

Sei qui: Home

DA NON PERDERE...

CORSI DI AGGIORNAMENTO

PUBBLICAZIONI

NEWS

CONVEGNI E SEMINARI

CONGRESSI NAZIONALI

SETTIMANE TEOLOGICHE

LINKS

ASSOCIAZIONI

FACOLTÀ TEOLOGICHE

RIVISTE

SITI TEOLOGICI



1. Le virtù teologali

Corso ATI 2-4 gennaio 2003

A margine del Corso di aggiornamento dell'ATI sulle virtù teologali mi sembra opportuno tornare su qualche tema, specialmente con riferimento ad alcuni testi di von Balthasar citati durante il Corso.

Più volte è tornato il riferimento al tema della "Fede di Gesù" che già nel 1960 von Balthasar trattò nel suo saggio «Fides Christi», in *Sponsa Verbi* (Saggi teologici II, tr. it. Morcelliana, Brescia 1985, 41-72); il prof. Toniolo nella sua relazione fece un riferimento al breve saggio di von Balthasar «La fede, la speranza e la carità vengono da Dio», in *Homo creatus est* (Saggi Teologici V, tr. it. Morcelliana, Brescia 1991, 303-314), saggio implicitamente ripreso anche dal prof. Salmann nel suo intervento della tavola rotonda conclusiva.

Soprattutto la lettura di quest'ultimo saggio si presta ad ulteriori considerazioni sul tema del Corso e in particolare sulla *teologicità* o *divinità* (nell'originale *göttlich*, annota la traduzione italiana) delle tre Virtù, sulla loro circolarità o addirittura "convertibilità". Il saggio si divide in due parti: la prima parte è intitolata «La speranza come centro tra la fede e la carità», la seconda «La divinità di fede, speranza e carità».

Il breve *incipit* della prima parte sottolinea il fondamento neotestamentario dell'unità delle tre virtù, descritte, «come maniere differenti di realizzare l'esistenza cristiana». (La traduzione italiana in nostro possesso purtroppo non riporta - come invece fa in altri casi - l'originale tedesco di quelle tre parole «...maniere differenti di realizzare...» che avrebbe potuto aiutare nella lettura del testo e nella comprensione del concetto balthasariano. Von Balthasar conosce le dispense del corso di Alfaro, (edizione del 1964), tant'è che lo cita in nota 5 di p. 304; ciò fa supporre, non essendoci dichiarata critica, che condivida la prospettiva del gesuita della Gregoriana a proposito di Fede, Speranza e Carità come «atteggiamenti fondamentali dell'esistenza cristiana», e «aspetti diversi di uno stesso atteggiamento esistenziale», «atti inseparabili tra loro», per cui «la separazione esistenziale di queste dimensioni è impensabile»).

B. nega contemporaneamente la "dissoluzione" dell'una nell'altra e la chiusura dell'una nei confronti dell'altra. Non sono tre monadi assolutamente indipendenti né si presentano indistinte e confuse; la loro unità molto assomiglia, analogicamente, all'unità della sostanza nella distinzione delle persone trinitarie. Eppure sono chiamate «maniere differenti di realizzare l'esistenza cristiana». È il caso di discutere se l'esistenza cristiana, secondo von Balthasar, è realizzata da ciascuna delle tre "in modo differente" o se tutte e tre sempre insieme realizzano l'esistenza cristiana in forma triplice? L'esistenza cristiana si presenta, da questo punto di vista, come una realtà luminosa in continuo movimento che di volta in volta brilla di una delle tre? L'una delle tre non può fare a meno delle altre due, non si offre mai senza le altre due sorelle? L'agire del credente ha una forma fenomenica *tridimensionale*, se così si può dire, una triplice estroversione in cui le Tre risuonano "sinfonicamente", riprendendo una famosa immagine balthasariana.

La sinfonia della Santa Triade manifesta il dono di Dio all'uomo e la risposta dell'uomo a Dio. Nella prima parte del saggio B. parla della speranza in mezzo alle due, partendo da una suggestione di C. Péguy (*Misteri. I Santi Innocenti. La seconda virtù, Giovanna d'Arco*, tr. it. Jaca Book, Milano 1984, 14-15): «La "piccola speranza", "che ha un aspetto proprio insignificante", pare trotterellare in mezzo alle sue grandi sorelle, la fede e la carità, ma in realtà "è lei a trascinarle tutte con sé". "La fede vede solo ciò che è. Invece lei vede quel che sarà. La carità ama solo ciò che è. Invece lei ama ciò che sarà". "E le due sorelle maggiori si affrettano solo per la piccola"» (tra virgolette le citazioni di Péguy). (Cf *Gloria III*, 375-476, la lunga sezione dedicata a Péguy, in particolare il paragrafo "il cuore di Dio" 456-469 dove B. sviluppa ampiamente il pensiero dell'autore francese della "teologia totale della speranza"). Padre Salmann citò, velocemente, questi riferimenti a Péguy nel suo intervento conclusivo della tavola rotonda.

B. ricorda anche H. Schlier per il quale la speranza è il *baricentro* della vita cristiana, "elemento dinamico", centrale della vita cristiana, ponte o cerniera tra il fondamento che è la fede e la modalità sostanziale della vita cristiana che è la carità. Quindi Fede, Speranza e Carità, dove la speranza in qualche modo si trova a svolgere un ruolo centrale equilibratore, se così si può dire, tra le due; equilibratore perché il bene (la salvezza) accolto nella fede diventa amato e desiderato nel suo pieno compimento. Fede e Speranza si presentano come inscindibili e circolarmente legate l'una all'altra: la fede è sempre una fede che spera nell'adempimento di ciò che crede, la speranza la spinge costantemente in questo movimento e a sua volta attende dalla fede quello che è l'oggetto da sperare. Ma questa dinamica abbraccia contestualmente anche la carità verso la quale la speranza svolge una funzione di "mediazione". La speranza spinge la fede verso il Bene, cioè suscita in lei l'amore per il bene creduto e sperato. Se è sperato, è desiderato e quindi amato (è il concetto agostiniano di desiderio). «Non desiderarlo non sarebbe solo ingratitudine, ma una contraddizione sul piano

Sir - Flash News

SIR



dell'essere, nella misura in cui è impossibile amare il sommo bene senza aspirarvi», (*Homo creatus est*, 308). Una fede che non desiderasse o che non amasse ciò che viene da lei attestato è quella fede detta inutile e vana da Paolo, la *fides mortua* che alla fine non si capisce in cosa consisterebbe se non in un "ritenere per vero qualcosa". Ma un "ritenere per vero l'Amore", almeno secondo la lettura balthasariana del rapporto tra i trascendentali e in particolare tra il vero e il bene, risulterebbe essere ben altra cosa. In effetti alla fine nel movimento circolare la carità risulta essere la prima e "la più grande" perché "ricapitola in sé stessa il movimento sia della fede sia della speranza". In *Teodrammatica* V, 118-160, B. espone in modo sufficientemente compiuto la virtù della speranza, anche se prevalentemente in prospettiva escatologica. L'ultimo paragrafo di questa parte, intitolato «La speranza di Dio» (154-160) ci sembra più interessante, più balthasariana, perché B. cerca il "radicamento trinitario" della speranza, «una super-speranza trinitaria immanente non dovrebbe pure presentare una dimensione economica?» (ivi 154), sempre seguendo il tentativo di Péguy, già illustrato in *Gloria III* citato sopra, che «introduce in tutta la serietà la speranza nel cuore più interno di Dio [...] e lega la speranza ad un'attualità non terrena ma supremamente e universalmente eterna» (*Teodrammatica* V, 155).

In merito alla *fides mortua* in realtà Balthasar, paragonando il rapporto tra le Tre al mistero trinitario e alla "irripetibilità" delle Persone pur nell'unità della sostanza, nella nota n. 8 di p. 306 del saggio «La fede, la speranza...» in *Homo creatus est*, citando il Tridentino - cap. 15 e canone 28 della giustificazione a proposito della *fides sine caritate*, l'enciclica *Mystici Corporis*, e alcune proposizioni contro Baio e Giansenio -, dice essere comunque giustificato l'interrogativo teologico sull'esistenza o meno della fede morta e della speranza (egoistica) del peccatore senza la carità.

Il paragone col mistero trinitario, sostiene, è giustificato dal fatto che le tre virtù teologali appartengono alla stessa vita trinitaria, sono lì originate, e dal Dio Trino sono donate all'uomo. Ci sembra illuminante il rinvio alla stessa vita intratrinitaria delle tre virtù e la conseguente spiegazione del "teologale". Nel mistero trinitario è riposto il loro fondamento, la loro comune origine che Balthasar individua nella *kenosi* trinitaria (la prima *kenosi*, secondo il suo schema ben noto delle tre *kenosi*), cioè nel dono di sé che ogni persona trinitaria fa nel suo relazionarsi con le altre. «Il Padre non è Padre se non in quanto dona tutta la sua divinità al Figlio, ogni Ipostasi è se stessa mediante il suo riferirsi alle altre» (*Homo creatus est*, 307). Questa prima *kenosi*, che continua nella seconda e la terza, cioè nell'Incarnazione del Figlio e nella sua discesa agli Inferi per la salvezza del mondo, si riflette nella vita cristiana che si realizza mediante la fede animata dalla carità, secondo l'insegnamento neotestamentario. Anche la speranza partecipa di questo mistero di donazione e rinuncia a sé, basta ricordare quanto dice *Rm* 8,19-26 a proposito dell'attesa impaziente e dolente della salvezza da parte della creazione tutta e dello «Spirito stesso che intercede per noi con gemiti inesprimibili».

Ricondotto e legato inevitabilmente il Bene Amato alla speranza, oltre che ritenuto vero dalla fede, delle tre virtù la più grande è la carità, il dono fatto da Dio all'uomo e nello stesso tempo la libera risposta dell'uomo a Dio. La fede, nel ritenere per vero l'Amore, si assimila ad esso, alla sua natura, anzi "si consegna" all'Amore, si mostra e si traduce quasi in questo. Nel divenire però della vita storica la traduzione della fede nella carità è un impegno faticoso, anche sofferente (=paziente), rivelando così anche la forma della speranza alla quale sono assimilate la fatica e la pazienza sofferente. Interessante a questo punto il riferimento che B. fa al suo maestro ed amico Przywara (tr. it. *Umiltà, pazienza e amore*, Queriniana, Brescia 1968, citato in *Homo creatus est*, nota 120, 309) che segue Cipriano e Agostino che in particolare "inquadrano la pazienza a partire dalla pazienza sovrana di Dio", come modalità dell'amore di Dio. Balthasar poi non perde occasione per ricordare che anche S. Ignazio di Loyola nei suoi *Esercizi* parla della "fatica di Dio". È proprio la fatica, la tentazione e anche il dubbio del tempo storico della vita cristiana che fa riconoscere l'unità delle tre virtù. Non mancano citazioni dal Nuovo Testamento che attestano la dinamica e la circolarità della fede, speranza, pazienza, prove, carità, sofferenze. La pazienza-speranza sembra svolgere il compito di "mantenere" deste le altre due, perché riassume in sé l'atteggiamento dell'esistenza cristiana storica. Ma le virtù teologali, secondo *1Cor* 13,13, contrariamente a tutti i carismi, permangono anche al di là del tempo, nell'eternità. Qui Balthasar fa notare che il verbo nel testo greco è al singolare. «Ma ora resta (nun` d' mšnci) queste tre: Fede, Speranza e Carità», mentre le edizioni del testo italiano traducono al plurale. Non ci sembra di sottovalutare questa annotazione perché giustifica ancora di più, probabilmente, non solo l'intima unità delle tre ma anche la contestazione di una radicale trasformazione della fede e della speranza nell'eternità fino a dissolversi a vantaggio della sola carità. D'altronde l'accennata dedizione dell'una all'altra (analogamente allo schema intratrinitario) non consentirebbe una tale trasformazione.

Balthasar tenta, (*Sponsa Verbi*, 64-66), anche se brevemente, l'esegesi di *1Cor* 13,13 per quanto riguarda la permanenza eterna delle tre virtù, e accenna all'eventuale difficoltà filologica tra il verbo P...ptein [la carità non cessa mai] e il verbo Mšncin [riferite alle tre]. Segue l'interpretazione - che parte addirittura da Tertulliano, Origene, Ireneo, il Crisostomo e viene ripresa da Henry e da Dom Marc-Francois Lacan - secondo la quale le tre virtù permangono non solo nel tempo ma anche nell'eternità, in opposizione ai carismi che sono transitori; la carità «domina fra queste tre e anima le altre due» (65). Ancora una volta è riconosciuto il primato della carità che con le altre due forma «la struttura permanente della vita del cristiano» (66). Dopotutto Paolo è preoccupato della fede dei suoi cristiani e quindi non insiste certo nei suoi testi sulla questione della "teologicità" delle tre virtù, come invece farà la teologia posteriore, specie scolastica, tardomedioevale e posttridentina. In Paolo è abbastanza chiaro che le Tre siano inseparabili e che costituiscano un unico atteggiamento complessivo della dinamica dell'esistenza cristiana. Ma, secondo quanto Balthasar dice di Lacan, le tre sono già presenti nell'Antico Testamento come "tre aspetti ancora indifferenziati", quasi elementi costitutivi del rapporto di alleanza tra Israele e Dio, innanzitutto come modalità della relazione di Dio stesso nei confronti del suo popolo e quindi come dispiegamenti

indissolubili della risposta del popolo a Dio e della sua fedeltà al suo progetto.

A questa questione Balthasar aveva dedicato qualche pagina anche nel saggio *Fides Christi* presente nella raccolta *Sponsa Verbi*. Qui fa brevemente cenno (60) alla contestazione di Tommaso, di tutta la Scolastica, ma anche di Agostino, riguardo alla fede di Gesù; ma nel saggio sembra voler superare la questione del possesso di alcune "virtù" piuttosto che altre da parte di Gesù. Dice che in effetti è "difficile e fluttuante" la "demarcazione". La prospettiva di Balthasar evidentemente tende ad andare oltre schematizzazioni scolastiche, specialmente nella sua Cristologia, come è abbastanza noto ma troppo complesso per poter essere sintetizzato in questa sede. A proposito della questione se Cristo abbia avuto la speranza, Balthasar, pur ricordando la negazione di Tommaso (che non la escludeva come possibilità) e di Agostino, riferisce del pensiero dei teologi gesuiti Muniessa e Charles i quali hanno difeso la tesi del possesso della virtù della speranza da parte di Cristo, speranza per la salvezza del mondo intero che Cristo conserverebbe perfino in cielo, una speranza che realizza la speranza di Dio stesso che vuole la salvezza di tutti. (Come la speranza di Cristo è la stessa speranza del Padre così anche la fede di Cristo è la fede del Padre; nel saggio «La fede», in *Spiritus Creator* [Saggi Teologici III, tr. it. Morcelliana, Brescia 1983², 56], Balthasar, richiamando il saggio *Fides Christi* [qui, 72, si legge: «Il credente, nella fede, fa sua direttamente la fede della Chiesa e la *fides Christi*, che in Cristo ipostaticamente è una cosa sola con la *fides Dei*], sostiene che la fede di Cristo, *fides* archetipica, è «l'incarnazione terrena della *fides Dei*, del patto di fedeltà di Dio con l'umanità»).

Quindi la Fede e la Speranza, come anche la Carità, attestano la loro teologicità nel loro essere realtà intratrinitarie, presenti e risplendenti nel mondo archetipicamente attraverso la *dòxa* dell'umanità mortale di Gesù di Nazaret, e per mezzo di Lui partecipate, grazie allo Spirito, ai suoi discepoli e quindi alla Chiesa intera. Nella vicenda terrena di Gesù «è percepibile nella maniera più evidente la radice comune delle tre virtù teologali» (*Homo creatus est*, 311), radice che consiste in quella "rinuncia a sé" che abbiamo fatto consistere nella *kenosi* della sua dedizione assoluta alla volontà del Padre fino all'atto d'amore al Padre e per esso all'umanità nel sacrificio della Croce. Questa radice è qui resa più visibile ma essa fonda anche la fede e la speranza «perché Egli è la suprema rivelazione del mistero trinitario nel mondo» (*ivi*).

L'ultima breve riflessione di Balthasar cerca di rinviare le Tre Virtù al Mistero Trinitario e trovare in esso la loro origine. Esse sono dono di Dio, o meglio il dono che Dio fa di se stesso all'uomo, quindi sono nell'uomo il segno della sua presenza Trina, e trasformano l'uomo tanto da renderlo capace di una vita conforme alla sua volontà. Grazie a questo dono in forma triplice l'uomo si rende sempre più sua immagine e più vicino a Lui. In questa analisi Balthasar non può non ricorrere al pensiero di Adrienne von Speyr che evidentemente ha ispirato o suggerito la fenomenologia, se così si può dire, o la dinamica delle Tre Virtù nell'esistenza concreta, oltre che nella loro comunicazione da parte del Padre in Cristo per mezzo dello Spirito. Per la mistica svizzera le tre sono «un aprirsi del cielo al di sopra della terra per attirarla più vicino a sé» (*ib.*, 312). Come la fede, anche la speranza viene realizzata dal Cristo sulla terra così da donarla vivificata di una forza nuova, rispetto all'Antico Testamento, ai suoi discepoli. Si sa che, grazie alla Speyr, Balthasar ha ripreso e maturato il concetto del possesso della fede da parte di Cristo. È Lei che ne parla in maniera possiamo dire sublime; in Cristo come nuovo Adamo «la fede subisce un ampliamento possente, che trae origine dal rapporto eterno tra il Padre e il Figlio e che Dio consegna come viatico al Figlio nel suo cammino terreno» (*ivi*). La fede è dunque già dentro il rapporto eterno della relazione intratrinitaria tra il Padre e il Figlio. Come il Padre ha fede nel Figlio, gli dà fiducia, in qualche modo si affida a Lui generandolo dall'eternità, così il Figlio risponde all'atto di abbandono del Padre verso di Lui ridonandogli tutto se stesso nello Spirito che è il Dono d'amore tra i due. L'attesa del Padre è continuamente soddisfatta nel Figlio e nello Spirito e così quella del Figlio e dello Spirito. I Tre sono certi di non restare delusi: è questa ancora la loro fede animata dalla speranza e ancorata nella carità. Nell'amore dato, ricevuto, scambiato dalle Tre Persone è presente il momento della fiducia, dell'attesa della libertà dell'altro, dell'anelito, del desiderio, del dono imprevedibile. L'attesa intratrinitaria è la fonte della speranza. Dentro il rapporto intratrinitario di affidamento reciproco delle prime due Persone intravediamo dunque la Terza che è l'Amore-Carità che li abbraccia entrambi e li conferma (se può passare questo termine) nella reciproca certezza assoluta della comunione, certezza che è la speranza. L'origine della Santa Triade è nella Santa Trinità. Il Figlio porta con sé in terra la certezza dell'abbraccio del Padre: ecco i «nuovi spazi per la speranza» [...] «uno sguardo teso verso l'invisibile» (*ivi*). Nell'esperienza dell'abbandono della Croce questa certezza-speranza può restare nascosta ma permane innegabilmente. In Cristo la fede e la speranza sono "precursori della carità", di quella carità la cui pienezza risiede nella vita trinitaria e insieme con la Carità rientreranno nella vita eterna, quasi come in una sorta di ritorno ascensionale. Già realtà intratrinitarie, le tre virtù prendono forma umana nell'esperienza storica di Cristo; da qui vengono insegnate, comunicate, riversate sui discepoli, fino al loro ritorno glorioso insieme con il Risorto alla destra del Padre, dove con l'umanità di Cristo e le sue virtù è resa presente la risposta umana al Padre nel triplice atteggiamento di fede, speranza e carità. Nel movimento del ritorno, ci sembra di poter dire seguendo la Speyr, le virtù subiscono una trasformazione, avendo attraversato anch'esse il mistero della passione e morte e quindi vissuto l'esperienza del *Descensus ad inferos*. Trasformazione non dissoluzione «perché Dio non distrugge i vasi che erano stati validi abbastanza da portare attraverso il tempo terreno il suo Amore» (*ivi*, 313).

Ci sembra di poter dire che il discorso intorno alle Tre Virtù può favorire ulteriori opportunità per illustrare la vita intratrinitaria; anzi senza l'apporto delle Tre Virtù forse questa vita finirebbe per sfuggirci, anche se il linguaggio diventa naturalmente sempre più inadeguato, ma, dice la Speyr «quei supremi doni di Dio, che derivano immediatamente dalla sua vita intradivina e che sono un partecipare della sua vita una e trina: la fede, la carità e la speranza,

sono di gran lunga più idonei a svelare la sua essenza di ciò di cui noi possiamo disporre da noi stessi secondo la nostra condizione di creature» (ivi). In Dio la nostra fede, la nostra speranza e la nostra carità troveranno compimento.

Tomando alla tavola rotonda conclusiva del Corso ATI, in un passaggio veloce del suo intervento padre Salmann fece cenno ad una quarta virtù e la individuò nella gioia.

A tal proposito forse non è fuori luogo un riferimento alla storia della letteratura italiana del Novecento in cui sembra occupi un posto singolare anche una scrittrice (lettrice-poetessa), ancora poco conosciuta, Cristina Campo (pseudonimo di Vittoria Guerrini) vissuta tra il 1923 e il 1977, convertita al cattolicesimo negli anni sessanta, ma molto affascinata dalla religiosità e dalla liturgia ortodossa, amica, tra gli altri, anche di Mario Luzi.

Il suo percorso intellettuale e artistico la portò a riflettere sulla Bellezza, della natura, dell'uomo, fino a concludere che questa è la *quarta virtù teologica* poiché «Fede, Speranza e Carità sono ininterrottamente intessute e significate dalla Bellezza, che fluisce dall'una all'altra come in tre vasi comunicanti». La Campo si interroga sul Bello e si chiede dove sia il suo fondamento, la sua radice; qualche suo interprete sostiene che si riferisse all'armonia, quella «legata al senso religioso della vita, edificato nella paziente attesa di Dio».

L'intuizione della scrittrice colpisce per la sua provocazione e quasi istintivamente non si può non riflettere su di essa. Tra bellezza e gioia il passo sembra essere breve, perché solo ciò che rifugge e splende produce stupore, meraviglia e quindi gioia. È una eccessiva forzatura fare memoria del *pulchrum* che, in Balthasar, precede gli altri tre trascendentali (cf «Trinità e trascendentali» in *Teologica II*, 149-154) e in qualche modo li giustifica, li anima e li ravviva, animando e ravvivando anche la Santa Triade? Se le virtù teologiche indicano primariamente il dinamismo intratrinitario (realtà *immanenti*) e se la loro dimensione *economica*, nel Figlio fatto uomo, riflette nel mondo la Gloria della Trinità, sarebbe interessante chiedersi in che modo esse entrano nel gioco virtuoso del dinamismo teologico della vita cristiana insieme con la presunta quarta virtù che chiede istanza di accoglienza, ospitalità. È la cenerentola esclusa che all'improvviso ritrova cittadinanza a buon diritto e a pieno titolo?

Tutta l'opera di Balthasar, insieme con le altre teologie dette "della Bellezza", può essere considerata come il tentativo di giustificare il posto della quarta accanto alla Santa Triade?

In un tentativo di analisi fenomenologica dell'esistenza credente, storica, o di una vivisezione o anatomizzazione dell'esistenza cristiana, in tutti i suoi fattori, e di una esplicitazione delle forme pratiche che assume la coscienza credente, in che modo le Tre sorelle maggiori (elevando alla maggiore età naturalmente anche la speranza) possono accogliere la nuova arrivata? Se pur nuova. Evidentemente sorge la perplessità per una carente se non addirittura inesistente educazione alla bellezza, alla stregua di una educazione alla fede che possa includere, nel percorso educativo cristiano globale, anche la speranza e la carità. Eppure nella storia del cristianesimo la coscienza credente, del singolo come anche di una comunità, ha sempre tradotto se stessa in produzioni, immagini, figure, azioni, che riflettesero un fascino e uno stupore, pur nella diversità di linguaggi e forme espressive, traducendo così la specifica dinamica cristiana di fede, speranza e carità. Queste sono state sempre presentate, trasmesse, testimoniate sotto forma "estetica", storicamente vissute e incarnate, ma con una carica contagiosa che attirava e coinvolgeva. Da questo punto di vista, si può, a nostro modesto avviso, parlare di una fede bella, di una speranza bella, di una carità bella, e quindi sostenere con la scrittrice Campo che la «bellezza fluisce dall'una all'altra come in tre vasi comunicanti», o addirittura spingersi oltre cercando di individuare nella bellezza l'intima originalità e autenticità di ciascuna delle Tre, come di un marchio appunto che le garantisca e custodisca dalle falsificazioni e contraffazioni. La vita del cristiano può così apparire sotto nuova luce?

Marcello Paradiso

2. "Virtù di Cristo" in alcuni scritti balthasariani

Il recente *XIII Corso di Aggiornamento* promosso dall'ATI incentrato sul tema delle virtù, svoltosi a Roma dal 2 al 4 gennaio 2003, ha condotto ad un proficuo confronto interdisciplinare su fede-speranza-carità. Più volte, durante i lavori, è stato fatto cenno al pensiero di Hans Urs von Balthasar e, in modo particolare, nell'interessante relazione del Prof. A. Toniolo, il quale ha tenuto presente i due saggi nei quali il teologo svizzero si occupa della tematica in questione. Essi sono «Fides Christi», nella raccolta *Sponsa Verbi* (41-72 dell'ed. italiana) e «La fede, la speranza e la carità vengono da Dio», nella raccolta *Homo creatus est* (303-314 dell'ed. italiana). In questo nostro contributo vogliamo riprendere in modo veloce (e chiaramente non esaustivo della problematica) alcuni temi di questi saggi riferendoci anche ad altri testi balthasariani e ciò per offrire un'ulteriore pista di riflessione sul pensiero estremamente ricco di questo grande teologo sul tema delle virtù.

Nel primo dei due saggi, von Balthasar, liberatosi da una visione riduttiva della fede dell'AT e del NT presentata da Buber, afferma l'unicità di fondo e la continuità del comportamento di Dio tra i due Testamenti. Il ritengo nel parlare della fede di Gesù è da ascrivere al pericolo latente di sopprimere la distanza tra Dio e l'uomo. In realtà la categoria della luce può aiutarci ad illustrare l'atteggiamento fondamentale di Cristo; luce che si decompone in vari riflessi che sono poi gli stessi elementi dell'AT portati però a compimento. In ottica di tale compimento e perfezione è perciò comprensibile tutto un insieme di elementi, primo fra tutti la fedeltà assoluta di Cristo al Padre.

Fedeltà che è disponibilità nel senso di una completa apertura alla volontà del Padre e ciò senza saltare il tempo. Proprio questo comportamento di fedeltà/ricettività/disponibilità - che sono sostanzialmente forme di rinuncia - si traduce per l'uomo in sorgente di forza manifestata nei miracoli e nella vita ordinaria di Gesù. Fede è perciò presente in Cristo, ma Egli stesso è capace di infonderla in coloro che a Lui si affidano. Gesù è archetipo di fede e la dona

all'uomo. Offerta di sé al Padre, ma anche offerta di sé agli uomini. In tal senso, Giovanni evangelista - prosegue von Balthasar - interpreta questa disponibilità totale di Gesù come amore. Se dunque tale fede-carità di Cristo è una realtà che dalla sua persona passa agli uomini, ciò implica la categoria della partecipazione ad essa con tutto ciò che comporta il bagaglio dell'AT in un'ottica di compimento: la fede di Abramo è orientata a quella di Cristo che ha aperto una volta per tutte l'accesso al Padre con il suo Mistero di Morte e Resurrezione. La fede si colloca tra il *già* e il *non ancora* e determina l'esistenza dell'uomo a partire dal momento in cui Cristo ha operato questa apertura. Ma come avviene tale passaggio? Non semplicemente, prosegue il nostro autore, con l'identificazione del Cristo con il Gesù storico, ma nei termini della lotta che Cristo vive in prima persona per (a beneficio) dei suoi discepoli e che von Balthasar illustra più diffusamente nel suo volumetto *Gesù ci conosce? Noi conosciamo Gesù?* parlando della conoscenza che Gesù ha dell'uomo lungo la sua esistenza ed in modo speciale nell'episodio delle tentazioni (cf *Gesù ci conosce?*, 24-25 dell'ed. italiana). Solo facendo l'esperienza «di quella via su cui effettivamente si finisce per soccombere» (25) e «della difficoltà di aderire alla volontà di Dio anche sotto l'assalto della tentazione» (26), Gesù acquisisce la conoscenza indispensabile della situazione umana da sanare. Analogamente, sulla Croce, Gesù fa esperienza «in nome del peccatore» di «cosa significa aver perso il contatto con Dio» (37).

Ecco allora che venire alla fede per l'uomo significa credere come Gesù che Dio esaudisce. È perciò un inserimento in Cristo a garantire la legittimità della fede cristiana ma, al contempo, ripercorrerne le orme: dono da fuori, ma anche libera adesione di accettarlo.

Sempre in un quadro di rinuncia/disponibilità, si inquadra tutto il tema delle virtù nel secondo dei grandi saggi che abbiamo citato inizialmente. Infatti la conformazione delle tre virtù alle Tre Persone Divine è segnata proprio da questa relazionalità che queste ultime mantengono. Relazionalità che si qualifica come dono, per cui - osserva von Balthasar - «ogni ipostasi è sé stessa mediante il suo riferirsi alle altre» (*La fede, la speranza e la carità...*, 307). Su questo sfondo ecco prendere forza il dono totale di Cristo all'uomo (cf *Gal 2,20*), un dono sul quale il teologo svizzero insiste in un'altra sua opera che, sebbene di piccole dimensioni, è fondamentale. Ci riferiamo alla *Teologia della Storia* in cui, partendo da questa recettività/disponibilità di Cristo dinanzi alla volontà del Padre, è possibile la stessa fondazione del tempo. «Nel Figlio - nota von Balthasar - la recettività di fronte al volere del Padre fonda il tempo (*Teologia della Storia*, 31 dell'ed. italiana). Ciò significa che, in base all'Incarnazione, Cristo ha tempo per Dio ed ha tempo per il mondo per cui con Cristo «si dà un "oggi" per ogni tempo» (*ib.*) ed è possibile per l'uomo accedere a Dio attraverso il tempo considerando che tale possibilità di accesso è Grazia e come tale dono che proviene ancora da Lui.

Il tempo di Cristo è perciò compimento del tempo di Adamo in quanto permette l'accessibilità a Dio. Ma i termini si possono anche rovesciare, per cui «il complesso del tempo dell'uomo è un fenomeno intimamente analogico, che si spiega, nella sua globalità, col tempo di Cristo, giacché in questo culmina» (33). Da qui si comprende come tale tempo di Cristo è legato anche con il tempo del peccato in quanto culminerà in quell'Ora di massima donazione del Figlio al Padre, propria della Croce. In tale dinamica (che è vera e propria conformazione) vi rientrano le tre virtù. Il tempo dell'uomo nel tempo di Cristo, ossia l'esistenza cristiana è determinata nel suo contenuto da queste virtù che non vanno viste disgiunte. Fedele ad una corretta interpretazione di *1Cor 13,13* (che rifiuta ogni divisione) e collocata in tutto il contesto della lettera paolina, von Balthasar afferma la pericorei di tali virtù e per questo motivo non possono esservi fratture temporali: speranza e fede «debbono essere soltanto l'espressione della carità «che non cerca il proprio interesse» (*1Cor 13,5*), ma la volontà di Dio che si manifesta. La speranza non sarebbe più altro, in tale compimento, che la dedizione della carità, che a tutto acconsente, che a tutto è disposta, che rimane aperta all'infinito, giacché sa bene che Dio per lei è il sempre migliore, la fede non sarebbe altro che quell'atteggiamento per cui l'uomo rinuncia a se stesso e alla propria verità, a questa antepone nel suo amore la verità di Dio, che è verità sempre più grande e più vera» (34).

Ponendo allora la radice delle virtù in Dio - e perciò in una dinamica trinitaria - l'uomo si trova ad essere maggiormente avvicinato a Lui in quanto è proprio Dio a versare tali caratteri «graziosi» nella creatura creata a sua immagine e somiglianza. Inoltre, affermare che in Cristo «è percepibile nella maniera più evidente la radice comune delle tre virtù teologali, quella rinuncia a sé che è particolarmente visibile nella carità e che però fonda anche la fede e la speranza, perché Egli è anche la suprema rivelazione del mistero trinitario nel mondo» («La fede, la speranza e la carità...», *cit.*, 311), sigla non soltanto il carattere teologale della vita cristiana, ma restituisce a quest'ultima, insieme alla Grazia - della quale queste virtù sono parti integranti - anche il *telos*, il fine verso il quale essa si orienta. Un *telos* che scaturisce da quella compenetrazione dei due amori (del Padre e del Figlio) dalla quale deriva lo Spirito Santo che domina sovrano lo spirito della creatura ed implica non l'annullamento del tempo, come forma d'essere della creatura, ma il venire «sovraccolmato dalle dimensioni eterne della vita divina» (*Teologia della Storia*, 35). La categoria di dono - in perfetta sintonia con la Tradizione - torna nella sua importanza e salda le due dimensioni del *già* (e del presente) e il *non ancora*. Ma dono è anche conformazione dell'uomo a Cristo che permane quale parametro anche in una dimensione escatologica. Scrive von Balthasar: «anche nella vita eterna il fatto supremo e normativo è dato non dal contemplare e dal possedere, ma dalla carità, la quale nell'eternità desidera di ricevere allo stesso modo in cui il Figlio eterno riceve: essa è partecipazione per grazia dell'intera vita trinitaria, che trova la sua eterna beatitudine nelle "relazioni" divine» (*ib.*).

Si resta ammirati dinanzi al pensiero di von Balthasar e soprattutto alla sua capacità di collocare l'uomo nel mistero di Dio. Tuttavia alla grande luce che rappresenta la sua opera nella storia della teologia del secolo XX si accompagnano motivi di perplessità. Volendo sottolineare la priorità della Rivelazione e dell'iniziativa divina, von Balthasar ci offre un itinerario marcatamente discendente: la Gloria risplende nel mondo (*Gloria*), si attua in esso (*Teodrammatica*) e detta le ragioni del sapere (*Teologica*). È la sostanza della sua *Trilogia* ed

è la nota distintiva del suo metodo teologico. Ma, a nostro avviso, non viene evidenziata a sufficienza l'azione dell'uomo.

Nella fattispecie: le virtù vengono dal Dio uno e trino, ma la domanda sul come l'uomo manifesti nel concreto tali doni non sembra avere nel pensiero balthasariano una risposta nitidamente percepibile. In altre parole: l'uomo è senz'altro inserito nel mistero di Dio, possiede ed è diretto verso un suo *telos* (che rappresenta la fonte delle virtù), ma in quale modo questo *telos* viene non tanto anticipato (perché Gesù nella sua esistenza non salta il tempo, non anticipa e perché sulla sua esistenza conformiamo la nostra) quanto piuttosto testimoniato visibilmente nella vita cristiana?

Con questo non vogliamo cedere ad una critica sbrigativa e superficiale finendo con il considerare von Balthasar fautore di una teologia astratta. Lui stesso riprende l'immagine della "teologia in ginocchio" contrapposta a quella "seduta a tavolino" (cf «Teologia e Santità», in *Verbum Caro*, 228 dell'ed. italiana). Ora, se è vero che «l'origine di fede, carità e speranza si trova al di là del tempo» («La fede, la speranza e la carità...», *cit.*, 313), è altresì possibile per il teologo analizzare gli atteggiamenti dell'uomo che esprimono nell'oggi (e non in modo puramente verbale) la ricchezza di tali doni che provengono dalla bontà di Dio e che sono presenti nella persona di Cristo. E ancora: se «Dio può trasformare i nostri concetti inadeguati» (*ib.*) è necessario - volendo illustrare il nostro rapporto con Lui e fare così teologia - vedere in che cosa consistano tali concetti e come essi determinino profondamente la nostra esistenza.

Una teologia a metà, allora, quella di von Balthasar? Non lo si può e non lo si deve dire. Ma occorre studiarla profondamente e capire come, attraverso le sue pagine, questo autore ha voluto scrutare e ribadire la potenza e la ricchezza dell'azione di Dio resa accessibile all'uomo in forza dell'amore.

Luca M. Di Girolamo OSM

[Scarica il forum in pdf](#)

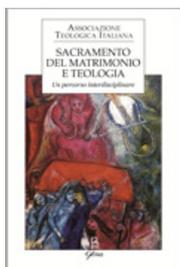
Collana FORUM ATI n. 15



Associazione Teologica Italiana
FARE TEOLOGIA NELLA TRADIZIONE

Indice del Volume: [Clicca qui](#)

Collana FORUM ATI n. 14



Associazione Teologica Italiana
SACRAMENTO DEL MATRIMONIO E TEOLOGIA
Un percorso interdisciplinare.

A cura di V. MAURO (*Forum ATI 14*), Glossa, Milano 2014, € 25,00.

Anticipazione: [Osservatore Romano](#)

RASSEGNA DI TEOLOGIA



Rassegna di Teologia è la rivista trimestrale, curata dai padri gesuiti della Sezione San Luigi della Pontificia Facoltà dell'Italia Meridionale (Napoli), che ospita tra le sue pagine il Forum dell'A.T.I.

Per maggiori informazioni: www.rassegnaditeologia.it