nel senso di facilitare un richiamo al passato, alla storia della salvezza, attraverso il quale si identifica dall'interno dell'Alleanza e per il quale dovrebbe rinnovare il proprio impegno all'interno del popolo prescelto. Qui ci troviamo di fronte a delle strutture teologiche nelle quali il dialogo, nella coscienza, tra il soggetto credente e il suo proprio "io" diventa anche un dialogo tra lui e Dio circa il bene e il male, nel quale può accorgersi, in modo esplicito, dell'interlocutore divino, in un incontro di "ascolto e del parlare" che è proprio quello della preghiera.²⁹ In questo contesto, l'anamnesi della coscienza comporta la consapevolezza di appartenere al Popolo di Dio, per cui il giudeo e il cristiano si lasciano interpellare da Dio che chiede loro sempre di nuovo se vogliono ascoltare la sua voce e custodire la sua alleanza (Es. 19, 6; 24, 7), non dimenticandola, ma mettendola in pratica ed osservandola (Dt. 4, 9-10). Il cristiano, inoltre, si sente interpellato dal Signore che gli chiede sempre di nuovo se vuol seguirlo ed essere suo discepolo (Mc. 8, 34-38; 10, 35-45; Mt. 4, 17-22; Lc. 19, 1-10). L'ascolto avviene attraverso la meditazione sulle parole delle scritture, su alcuni episodi ivi riportati o sulle loro sintesi o estensioni nelle preghiere (anche pubbliche e liturgiche); il parlare, oltre alle richieste rivolte a Dio, aventesi nelle risposte a tali proposte accolte personalmente nell'ascol-

²⁷ Cf., BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, n. 34.

²⁸ Cf., CONCILIO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, *Gaudium et spes*, n. 16; GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, n. 58.

²⁹ Cf., BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, n. 32.

to. Per il cristiano, ciò ha luogo soprattutto nell'incontro specifico con Cristo nella preghiera, dialogo inter-personale, tra il discepolo e suo Signore, tra la creatura e Dio, storicamente situato e allo stesso tempo in conversazione vera e propria con il Salvatore, eterno ed onnipotente.

Questo ci conduce all'ultima sfumatura da segnalare circa il concetto di "anamnesi". Per il cristiano, soprattutto cattolico, l'anamnesi non si limita alla realtà già conosciuta ed integrata dal giudaismo, per la quale il singolo si identifica con il Popolo dell'Alleanza, "ricordandosi" anche nei grandi momenti della pasqua giudaica di quanto Dio ha fatto e "sentendosi partecipe" di questa realtà. L'anamnesi cristiana comprende tutto questo, ma va ben oltre un semplice ricordo delle vita, morte e risurrezione di Gesù, poiché nei sacramenti Cristo si rende operativo presso il credente nella comunità della Chiesa in modo tale che è Lui che agisce loro tramite. Così, Egli effettua l'immersione nella realtà profonda salvifica del suo mistero pasquale (Rom. 6, 1-11), impartisce e comunica al singolo, nella storia, il perdono realizzato in quel mistero una volta per sempre e, nell'anamnesi più radicale in assoluto, si rende davvero presente in tutto il suo essere e potere salvifico nell'Eucaristia per comunicare i benefici di quella vittoria definitiva al singolo discepolo nel suo cammino storico. Questa dimensione sacramentale ribadisce il fatto che l'anamnesi che diventa incontro tra Dio e il credente lo fa sempre e soltanto in mezzo alla comunione ecclesiale.³⁰

Il santuario della coscienza nel quale la persona, in questo caso il credente, si trova solo con Dio costituisce una realtà unica che, in quanto tale, non condivide e non può condividere nessun altro.³¹ Vero è che il confessore condivide la coscienza del penitente che la svela a lui nel foro sacramentale nei suoi punti forti e più identificabili in un incontro privilegiato nel quale il sacerdote, che agisce "*in persona Christi*", condivide la conversazione del penitente con Cristo in questo senso, che spiega poi l'esigenza giusta ed assoluta del sigillo sacramentale. Nella coscienza, il credente si trova necessariamente in un dialogo interiore con se stesso, su se stesso, circa le sue aspettative, i suoi dubbi, le sue difficoltà e le sue colpe, insomma sulla realtà dell'andamento della sua vita e più profondamente della sua esistenza umana e cristiana in tutta la sua ampiezza. Quanto più sarà onesto

³⁰ *Ibid.*, n. 34.

³¹ Cf., CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, n. 16.

questo dialogo, tanto più fruttuosa sarà la riflessione, soprattutto se proseguito con impegno regolare. Aprirsi a Dio Padre in Cristo per lo Spirito Santo in questo dialogo è il privilegio e il compito costante del credente. La fede qui diventa esperienza vissuta in modo radicale, o almeno dovrebbe essere così. Proprio qui nel dialogo, che è anche dialogo di preghiera, il credente riconosce il suo Signore, prende coscienza del suo passato e si progetta verso il futuro come essere storico, ma lo fa nella consapevolezza di essere oggetto dell'eterno amore di Dio in Cristo, di essere beneficiario dell'opera salvifica di Colui che ha vinto la morte e che ci ha reso partecipi della risurrezione. Questa prospettiva richiede e suscita la dimensione fiduciosa della fede in Cristo, il che vuol dire, che il singolo non riflette da solo sul da farsi, neppure nel dialogo con se della coscienza propria; non lo fa neanche in un dialogo limitati ai familiari o agli amici, ma lo fa nel dialogo con Dio.

L'anamnesi cristiana in senso pieno e proprio non è da noi afferribile nella riflessione di coscienza, poiché sta ben oltre le nostre possibilità umane; invece, ci viene concessa per Cristo stesso ed è possibile soltanto per Cristo, con Cristo e in Cristo, soprattutto nella sua forma piena eucaristica quale incontro del credente con l'opera salvifica in tutta la sua pienezza e profondità. Benché la preghiera cristiana non sia sempre a questo livello o sotto questa forma suprema, ogni preghiera ed incontro di coscienza vera ne è un suo prolungamento ed estensione, per cui, rendendosi conto di tutto questo che egli non afferra ma accoglie, il credente orante non svolge uno sforzo psicologico di identificazione con un avvenimento passato per quanto stupendo, ma sa di trovarsi avvolto, sostenuto e guidato dall'avvenimento salvifico di cui Cristo resta tuttora protagonista, evento storicamente avvenuto ma in lui eternamente operativo e in lui, nei momenti sacramentali, a noi comunicato come nutrimento.³²

L'incontro di coscienza e di preghiera esige un'apertura da parte del singolo alla conversione, cioè alla purificazione dei suoi pensieri e delle sue opinioni alla luce del vangelo, una purificazione nel senso di un cambiamento personale continuo, attraverso il quale ci si possa avvicinarsi maggiormente al Signore. Ciò esige la massima sincerità nel dialogo con Cristo, ma anche la prontezza costante e rinnovata di aggiustarsi a Cristo in un "adattamento a ciò cui siamo destinati". Non si

³² Cf., CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, lettera ai vescovi della Chiesa Cattolica su alcuni aspetti della meditazione cristiana, *Orationis forma*, 15 ottobre, 1989, nn. 14-15, in contrasto con dei metodi sospettosi trattati nei nn. 8-12.

può trattare di episodi sporadici, superficiali, che finiscano per essere un auto-inganno; devono, invece, svolgersi con regolarità e con un'onestà che ci lascia liberare dalle "menzogne".³³ Tutto questo comporta uno sviluppo e una conferma della speranza cristiana, che va rivista e quindi ravvivata tramite incontri regolari di preghiera con Cristo, incontri che risultano fruttuosi per il credente proprio nella misura in cui egli si apre e si lascia guidare dal Signore.

Sempre al livello formale o strutturale della coscienza occorre cercare dei momenti di particolare densità quando l'Alleanza Nuova venga accolta di nuovo e riaffermata da parte nostra. Bisogna trovare dei momenti in cui gli impegni della vocazione particolare nella Chiesa vengano ri-proposti nella coscienza e di nuovo confermati. L'anniversario del matrimonio, dell'ordinazione, della professione di vita consacrata, dei momenti liturgici forti, come giovedì santo per i sacerdoti, assieme ad ogni incontro sacramentale costituiscono delle occasioni di particolare importanza per un tale rinnovamento da parte nostra al Signore e, dunque, rivestono il carattere di momenti di rinnovamento della speranza cristiana che ve ne sta alla base. Qui la chiamata del Papa a servirsi delle grandi preghiere pubbliche e liturgiche acquista un valore ulteriore; oltre al ri-proporci la speranza cristiana vera e, perciò, ridurre il rischio di una trasformazione di quella speranza in un'illusione riduttiva a noi comoda, ci fa capire sempre e di nuovo la dimensione ecclesiale intrinseca della nostra vocazione comune e della nostra vocazione particolare.³⁴ Quanto più entriamo con attenzione personale ed attiva in questi incontri, tanto più superiamo la tentazione di cedere ad un meccanismo automatico o superficiale, tanto più in piena libertà ci impegniamo di nuovo in base ad una speranza già riconosciuta ed abbracciata, ma ora, malgrado le pressioni della quotidianità e di una società spesso senza comprensione per una tale scelta e spesso incastrata in un tessuto di valori contrastanti, una speranza nuovamente apprezzata e liberamente confermata.³⁵ Tutto questo, però, vien ri-presentato e ri-confermato mediante la preghiera personale, pubblica e liturgica, in seno alla Chiesa. Dunque, ad ogni livello, la coscienza e la preghiera sono tutt'altro che fatti privati ed isolati. Così intese e usate in Cristo, la coscienza e la preghiera ci liberano

³³ BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, nn. 33-34.

³⁴ *Ibid.*, n. 34.

³⁵ Cf. K. DEMMER, *Die Lebensentscheidung: ihre moraltheologischen Grundlagen* (Schöningh, München, Paderborn, Wien, 1974), 142-148.

sempre di più dalla falsità e ci dirigono alla meta della vera speranza in Lui.

Questo processo di sviluppo nella coscienza non dev'essere ridotto ad un solo intellettualismo, come se fosse la conoscenza a determinare tutto. Anzi, da quanto detto, appare che, anche tramite la preghiera, la coscienza risulta qualcosa di esistenziale e integrata alla persona come tale. L'interiorizzazione della verità è stata paragonata alla sapienza biblica che integra la "legge" nella persona. Quest'immagine utile fa capire anche come possa svilupparsi la virtù nel credente. Tuttavia, la sapienza biblica non è limitata al credente; anzi, ogni persona ha bisogno di integrare la sua vita morale, principi e vita concreta, da un momento della sua esistenza storica all'altro.³⁶ Non mi pare utile denominare delle tali strutture "coscienza del credente", ma che siano delle strutture antropologiche che abbracciano il credente e il non-credente, che funzionino in modo analogo a quelle del credente e che puntino su certi impegni o "speranze" capaci di fornire un livello di integrazione personale, è importante.

5. La coscienza e la speranza cristiana al livello del contenuto

Abbiamo visto la forte preoccupazione affinché la coscienza non slitti in un fatto comodo e ingannatore, per cui una coscienza erronea potrebbe diventare perfino oggetto di stima maggiore di una coscienza retta per una presupposta sincerità personale. Nessuno vuol negare che una persona che agisce in base ad una coscienza invincibilmente erronea non pecchi o che una tale coscienza sia vincolante. Ciò nonostante, essa non è mai equiparabile ad una coscienza retta. Oggettivamente, non orienta, non dirige alla verità; è sbagliata. La ragione per cui sia vincolante resta la convinzione personale che sia giusta, per cui il singolo rimane attaccato in coscienza in modo soggettivo alla verità, ma questo non può confondersi con il vero, giusto e buono oggettivamente.³⁷ Bisogna aprirsi alla verità anche al livello oggettivo, esigenza inderogabile per una buona coscienza. Qui occorre porre la questione se il contrasto con la verità oggettiva proclamata, insegnata, vissuta da

³⁶ Cf. G. ANGELINI, «La virtù e la figura della coscienza credente» in L. MELINA e J. NORIEGA (ed), *Camminare nella luce: prospettive della teologia morale a partire della Veritatis splendor* (Lateran University Press, PUL, Roma, 2004), 265-278 a 269-271, 273-274.

³⁷ Cf., GIOVANNI PAOLO II, *Veritatis splendor*, n. 63.

altri, se pure conosciuta dal singolo, non richieda un riesame da parte della persona delle proprie opinioni in modo di far fronte alla verità anche oggettiva. Anche qui la coscienza funge da testimone alla verità nel contrasto percepito, nel suscitare o nella possibilità di suscitare il dubbio.

La questione della coscienza erronea è stata affrontata in qualche modo restrittivo, tale da farci porre la domanda se non ci sia una trascuratezza non tanto al momento del giudizio pratico ultimo o del giudizio della “*conscientia*” come tale, ma piuttosto rispetto alla sinderesi, ossia quello dei valori e dei beni fondamentali su cui si basa.³⁸ Il rifiuto di riesaminare i presupposti, i costumi e i valori vissuti nella società e divulgati dai mass media, come il rifiuto di rischiare l’impopolarità a causa di una presa di posizione che gli amici non condividono oppure il voler mantenere i “dogmi” dei liberali totalitari che continuano a sostenere che sia doverosa una politica anche internazionale di contraccezione per evitare il rischio dell’aborto o delle gravidanze fra adolescenti, malgrado il fatto che non ci sia alcuna prova della diminuzione degli abortii e l’evidenza che i rapporti sessuali fra giovani non sposati aumentino), già in se stesso significa che non agisce con una coscienza veramente buona. Una speranza soltanto umana che respingesse ogni riferimento a Dio, un materialismo radicale di stampo marxista, capitalista o tecnocratico sarebbe perciò stesso una speranza falsa.³⁹ Una speranza di poter assicurare la giustizia, la convivenza pacifica delle genti, una vita umana pienamente riuscita in base ai soli sforzi umani sarebbe inadeguata poiché non raggiungibile in modo definitivo. Tuttavia, non sono da negare tante speranze umane dirette alla giustizia, alla convivenza pacifica, ad un matrimonio e ad una famiglia felice, una carriera riuscita, alla salute, alla guarigione e al superamento di diverse malattie o altre difficoltà. Tali speranze sono di per se legittime e buone, attuabili fino ad un certo grado e, alla fine, compatibili con la “grande speranza” di poter condividere la vittoria definitiva di Cristo sulla sofferenza, sul peccato e sulla morte.⁴⁰

La salvezza e la vita eterna devono essere oggetti delle nostre preghiere in quanto adempimento della “grande” speranza, illimitata, da noi non procurabile, ma offertaci in Cristo. Una tale speranza, accolta nel cuore della coscienza, non può non influire su di essa nel

³⁸ Cf. J. RATZINGER, *La Chiesa: comunità ...*, 165-166.

³⁹ Cf. BENEDETTO XVI, sulla “grande speranza”, *Spe salvi*, nn. 17-21.

⁴⁰ Cf. BENEDETTO XVI, *Spe salvi*, nn. 30-32, 34-35, 39.

senso di fornirci una prospettiva antropologica giusta e quindi un contenuto nuovo dei concetti di vita, sofferenza a morte, contenuti questi della coscienza fondamentale o basica cristiana. La vita non è più un fatto brutto, inspiegabile, ma è dono di Dio, in ogni suo stadio e condizione.⁴¹ Così, sin dalla formazione dello zigote, lo statuto ontologico dell'essere umano in ogni stadio successivo definisce il suo valore irripetibile, che esige che venga rispettato e trattato dall'inizio come persona umana.⁴² Parlare della vita "nella sua fase terrestre" o "nel suo stadio terreno" già dice che c'è un altro stadio o fase; è quindi orientata alla vita eterna.⁴³ Queste prospettive di antropologia teologica rendono possibile un contributo cristiano valido e doveroso ai dibattiti bioetici, dai quali non deve essere escluso in base a dei pregiudizi ideologici.⁴⁴

L'esigenza di confrontarsi nella coscienza con la verità implica un'analisi critica delle altre speranze. L'attrazione del Marxismo tocca la giustizia come valore fondamentale, ma la dignità della persona umana non può fondarsi su un semplice grumo di cellule o di materiale biologico; negare l'essere spirituale capace di Dio, ha condotto e rischia sempre di condurre a trattarlo come mezzo in un processo storico di rivoluzione di lotta di classe, in un totalitarismo nazionalista o in qualunque altra ideologia. Invece, l'uguaglianza fondamentale di tutti gli esseri umani, senza limiti di parentela (Mt. 12, 46-50), di amicizia (Mt. 5, 42-48), di razza, di nazionalità (Lc. 10, 29-37; 17, 11-19; Gal. 3, 27-28), di religione (Mt. 8, 5-13) o di strato sociale (1 Cor. 10, 14-17; 11, 20-22, 33-34; Atti 2, 44-45; 4, 34-35; Gal. 3, 27-28; Giac. 2, 1-4) è un'esigenza del vangelo e, quindi, del contenuto irrinunciabile della coscienza fondamentale cristiana.⁴⁵ Un altro elemento di contenuto di una tale coscienza è l'esigenza di promuovere la pace e la riconciliazione, malgrado le difficoltà nei rapporti inter-personali, sociali o internazionali, poiché ciò costituisce il centro del messaggio di Cristo, che ci ha riconciliati con se stesso tramite la croce e nella risurrezione (Mt. 18, 12-35; Lc. 15, 1-32; 2 Cor. 5, 18-21); non è facile

⁴¹ Cf. SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, dichiarazione, *De abortu procurato*, 1974, nn. 8-11.

⁴² SACRA CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, istruzione, *Donum vitae*, 22 febbraio, 1987, 1, n. 1; ID., istruzione, *Dignitas personae*, 8 settembre, 2008, nn. 4-5.

⁴³ GIOVANNI PAOLO II, lettera enciclica, *Evangelium vitae*, 25 marzo, 1995, nn. 30, 38, 47.

⁴⁴ Cf. L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore ...*, 199-203.

⁴⁵ Cf. BENEDETTO XVI, lettera enciclica, *Deus caritas est*, 25 dicembre, 2005, nn. 12, 15.

sempre riuscirci, ma abbandonare questo bene da raggiungere e realizzare concretamente sarebbe venir meno alla sequela di Cristo.⁴⁶

La tendenza contemporanea di sdegnare il matrimonio, la famiglia fondata su di essa basata e la procreazione, contraddice radicalmente i contenuti essenziali di una coscienza fondamentale cristiana. L'antropologia teologica della creazione svela la differenziazione e la complementarità sessuali non come fattori casuali o limitati ad un meccanismo sub-umano di riproduzione, ma come elementi costitutivi della persona umana, orientati al raggiungimento più profondo della comunione tra due persone umane nel matrimonio (Gen. 1, 26-27; 2, 23-24).⁴⁷ La verità dell'indissolubilità intrinseca di ogni matrimonio vero (Mt. 19, 6; Mc. 10, 9; 1 Cor. 7, 10) tocca un bene fondamentale della persona umana e della società tutta intera; essa va meditata e nutrita nella coscienza di tutti, soprattutto dei coniugi che, se cristiani, hanno la vocazione e la missione di testimoniarla davanti al mondo nel loro stato di vita, anche per il fatto di viverla concretamente. Il rifiuto di impegnarsi per una scelta irrevocabile di vita è segno di una mancanza di speranza e di quella fiducia che ne costituisce una dimensione. La coscienza cristiana, circa questo contenuto, conduce a Cristo vincitore del mondo, alla provvidenza, in fine alla serenità che in Lui non ci perdiamo mai. Aprirsi alla vita nuova nel matrimonio monogamico altro non è che un segno ed una testimonianza vissuta della speranza; anche di fronte alle paure, coloro che hanno dei figli dimostrano una fiducia nel futuro e, in fine, in Dio. Invece, il rifiuto del matrimonio dice precarietà, condizionalità, disponibilità a lasciare l'altra secondo convenienze ed implica l'uso dell'altra come mezzo momentaneo di soddisfazione degli istinti sessuali (rovesciando la gerarchia dei valori, trattando il corpo e la persona come meri oggetti). La chiusura alla procreazione (non la decisione responsabile di evitare ulteriori figli per motivi seri e senza far ricorso alla contraccezione) dice, invece, paura, egoismo, mancanza di fiducia e, in alcuni paesi, è corresponsabile dell'invecchiamento della popolazione quasi in via di estinzione, con l'aumento del rischio di attentati alla vita umana al suo inizio e di anticipazione della sua fine naturale. Qui ci troviamo di fronte non ad un legalismo estrinseco, ma ai beni fondamentali della

⁴⁶ Cf., R. COSTE, *Il est notre paix* (Ouvrières, Paris, 1991), 185-191.

⁴⁷ Cf., J-B. ÉDART, «Le nouveau testament et l'homosexualité» in I. HIMBAZA, A. SCHENKER e J-B. ÉDART, *Clarifications sur l'homosexualité dans la Bible* (Cerf, Paris, 2007), 81-92, per un'analisi di Rom. 1, 18-27 alla luce della teologia della creazione sottostante; traduzione italiana: *La Bibbia e l'omosessualità* (Paoline, Cinisello Balsamo, 2007).

persona umana, che sono da tutelare e promuovere nel loro insieme ed integralmente. Questi devono far parte del contenuto di una coscienza fondamentale cristiana, per essere lì sempre di nuovo accolti, meditate, nutriti, vissuti e testimoniati.

Occorre ribadire il fatto che questo non significa che dei non-credenti o dei non-cristiani non riconoscano questi beni morali o non possano vivere secondo alcuni di questi valori morali, ma per il cristiano sono delle esigenze irrinunciabili. Dunque, per una coscienza cristiana fondamentale o basica, oltre le sue strutture formali, al livello del contenuto, ci sono dei doveri specifici.

6. La coscienza basica cristiana, la speranza e il proporzionalismo

La coscienza cristiana fondamentale, coi suoi contenuti accennati in modo non esaustivo, funge da punto di partenza per ogni operazione successiva della coscienza del credente, che, in base a questi punti fermi, dovrebbe affrontare ogni questione morale, ogni dialogo su aspetti etici del mondo, fedele testimone per gli altri nel suo parlare e nel suo agire. Tuttavia, malgrado il contributo alla teologia morale del concetto della coscienza cristiana basica o fondamentale sopra elaborato, anche nel superamento di certi aspetti del divario tra autonomia morale e etica della fede, malgrado l'insistenza sull'antropologia teologica e sugli atteggiamenti morali corrispettivi da nutrire e testimoniare,⁴⁸ resta la domanda della sua messa in pratica quotidiana. L'assolutezza della salvezza in Cristo, riportata nella coscienza basica cristiana, e la condizionalità storica del mondo da plasmare in base a questi contenuti mediante le decisioni libere (non arbitrarie) dei singoli credenti, fanno sì che l'applicazione di questi contenuti non possa avvenire per via di una "deduzione sillogistica".⁴⁹ Risulta chiaro che il modo per risolvere la questione, sotto un tale profilo, sia una ponderazione dei beni "pre-morali" e mali "pre-morali", alla luce di una buona intenzione ed in base ad una ragione proporzionata in una situazione spesso di conflitti morali.⁵⁰ Nonostante l'intento sia di migliorare le possibilità di realizzare il bene e di non cedere facilmente di fronte al-

⁴⁸ K. DEMMER, «Elementi base ...», 42-43, 50-51.

⁴⁹ *Ibid.*, 48-49.

⁵⁰ Cf. K. DEMMER, *Interpretare e agire; fondamenti della morale cristiana* (Paoline, Cinisello Balsamo, 1989), 67-68; ID., «Erwägungen zum "intrinsece malum"», *Gregorianum*, 68 (1987), 613-637 a 628ss.

le difficoltà, il proporzionalismo non sembra comunque fornire una soluzione adeguata.

Non si tratta di un'applicazione di contenuti della coscienza cristiana per "deduzione sillogistica"; anzi, il punto di riferimento sono i beni (non soltanto le norme prese in se) della persona come tali.⁵¹ I beni, colti in coscienza come beni della persona, cioè come parti integranti del bene da fare, hanno già la loro valenza morale, così come ciò che per loro è direttamente nocivo è percepito, nella stessa coscienza, come male da evitare. Le inadeguatezze del proporzionalismo sono note: non si possono paragonare beni qualitativamente diverse tra di loro, fare il male con una buona intenzione non rende mai giusto il male, l'effetto inderogabile di ogni atto morale è quello intrinseco che ha sul soggetto che lo compie proprio perché si determina in esso come buono o cattivo, e così via.⁵² Assolutamente vero è che occorre contrastare i fattori e le pressioni che ci costringono e che minacciano la nostra capacità di compiere il bene. Qui non c'è dubbio che il tentativo di favorire il dialogo, di scoprire un modo diverso e migliore di comportarsi vale, ma vale nel senso positivo, ossia per quanto riguarda ciò che positivamente, e senza compiere del male, si può fare, anche se bisogna rinviare qualcosa per una ragione proporzionata (la norma morale qui vale *semper sed non pro semper*). Invece, la creatività della persona libera deve essere impiegata in altri momenti per evitare di compiere ciò che direttamente è scelto e quindi voluto, e che lede, come mezzo o di per se uno o più beni essenziali della coscienza basilica cristiana, beni fondamentali della persona umana (qui la norma vale *semper et pro semper*). Allorquando questo viene dimenticato, trascurato o negato, si rischia di comportarsi in modo gravemente immorale, ledendo i beni propri ed altrui fondamentali, nuocendo la persona umana anche più innocente. La risposta di Benedetto XVI ai giornalisti durante il viaggio in Australia tocca un caso particolarmente lacerante di tale pericolo.

⁵¹ Cf. L. MELINA, «La Chiesa e il dinamismo dell'agire» in L. MELINA e J. NORIEGA (ed), *Camminare nella luce ...*, 281-299 a 287-292; L. MELINA, *Cristo e il dinamismo dell'agire: linee di rinnovamento della teologia morale fondamentale* (Mursia, PUL, Roma, 2001), 144-153.

⁵² Cf. B. KIELY, «The Impracticality of Proportionalism», *Gregorianum*, 66, (1985), 655-686.

7. Conclusione

Alla fine di questa analisi, possiamo affermare l'importanza, per ogni essere umano, di avere una speranza, non una speranza qualsiasi, ma una vera ed affidabile per dare senso alla propria vita e alla propria esistenza. Possiamo altresì affermare che l'enciclica di Papa Benedetto XVI fa conoscere i limiti e l'inadeguatezza di alcune forme di speranza che, a volte, possono trarre in inganno. La "grande speranza" cristiana, fondamento vero per una vita riuscita e compiuta nel mondo che verrà, comporta delle responsabilità, per i cristiani, di impegnarsi per il bene di tutti. Il nutrimento, la tutela della vera speranza e la sua attuazione esigono uno sforzo continuo di coscienza, aperta al Signore e da lui guidata tramite la preghiera ed in seno alla Chiesa. Il concetto di coscienza cristiana fondamentale o basica facilita un rapporto esistenziale curato con Cristo per seguire la vocazione comune a tutti fedeli e quella nostra particolare. Inoltre, testimonia dei contenuti fondamentali dei beni morali indispensabili per il discepolo di Cristo, contenuti che formano poi il punto di partenza per ogni riflessione successiva sul da farsi anche nel dialogo con i non cristiani. Questi contenuti non sono mai da ledere direttamente o volontariamente; anzi, il loro dispiegamento ulteriore resta il compito di chi gode della grande speranza cristiana, compito sia di testimonianza fedele sia di plasmazione cogli altri del nostro mondo. Tante speranze sono ingannatrici; pure quelle buone non resistono alla morte, anche se danno una certa consistenza alla vita di tante persone. Soltanto la "grande speranza" della salvezza in Cristo non ci delude mai, non finisce, se non quando giungerà alla sua piena, definitiva realizzazione eterna.

Sommario: *Si svolge una riflessione sulla coscienza e sulla preghiera in rapporto con la 'grande speranza' radicata nella salvezza offertaci in Gesù Cristo. Un concetto di 'coscienza cristiana fondamentale' del dopo Concilio viene confrontato con quello dell'anamnesi della coscienza di J. Ratzinger e con delle indicazioni della Spe salvi, per specificarne le strutture e dei contenuti, in modo di evitarne un'applicazione proporzionalista. In questo contesto la coscienza del credente cristiano viene paragonata con quella del non-credente, alla luce sia del concetto della 'grande speranza' elaborato da Benedetto XVI nell'enciclica sia con la coscienza del non-credente da lui presa in considerazione da teologo, Josef Ratzinger. Il ruolo della preghiera, quale 'luogo di speranza' cristiana, implica anche qui un esercizio della coscienza, benché preghiera e coscienza non s'identifichino l'una con l'altra. La riflessione esige, poi, una valutazione accurata del rapporto tra coscienza cristiana basica e il ruolo della coscienza nel giudicare i nostri atti quotidiani, ove la tentazione di cercare di risolvere delle tensioni eventuali tramite un approccio proporzionalista viene respinta.*

Summary: *The article conducts a reflection on moral conscience and on prayer in relation to the 'great hope', rooted in the salvation, which is offered to us in Jesus Christ. A concept which was proposed in the aftermath of the second Vatican Council, that of a 'basic Christian conscience', is compared with the concept of the role of anamnesis of conscience, as suggested by Josef Ratzinger, and with the indications of Spe salvi, to specify the structures and the contents of such a basic Christian conscience, in such a way as to avoid its being applied by means of proportionalism. In this context, the conscience of the Christian believer is compared with that of the non-believer, in the light both of the concept of the 'great hope' elaborated by Benedict XVI in the encyclical and of the conscience of the non-believer, examined by him as the theologian, Josef Ratzinger. The role of prayer, as a 'place of Christian hope', implies here also an exercise of conscience, although prayer and conscience cannot be identified with each other. The reflection requires, finally, a careful evaluation of the relationship between a basic Christian conscience and the role of conscience in judging our acts of every day, where the temptation to try to resolve any conflicts which may arise by way of proportionalism is rejected.*

Key words: Anamnesis of Conscience, Prayer, Hope, Salvation, Spe salvi, Proportionalism, Ratzinger.

Parole chiave: Anamnesi della coscienza, preghiera, speranza, salvezza, Spe Salvi, proporzionalismo, Ratzinger.