

## TESI 15 L'UOMO IN CRISTO

Il nostro percorso consisterà fondamentalmente nella spiegazione della realtà della grazia nel credente e, in modo più diffuso, nel non credente. Seguirà la storia del dogma, necessaria per comprendere la situazione teologica attuale. Si dà per scontato lo studio del I ciclo. Dopo il concilio Vaticano II i manuali sul *De gratia* sono scomparsi; così ciascuno, a suo modo, tenta di riproporre il tema della grazia. Secondo il prof. Becker la divisione più adeguata è la seguente:

1. la grazia nel cristiano credente
2. la grazia nel non cristiano<sup>1</sup>.
3. la grazia nelle altre religioni.

### LA GRAZIA NEL CREDENTE

#### **L'inabitazione e la figlioanza**

Nel credente la grazia ha un centro: Dio Trino che abita in noi per con noi una vita comune. La realtà di Dio trino inabitante in noi, nella teologia classica è chiamata grazia incerata. Il Dio vivente in noi vive in noi per renderci capaci di vivere con lui e questo lo fa con un cono che chiamiamo grazia incerata, che è una partecipazione cristiforme alla natura di Dio Trino.

Cristiforme: come nella Trinità che abita in il Figlio è il Figlio incarnato, così anche la partecipazione alla natura di quel Dio inabitante deve avere una sua caratteristica cristiforme, altrimenti non siamo in grado di vivere con Dio.

Questa grazia ci eleva e ci salva: ci eleva con la nostra natura al disopra di essa, affinché possiamo partecipare alla vita, alla confidenza con Dio in Cristo e questa grazia sana le ferite della natura umana, per potere attuare il bene umano e il bene cristiano. Con queste due parole «elevare» e «sanare» abbiamo volutamente usare due parole classiche del trattato sulla grazia per far capire la infondatezza la teoria dei due piani: la teoria dei due piani di cui uno non conosce l'altro è della fine del XIX secolo ed inizi del XX ed è contro tutta la dottrina e teologia cattolica. Questo perché «elevans» vuol dire prendere la natura umana, con la sua intera capacità ed elevarla verso Dio e «sanans» vuol dire vedere ferite della natura, affinché essa nella sua pienezza possa svilupparsi: sempre si è concepita la grazia nel suo incontro con la natura.

1. l'uomo deve prepararsi a ricevere la grazia soprattutto con la fede.
2. dopo Dio ci dà la remissione dei peccati.
3. insieme con un interno rinnovamento, che è:
  - a) una **santificazione**: questo termine è un'espressione biblica per indicare tutto quello che è Dio o alla partecipazione alla vita divina.
  - b) una **figliolanza** adottiva in Cristo, figlio naturale. Figliolanza è un'espressione che indica la partecipazione cristiforme alla natura divina.

Questo rinnovamento: santificazione, figliolanza, è insieme a) dono e b) compito:

---

<sup>1</sup> Nell'evoluzione del trattato bisogna ricordare che prima del Vat. II l'attenzione è rivolta agli atti umani, quindi la grazia è sviluppata in rapporto alle buone opere e la giustificazione è trattata nella cornice della grazia. Con la svolta antropologica la cristologia-soteriologia viene prima della grazia, perché al centro si trova la persona umana.

a) **dono**: abbiamo ricevuto la capacità di una vita in *sequela Christi*; b) **compito** perché dare il dono implica l'obbligo di agire, attuare e sviluppare e condurre una vita cristiana.

“La grazia nel cristiano” è strutturata secondo il decreto *De iustificatione* di Trento. In premessa c'è la grazia increata perché la grazia creata (abituale<sup>2</sup>, attuale<sup>3</sup>) è al servizio di Dio che ci inabita<sup>4</sup>.

Dio trino abita in noi per condurre la vita insieme a noi<sup>5</sup>. Non è qualcosa dunque ma qualcuno che vuole avere un continuo contatto con noi. Quel Dio Trino in quanto inabita, è chiamato “grazia increata”. L'inabitazione che esiste sia nel individuo che nella Chiesa è finalizzata a conservarci e proteggerci nella verità e nella carità. Ma se Dio vuol condurre la sua vita con noi, deve metterci in grado di rispondere alle sue chiamate e questa capacità di corrispondere a Lui, si chiama grazia creata. La grazia creata è una partecipazione cristiforme alla natura di Dio trino. Partecipazione alla natura di Dio trino che nella creazione non ci viene data per la redenzione perché tale grazia ha esistito per primo in Cristo uomo e perché noi partecipiamo ad essa, si chiama “cristiforme”.

L'inabitazione essendo il primo passo verso la comunione di vita divina, deve avere la caratteristica cristiforme, ossia la mediazione di Cristo. Questa grazia ha una duplice finalità: quella *elevante* che eleva l'uomo al livello così alto da vivere con Dio e quella *sanante* perché l'uomo è ferito e per poter collaborare con le sue forze con la sua grazia, ha bisogno di una medicina. Non sono due grazie, ma una con una duplice finalità. Perciò il vero ed unico umanesimo è quello cristiano perché sana l'uomo ferito. E tutte gli altri umanesimi, seppur sinceri, non valgono perché non contano a Cristo e al suo aiuto. La vita cristiana è una vita con Dio Trino, come figli di Dio traendo origine da Dio (creazione) e conformità da Cristo (battesimocresima) (Gv 5 divinizzazione: oriente e Gv 15 cristiformità: occidente). Questa vita si chiama grazia (partecipare alla natura divina, alla vita di Cristo)<sup>6</sup>.

Per ricevere la grazia creata bisogna prepararci con la fede. Una volta preparati, riceviamo la remissione dei peccati, la santificazione<sup>7</sup> ed il rinnovamento. Questo

<sup>2</sup> Grazia attuale = un'impronta duratura nell'uomo, dono di Dio.

<sup>3</sup> Grazia attuale = qualcosa di transitorio come una spinta, una illuminazione per fare un atto. Non è una capacità di agire.

<sup>4</sup> L'inabitazione che è lo Spirito in noi, e tramite Lui della Trinità, si introduce in noi attraverso la fede (conoscenza ed esperienza dello Spirito vengono donate solo al credente) e la carità (una carità di Cristo che si manifesta nell'osservanza dei comandamenti). La Trinità dona la pace e la gioia promessa da Cristo a chi con una vita di fede e di carità diventa degno della presenza della Trinità. Tommaso distingue 'presenza divina' (a tutte le creature) e 'inabitazione' (solo nei giusti). Per l'inabitazione cfr Gv 14; Gal 4,6; 1Cor 6,19.

<sup>5</sup> L'inabitazione nel bambino è un amore benevolo della Trinità verso l'uomo senza che possa esistere una corrispondenza dal bambino. Nel giovane l'inabitazione è un amore bilaterale in forma iniziale e nell'adulto in forma matura.

<sup>6</sup> In base all'incarnazione la grazia come partecipazione alla natura divina deve essere cristiforme.

<sup>7</sup> Secondo il NT il Padre mostra al mondo la sua santità operando anche nei cristiani. Cristo opera la nostra santità offrendo il suo corpo sulla croce e lo Spirito ci santifica nel battesimo e nella cresima. 1 Cor 6,11 nel momento della sua giustificazione l'uomo viene anche santificato. LG cap. 5 Cristo il santo dona a noi e alla sua Chiesa il Santo Spirito ed è autore e modello della santità per tutti. Questa santità un dono (senza i

rinnovamento interiore è una santificazione. Questo rinnovamento è una figliolanza perché siamo figli di Dio nell'unico Figlio<sup>8</sup>.

Rinnovamento-santificazione-figliolanza sono insieme dono ed obbligo. Dono (la guarigione della mia umanità, la capacità di vivere con Cristo non viene da me) ed obbligo (l'uomo è e rimane libero, ha l'obbligo di prendere posizione, di decidersi).

Il centro della vita cristiana sulla terra è l'inabitazione di Dio nel credente. L' 'arredamento' di questa vita sono la partecipazione alla vita divina, la santità e giustizia, la figliolanza adottiva. L'incontro con Dio giustifica e si prepara con la conversione. Il rinnovamento di grazia produce opere buone come meriti.

## LA GRAZIA NEL NON CREDENTE

### La salvezza universale

È un tema presente fin dagli inizi della storia della Chiesa. Verso la fine dell' '800 e l'inizio del '900 il tema diventa sempre più urgente.

La salvezza, cioè la volontà salvifica di Dio indica un fine: Dio vuole la salvezza per tutti (=comunicare con lui e con Cristo). Ma questa volontà salvifica include anche i mezzi: la fede, la Chiesa, i sacramenti, ecc.

La grazia in Dio guadagnata da Cristo si estende a tutti gli uomini; Dio vuole la salvezza di tutti e siccome le cose stanno così, Dio la mette a disposizione di tutti.

Insieme tuttavia va tenuto fermo della frase di Agostino, che afferma che Dio vuole la salvezza soprattutto dei credenti: ogni teologia della grazia deve combinare queste due affermazioni. Anche chi non conosce Cristo o Dio riceve la grazia ed è chiamato alla salvezza: un tema enorme che aspetta di essere ancora approfondito a sufficienza.

La grazia nel non credente. Dio vuole la salvezza di tutti. E già che la salvezza è possibile solo con la grazia, Dio dà la grazia a tutti. Le misure più concrete, i limiti, non sono ancora spiegati né dal magistero né dalla teologia.

Il **Vat. II** ripropone la dottrina classica citando 1 Tim 2,4 («Cristo vuole salvare tutti», ma soprattutto i fedeli)

LG 3 (tutti gli uomini sono redenti da Cristo e chiamati ad una unione con Lui).

LG 9 (la Chiesa mezzo di salvezza).

LG 13 (tutti chiamati al popolo di Dio), NA 4, DH 12

ma come sintesi AG 7: citando 1 Tim 2,4 afferma che tutti gli uomini devono convertirsi ed incorporarsi in Cristo, per mezzo del battesimo sono incorporati nella Chiesa.

---

nostri meriti) ed un compito (da realizzare in tutta la vita). Nella dimensione creaturale l'uomo è immagine di Dio, senza di Lui non può capirsi, ma nella dimensione della redenzione l'uomo è santificato. La santità donata in un uomo che è decaduto va maturata con l'aiuto di Dio che li dono la sua grazia.

<sup>8</sup>Se la santità ci riconduce al Dio santo, la figliolanza ci porta a Cristo, il Figlio del Padre. Gv parla di figlio solo per Gesù e di 'tekna' per i cristiani. La parola υιοθεσία si trova in Paolo. Atanasio fa la distinzione: Cristo è Figlio secondo natura, i cristiani sono figli di Dio secondo grazia (eresia ado-zionista dell'VIII sec: Cristo come Dio è Figlio naturale di Dio ma come uomo è figlio adottivo di Dio). Trento inserisce la figliolanza dell'individuo nella comunità degli altri fedeli e Vat. Il rafforza il rapporto di figliolanza e grazia.

A questo proposito cf anche LG 14: In LG 14, vista la mescolanza odierna fra molte religioni nei nostri paesi e nel mondo, la Chiesa ha ritenuto qui affrontare il problema della salvezza dei non cristiani.

**LG 16**: quelli che non hanno ancora accolto il Vangelo

1. possono raggiungere la salvezza con l'aiuto della grazia,
2. se seguono la loro coscienza.
3. per raggiungere la salvezza, dice altrove il Concilio, c'è bisogno della **fedè** (LG 14, citando Mc 16,16 e Gv 3,5; LG 24). Il C.V. II intende la fedè implicita o esplicita? Non si dà una risposta, il cammino resta aperto.

Dio, che non nega a nessuno la sua grazia perché ognuno raggiunga la sua perfezione, esige che almeno ciascuno segua la sua coscienza<sup>9</sup>. Questa frase ha un presupposto: Cristo è l'unico mediatore, non c'è salvezza al di fuori di lui. L'affermazione della frase è: se Dio vuole la salvezza di tutti, ciò deve realizzarsi in connessione con la grazia di Cristo.

**Di che grazia** parla il Concilio quando afferma che tutti arrivano alla salvezza con la grazia? Esso tace a questa domanda. Sembra conseguenza logica che la grazia è data per venire incontro a Dio e ricevere il suo dono. Il concilio parla della grazia e niente più. Quello che il C.V. II in LG 16 ha fatto è solo un primo approccio e, si spera, il punto di partenza di un ulteriore sviluppo.

## LA STORIA DEL TRATTATO

### La Scrittura

I fondamenti del trattato *De Gratia* si trovano nella Scrittura. Nel NT occorre prender in considerazione 4 stratificazioni sulla grazia.

Non vedo la possibilità di usare il passaggio dell'AT che recita: «Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà, che conserva il suo favore per mille generazioni, che perdona la colpa, la trasgressione e il peccato». Segue tuttavia la frase: «ma non lascia senza punizione, che castiga la colpa dei padri nei figli e nei figli dei figli fino alla terza e alla quarta generazione»: se uno non legge l'AT alla luce del NT sbaglia fortemente. Solo i testi biblici del NT e quelli dell'AT alla luce del NT possono orientare nella giusta direzione. Il prof. si limita al NT, nel quale vanno identificati, a proposito del nostro tema, quattro strati.

I STRATO. La predicazione di Cristo stesso: «il Regno dei cieli è vicino». Il Regno di Dio include tutti i temi della rivelazione: l'iniziativa di Dio, la sua opera per l'uomo, l'attività salvatrice di Cristo, la resistenza del tentatore ed il superamento di questa resistenza, la risposta dell'uomo fatta davanti a Dio, a Cristo e contro il tentatore. I motivi di questa attività di Dio e di Cristo non vengono quasi mai formulati in parole. Il

---

<sup>9</sup> Due testi a proposito: LG 2, Dio non ha abbandonato gli uomini caduti in Adamo e gli ha offerti sempre in vista di Cristo gli aiuti per la salvezza; AG 7, Dio può condurre uomini che senza loro colpa non conoscono il Vangelo, su cammini solo a lui conosciuti, che li portino alla fedè. Quindi i due mezzi sono la grazia e l'obbedienza alla propria coscienza. Cristo è mediatore della grazia (redentore di tutti) e mediatore della verità (rivelatore per tutti).

motivo di questa mancata formulazione è che ad essa è sottesa la bontà, la benevolenza di Dio, quello che si chiamerà grazia. Oggi il tema del Regno di Dio è presente in due forme: a) la teologia delle religioni: in essa si parla del Regno di Dio al di fuori del cristianesimo, che, essi dicono: noi dobbiamo incorporare con la nostra attività finita in quel Regno di Dio universale. Uno sbaglio madornale. Un Regno di Dio senza Cristo non esiste: perciò senza negare la grazia di Dio per i non cristiani, quella teoria del Regno di Dio è uno sbaglio. b) certa teologia della liberazione: qui si cerca di sostenere che la predicazione di Cristo del Regno sempre più mette sempre più l'uomo al centro del Regno. Un II errore. Al contrario la verità è che egli sempre di più mette in I piano la sua persona e chiede una presa di posizione di fronte a se stesso. Che questo le cose stiano così lo mostra il II strato del NT.

II STRATO. La predicazione della Chiesa primitiva (Gesù è morto ed è risorto per noi). Questa tappa si può rinvenire negli Atti e alle lettere paoline: Paolo non assume una sua propria forma di predicazione, ma conserva accuratamente quella della Chiesa primitiva. Il fulcro di questo II strato è la proclamazione: «Cristo è risorto dai morti» (cf 1Cor 15,20). Quasi scompare la terminologia la βασιλείας του Θεού e la morte e la risurrezione di Cristo sono al centr. Il risorto nella visione della giovane Chiesa non è solo Gesù risorto per se stesso ma anche tutti gli uomini: così in questo accadimento la chiesa vede la sua propria vita e in questo dato si trova la radice del futuro sviluppo dogmatico. In questa forma di predicazione di inserisce la la considerazione che tutto proviene dalla benevolenza di Dio che ha reso possibile la risurrezione, che in greco si chiama χάρις.

Un versetto ci indica che non viene abbandonato del tutto la terminologia del Regno di Dio, ma essa è sostituita dalla nuova espressione «Cristo è la grazia» Andiamo al passo biblico di **At 20,24-25**: Paolo ha predicato il Regno di Dio e così ha predicato il Regno il vangelo della grazia: «24Non ritengo tuttavia la mia vita meritevole di nulla, purché conduca a termine la mia corsa e il servizio che mi fu affidato dal Signore Gesù, di rendere testimonianza al messaggio della grazia di Dio. 25Ecco, ora so che non vedrete più il mio volto, voi tutti tra i quali sono passato annunziando il regno di Dio».

III STRATO: è la dottrina della grazia di Paolo. Nelle sue lettere Paolo sviluppa in **At 20,24-25**, nella **2Cor**, ma soprattutto nella lettera ai **Romani** e nella lettera ai **Galati**. In Paolo occorre distinguere in che modo egli conserva la predicazione della Chiesa primitiva, che trasmette ai giudaizzanti. Paolo conosce la predicazione della Chiesa primitiva: per mostrare questo mi limito a soli due testi:

- il I è **2 Cor 13,13**: «La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio [Padre] e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi». È una formula antichissima: ciò che a noi interessa è l'espressione «La grazia del Signore Gesù Cristo». Paolo l'ha trovata nella liturgia pochi anni dopo la sua conversione ed essa evidenzia che la grazia è legata alla persona di Cristo in connessione con l'amore di Dio, che in Paolo è sempre il Padre.

- il II testo è **Rm 1**, , in cui l'Apostolo descrive il vangelo di Dio che Egli «aveva predetto per mezzo dei profeti nelle sacre Scritture, 3riguardo al Figlio suo, nato dalla stirpe di Davide secondo la carne, 4costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti, Gesù Cristo, nostro Signore. 5Per mezzo di lui abbiamo ricevuto la grazia»: è la stessa grazia descritta in 2Cor. Nel versetto 7 si aggiunge in modo significativo: «grazia a voi e pace da Dio, Padre nostro,

e dal Signore Gesù Cristo». Qui si vedono i due elementi che Paolo ha ricevuto dalla Chiesa: 1. l'annuncio, la realtà della morte e risurrezione di G.C. e 2. la grazia.

Ora andiamo ad un II elemento in Paolo: la polemica con i cristiani giudaizzanti; essi sostenevano la necessità della giustizia basata sulle opere di stampo veterotestamentario: le opere, essi ritenevano, da se stesse conducono alla salvezza. Paolo allora prende da essi la teologia della giustizia e della giustificazione (molto più quella che questa) e riempie questa terminologia con contenuti cristiani. La giustizia di Dio dunque, secondo Paolo, viene donata al cristiano «per fidem et gratiam ipsius»: è il Cristo morto e risorto che ci conferisce la giustizia di Dio e richiede da noi la fede. La fede dunque si riferisce:

1. ad una trascendenza, Cristo
2. ad un preciso elemento: la fede
3. ad una promessa: la nostra risurrezione.

La fede in Paolo è dunque un concetto molto ricco, non limitabile ad una sola prospettiva, ad un unico contenuto. *Charis* è la potenza, il favore di Dio verso l'uomo, e malgrado la sua importanza al centro non vi è la *Charis*, ma Cristo. La giustizia di Dio ha due sensi insieme:

- a) il comportamento di Dio verso l'uomo e
- b) un dono che rende l'uomo giusto.

IV STRATO. Riguarda la *zōē*: la vita: questo termine è molto rappresentativo di Gv . Con Cristo abbiamo noi il dono di risorgere a vita nuova. Gv parla di vita eterna (eterna vuol dire divina).

Il prologo è una specie di sintesi di tutto il suo vangelo.

**Gv 1,4**: «In lui era la vita». Questo vuol dire che il Logos porta la vita in sé e dà la vita a noi. In **Gv 1,12-13** si chiarisce il senso del «noi»: sono «coloro che credono in lui [e] che sono nati da Dio»: qui va rilevato che chi è nato da Dio ha una vita da Dio, ossia quella eterna. **Gv 1,16** aggiunge che «nella sua pienezza tutti noi abbiamo ricevuto grazia su grazia»: ciò vuol dire che siamo in uno stato uno stato di ottime relazioni con Dio, di pieno favore, benevolenza. L'aggiunta «*zōē aiōnios*»: *aiōnios* non è solo un'indicazione temporale, «per sempre» significa anche «divino», in Cristo riceviamo cioè una vita divina. In Paolo questa grazia è la certezza della remissione dei peccati. Per un approfondimento ee una conferma si può leggere Gv cap. 5: la grazia divina e Gv 15: la grazie cristiforme.

Così letto il tema della grazie il messaggio di Cristo produce un arco lungo. All'inizio è uno sviluppo di rivelazione che diventa sviluppo di fede. La resurrezione appartiene come parte alla predicazione di Gesù. Con Paolo (*χάρις*) e con Gv (*ζωή αιώνιος*) abbiamo uno sviluppo del dogma della fede per spiegare cosa significa questa morte e risurrezione di Cristo per noi. Tutto questo arco entra, con gli scritti del NT, nella riflessione della Tradizione.

## La Tradizione

### L'antica Chiesa

I primi Padri sono sulla scia del linguaggio biblico. Col III sec. la Chiesa greca e latina fanno cammini diversi ma non contraddittori.

La Chiesa greca vede l'uomo come divinizzato: questo termine ha due sensi:

1. indica che, per dono di Dio, siamo diventati degni di Dio
2. può significare anche la realtà di uomini che vivono secondo il volere di Dio.

Ambedue i sensi sono riconosciuti essi trovano nei Padri. Essa ci è concessa per opera dello Spirito Santo e ci inserito in Dio Padre e in Cristo. A questo proposito va tenuta presente la peculiare pneumatologia orientale: per i Padri greci lo Spirito Santo entra nella dottrina sull'uomo in una situazione in cui occorre difendere (l'alterità dello) la divinità dello Spirito. A questo scopo sostengono che lo Spirito Santo abita in noi come in un tempio (cf S. Paolo): se così poiché solo Dio può fare questo, quindi lo Spirito Santo è Dio.

Questi Padri non distinguono ancora chiaramente i due significati del t. Πνεύμα Ἄγιον del NT; talvolta significa: 1. la persona dello Spirito Santo; talvolta 2. significa ciò che noi oggi chiamiamo grazia.

Oggi, soprattutto leggendo i testi del C.V. II, che insistono sull'attività dello Spirito Santo, sempre messo in collegamento con G.C., sorge davanti a noi il problema di come Gesù, essendo uomo, possa inviare a noi lo Sp. S.. Inoltre si pone il problema di spiegare come agisce Cristo nei sacramenti se questa è anche un'azione dello Spirito Santo. Noi prendiamo tutta la esperienza dei PP. Greci, ma dobbiamo affrontare i nuovi

La Chiesa latina all'inizio trova in **Agostino** un'altra impronta. Mentre la Chiesa greca vede l'elevazione dell'uomo, la Chiesa latina vede l'uomo peccatore che ha bisogno dell'aiuto divino. Ambedue sono visioni cristiane.

Nei primi decenni della sua attività S. Agostino rimane completamente nelle 4 tappe della Bibbia. Legge la Bibbia come unità, così le 4 tappe vengono proposte come sintesi. Poi all'inizio del V sec. incomincia la lotta di Agostino con i pelagiani ed i semipelagiani (i *basilienses*, così chiamati alla fine del V secolo). L'insegnamento di questo ultimo periodo ha una linea principale e due linee laterali.

- Linea principale: la necessità della grazia per le opere della vita cristiana. Pelagio insegna che Cristo è il nostro esempio, modello di vita, il nostro maestro e insieme che all'uomo, per arrivare alla salvezza è sufficiente: a) attenersi al suo esempio; b) e per fare questo bastano le sole forze umane. Agostino, con tutta la furia del suo carattere, nega che le nostre forze bastano per seguire Cristo. Ci vuole la *Charis*, la *virtus* (la forza). Per Agostino la grazia è la benevolenza di Dio, una misericordia che non viene a mani vuote: essa conferisce la forza che Egli dà per vivere secondo il suo esempio. Un significato già presente nella Bibbia e che ora entra con tutte le forze nella sintesi di S. Agostino. In Ag. la grazia è «*gratia Christi*», che dà la forza di condurre una vita cristiana. Accanto a questa linea se ne trovano altre due.

- I linea laterale: si trova all'interno della linea principale. In essa si aggiunge che nel momento in cui la grazia viene data e rimette i peccati e dà la forza di non commetterli più. Il momento in cui questa grazia viene concessa si chiama «*iustificatio*». Agostino allora combina:

1. grazia come forza
2. remissione dei peccati e
3. giustificazione. Questa concentrazione si spiega per l'occasione dello scontro con l'avversario Pelagio, che aveva scritto un commentario sulle lettere di Paolo e aveva concepito la possibilità assoluta per l'uomo di compiere da sé un'azione buona: qui Agostino si oppone fortemente.

- Il linea laterale: Si trova al di fuori della polemica pelagiana. Agostino in una sola lettera distingue fra la «*presentia divinitatis*» propria di tutte le creature in base alla Tradizione e la «*gratia inabitationis*» propria solo dei giustificati dalla redenzione di Cristo. Qui appare la parola grazia come inabitazione di Dio che comunque è un favore speciale concesso solo agli uomini giusti, ai cristiani battezzati. S. Agostino non ha fatto mai una sintesi fra queste linee: sarà la Chiesa ad espletare questo compito lungo i secoli.

## Medioevo

Il primo medioevo si trova grandemente sotto l'influsso di Agostino. La Scolastica non conosce un trattato specifico della grazia e ne tratta i problemi in maniera sparsa.

In Pietro Lombardo († 1160), p.e., essi sono disseminati nella dottrina su Dio, nella dottrina della creazione, della redenzione e dei sacramenti.

Bonaventura († 1274) imposta in maniera embrionale una dottrina autonoma della grazia e precisamente in prospettiva pneumatologica, in quanto inserisce fra la cristologia e la dottrina dei sacramenti un trattato 'sulla grazia dello Spirito santo' (*Breviloquium V*).

In Spagna soprattutto, tramite Isidoro di Siviglia, nella Gallia, tramite il II Concilio di Orange. I commentari erano composti da citazioni da Agostino. L'XI sec. cerca di fare una sintesi, in quattro passi:

1. Una sintesi della giustificazione in base alle particolari verità bibliche. Il Medioevo trova innanzitutto in Paolo la giustificazione *ex fide*, che comprende la remissione dei peccati per mezzo della grazia. Nei sinottici trova poi la dottrina della penitenza: ritiene necessari la conversione e la fede.

Così la scolastica iniziale ne forma una sintesi della giustificazione composta da 4 elementi:

la **conversio** (il cuore si separa dal peccato)

la **fides** (l'uomo si rivolge a Dio): sono due attività umane

poi la **remissio peccati**

e la **infusio gratiae**, sono attività divine. La giustificazione è l'insieme di questi 4 elementi. Si tratta di elementi biblici che sistematizzano e congiungono elementi umani ed elementi divini.

2. Agostino<sup>10</sup> e la prima Scolastica. Agostino aveva composto molte opere contro Pelagio e fra questa abbiamo il *De natura et gratia*. Natura era un termine che Agostino aveva appreso dalla frequentazione della letteratura latina e greca e questo concetto per lui era in opposizione al concetto di natura sostenuto da Pelagio, di tipo aristotelico. La Scolastica amava la chiarezza delle nozioni, le distinzioni e la sistematizzazione. In questa situazione Filippo il cancelliere dell'università di Parigi, scrive il *De summo*

---

<sup>10</sup> La giustizia di Dio per Agostino è insieme 1. un attributo di Dio e 2. un dono che Dio fa all'uomo quando lo giustifica.



*dono* ed in esso distingue il *de bono naturae* e il *de bono gratiae*. La dizione è agostiniana e non aristotelica.

All'interno del *bonum gratiae* Filippo distingue:

1. la *grazia gratis data*, come grazia data gratuitamente e per il bene degli altri, ad esempio si trova nei profeti e

2. la *grazia gratum faciens*, un elemento tipico della visione medievale della grazia. *Gratum*, non nel senso dell'italiano odierno di grato, significa latinamente *gradito* (piacevole a qualcuno) e *gratia gratum faciens* è la grazia che rende l'uomo ben accetto a Dio e data all'uomo per l'uomo stesso. La grazia viene concepita completamente all'interno della relazione fra due persone, la relazione fra Dio e l'uomo e la situazione rimane così fino al Concilio di Trento. La III sintesi è quella tentata dalla II Scolastica; l'unica tuttavia che è stata veramente determinante per il futuro è stata quella di S. Tommaso.

3. La sintesi di Tommaso. Tommaso d'Aquino († 1274) inquadra le questioni della grazia nella dottrina dell'azione dell'uomo, cioè nell'etica; la grazia è ivi, dopo la legge, il secondo principio esteriore che aiuta l'uomo ad agire rettamente (*Sth.* I-II 109-114). Nella sua *Summa* fa un passo enorme di sviluppo sulla dottrina *De gratia*. Nella prima *secundae* l'idea fondamentale è quella della *lex nova*; essa è costituita da sue aspetti:

a) la legge esterna: è quella meno importante. Sono i precetti del NT.

b) la legge interna: è quella più importante, da intendersi come lo Spirito Santo che opera nell'uomo, inizia così il trattato vero e proprio sulla grazia. In questo trattato la grazia è il fondamento della vita cristiana. Essa è

a. una **forza** che fa capace l'uomo di condurre una nuova vita.

b. **primo effetto** della grazia è la **giustificazione**, l'interno rinnovamento dell'uomo

c. **Secondo effetto** della grazia è il **merito**, cioè la capacità dell'uomo con la grazia di conquistare la vita eterna. Questa sintesi rimane imutata fino al C. V. II.

Qui Tommaso ha fatto la sintesi sia dei quattro elementi della prima scolastica che della proposta di Filippo il cancelliere. Ma il III punto costituisce anche una controversia.

4. La controversia sul rapporto fede-giustificazione. Tommaso aveva messo la fede come uno dei 4 elementi della giustificazione. Però la Scolastica si domandò: cosa vuol dire giustificazione in base alla fede.

Una scuola dice che fede, speranza e carità sono preparazione alla giustificazione. Una altra scuola dice che fede, speranza e carità sono i doni che costituiscono la giustificazione e i teologi di queste due correnti discutono almeno per tre secoli senza trovare un accordo. Il Concilio si trova davanti ad una situazione più che difficile.

## Il Concilio di Trento ed i secoli posteriori

Trento si trova di fronte alla mentalità del tempo: il rinascimento e la scoperta della genialità umana affermano la grandezza dell'uomo. Lutero, al contrario, nella sua riforma sostiene il contrario: l'uomo è completamente corrotto e non ha la forza di salvarsi e di compiere da sé opere buone. Il Concilio inoltre sta davanti a grossi problemi: da una parte ha di fronte errori evidenti, inoltre sa che vi sono anche errori nella proposta dottrina cattolica; sa anche che alcune critiche di Lutero erano condivise anche dai cattolici e che Lutero aveva scoperto alcuni temi biblici fino a quel tempo poco trattati: ad esempio il rapporto fede e fiducia: il Concilio si trova davanti a problemi nuovi mai trattati prima d'ora.

Quale era essenzialmente la **dottrina di Lutero**? Eccone le linee principali:

1. La fede è la fiducia nella misericordia di Dio mi ha rimesso i peccati. Si faccia attenzione: non si intende qui che la misericordia di Dio mi perdona, ma che mi ha perdonato i peccati.
2. Questa fede è pura grazia, non un'opera umana, l'uomo non può collaborazione alla grazia.
3. Questa fede riceve la giustizia.
4. Lo Spirito Santo opera nel giustificato le opere di carità, che però, essendo opera dello Spirito, non sono meriti validi per la vita eterna.

Lutero ammette la giustificazione, ma in senso forense cioè come imputata da Dio stesso, esterna all'uomo.

**Il Concilio** risponde con il **decreto sulla giustificazione**<sup>11</sup>.

- La I parte: cc. 1-4: si occupa della salvezza di tutti. Cristo è il centro dell'umanità; è venuto per la salvezza di tutti. Né l'uomo in forza della sua natura, né la legge di Mosè potevano salvare l'uomo. Questo poteva farlo solo Cristo e suoi meriti vanno attribuiti all'uomo per salvarli.

- La seconda parte: cc. 5-16 parla solo degli adulti. Il cap. centrale è il 7°. La giustificazione ha bisogno di una preparazione, che insieme è grazia che inizia e accompagna il processo della giustificazione e la ragione umana accoglie la grazia, la fede la speranza e la carità (prevale la II scuola). Nella giustificazione l'uomo riceve:

a. il rinnovamento interno

b. la remissione dei peccati

c. la santificazione

d. fede, speranza, carità come doni infusi<sup>12</sup>. Questa giustizia donata differisce secondo la grazia che è data secondo la misura della collaborazione all'invito di Dio da parte dell'uomo. L'uomo va incontro a Cristo però percorrendo una conversione che prepara alla giustificazione (cap. 5 e 6 del decreto sulla giustificazione). L'uomo deve conservare e aumentare questa giustificazione ricevuta con la vita cristiana, con le buone opere<sup>13</sup>. Queste buone opere dopo e non prima della giustificazione meritano la vita eterna<sup>14</sup>.

### Decreto sul peccato<sup>15a</sup>

<sup>11</sup> Il Signore ci ha dichiarati e resi giusti: dal rapporto falso con Dio (nel peccato) siamo entrati nel rapporto giusto con Lui (per la fede). Chi è giustificato dalla fede, ha pace con Dio, ha l'accesso alla grazia, ha la speranza della gloria, ha ricevuto la carità diffusa nel cuore dallo Spirito. La 'giustizia di Dio' ha due modalità: è un atteggiamento di Dio di fronte all'uomo (misericordia, perdono e bontà) ma anche un agire dell'uomo come conseguenza di questo atteggiamento divino.

La dottrina sulla giustificazione pone al centro del pensiero umano Dio invece oggi al centro sta l'uomo. Tale dottrina insegna che Dio mette ordine nella vita umana (perdona, guida, accompagna)

<sup>12</sup> Le 'cause' della giustificazione: Dio misericordioso (efficiente), Cristo (meritoria), il battesimo (strumentale), il rinnovamento interno (formale).

<sup>13</sup> Il punto di discordia cattolico-luterana è il carattere meritorio delle buone opere. L'*Indiculus* del V sec. insegna che alle buone opere è dovuta una *merces* ma a queste buone opere precede una grazia che le rende possibili. Secondo Mt Dio alla fine di una vita buona Dio dà la vita eterna e l'incontro con Lui.

<sup>14</sup> La vita eterna sia in Gv che in Pl sono un incontro con Dio e con Cristo. Tale incontro è mediato da Cristo.

<sup>15</sup> Promulgato 17 giugno 1546, durante la V sessione: DS 1510-1516.

I Padri conciliari vollero salvaguardare l'integrità della natura umana dopo il peccato; per questo il Concilio afferma la libertà dell'uomo caduto, anche se indebolita nelle sue forze.

Can. 1: in Adamo il peccato ha causato la perdita della 'santità' e della 'giustizia'; per tal motivo egli è incorso nell'ira e nella indignazione di Dio (=la morte).

Can. 2: gli effetti del peccato di Adamo si trasmettono alla sua discendenza. Si suppone, quindi, che Adamo sia una persona individuale e che tutti gli uomini discendano da lui;

Can. 3: assoluta necessità di Cristo per la salvezza ( il battesimo ci rende partecipi dei meriti di Cristo; esso viene amministrato tanto agli adulti che ai bambini).

Il peccato, di cui qui si parla, è il 'peccato originale originato', cioè la conseguenza nell'uomo del peccato originale. Il concilio esclude che ci sia una pluralità di peccati che siano 'originanti' (*uno fu il peccato ( quello di Adamo)*). Il 'peccato originale originante' si trasmette per generazione e non per imitazione; questo peccato si trova in ognuno di noi come proprio.

Can. 4: i bambini anche se hanno i genitori battezzati hanno bisogno, per la salvezza, del battesimo.

Can. 5: la grazia che si conferisce nel battesimo perdona il 'reato' del peccato originale; rimanendo, nel battezzato, la concupiscenza ( però essa rimane *ad agonem*, quindi non nuoce a colui che non vi acconsente (non può fare niente a colui che vi si oppone con la grazia di Cristo)<sup>16a</sup>. Per Lutero, al contrario, il peccato si identifica con la concupiscenza. Quello che il concilio vuole escludere è che la giustificazione sia soltanto imputata (forense) e non come un effetto reale che si produce nell'uomo giustificato. Trento utilizza i testi dei Concili di Cartagine e di Orange e riafferma che lo stato di peccato in cui l'uomo nasce precede la sua volontà, esso deriva, infatti, da un 'peccato originale originante'<sup>a</sup>.

#### Decreto sulla giustificazione: alcuni punti centrali<sup>a</sup>

Nel capitolo 1° il peccato viene descritto come dominio del Diavolo e della morte; esso spinge l'uomo verso la schiavitù e la rovina. L'uomo non è capace di liberarsi da esso.

Su questo punto teologia evangelica e teologia cattolica si incontrano: la redenzione avviene solo per grazia. Ma il cap. 1° si chiude con un mutamento di prospettiva (accento sulla libertà residuale dell'uomo: il libero arbitrio non è estinto, ma solo

<sup>16</sup> Beker, circa l'origine della concupiscenza in noi, aggiunge: essa viene sì dal 'peccato originale originante', ma anche dai nostri antenati, dall'ambiente, dai peccati personali.

<sup>17</sup> L. F. LADARIA, *Antropologia teologica*, Casale Monferrato (AL) - Roma 1986, 271-277.

<sup>18</sup> Promulgato il 13 gennaio 1547, durante la VI sessione: DS 1520-1583.

attenuato e inclinato al male. Il peccatore è uomo e come tale la libertà gli appartiene come libero arbitrio; senza di essa l'uomo non sarebbe più 'responsabile'.

Le conseguenze del peccato sono la morte, il nulla; però l'uomo non muore. Ciò significa che Dio oppone il suo no alla distruzione umana; egli vuole che la grazia sia superiore.

Nel cap. 5° il Concilio punta lo sguardo sulla concezione luterana. Per Lutero la giustificazione è un atto esclusivo della sovranità di Dio. Nella posizione cattolica, invece, si afferma che la giustificazione non avviene senza l'uomo. Dio salva l'uomo in una storia (della salvezza). Per questo il Concilio parla di preparazione dell'uomo alla giustificazione (( essa dipende dalla grazia salvifica, la quale è preceduta dalla grazia di Dio che stimola l'uomo e lo rende capace di compiere atti salvifici). Per Trento il primato assoluto della grazia preparatrice consente alla libertà dell'uomo di prendere parte al processo della giustificazione. Prima di essa ci sono opere del peccatore che scaturiscono in vista della perfetta giustificazione. La grazia ha il primato, ma l'uomo con la sua libertà, è incluso in questo primato. A questa preparazione segue la giustificazione che non è una semplice remissione dei peccati, ma un rinnovamento interiore (=grazia creata; negata da Lutero).

Nel capitolo 7° si esaminano le diverse cause della giustificazione ( l'unica causa formale della giustificazione è la giustizia di Dio; che non è da identificarsi con quella per cui Dio è giusto, ma con quella per cui egli ci rende giusti. La grazia rimane sempre un processo di Dio, anche se essa è donata all'uomo. Per Lutero, invece, la giustificazione è forense ( essa avviene per la fede e introduce l'uomo ad affidarsi della benevolenza di Dio.

Trento condannò la formula di Lutero *Simul iustus et peccatore*; l'uomo non può essere allo stesso tempo giusto e peccatore.<sup>19</sup>

### La teologia posttridentina

Solo con F. Suárez († 1619) si elabora un trattato ampio e coerente *De gratia*, adottando come principio ordinatore la distinzione fra

1. grazia attuale: si divide in

- a) grazia sufficiente: data in ordine alla salvezza;
- b) grazia efficiente: la grazia in sé;

2. grazia abituale: (=habitus → qualità inerente in maniera permanente all'anima)<sup>20</sup>. La struttura e la tematica di quest'opera erano, fino a poco dopo il Concilio, alla base dei trattati sulla grazia<sup>21</sup>.

Sotto il profilo della storia del dogma la dottrina della grazia si presenta dunque come trattato autonomo solo nel periodo post-tridentino, che aggiunge ed esplicita tre temi:

<sup>19</sup> Cfr. corso di G. GRESHAKE, *Questioni attuali della dottrina della grazia*.

<sup>20</sup> Tema trattato nel contesto della controversia *De auxiliis* (1582-1607), la quale si occupò del rapporto grazia-libertà. Punto di partenza della controversia furono gli scontri tra Báñez (bañezianismo), il quale ammetteva il primato di Dio e della sua volontà salvifica, e Molina (molinismo) il quale pone l'accento sul ruolo della libertà. G. OCCHIPINTI, *La scuola teologica di Salamanca*, in *Storia della Teologia. Da Pietro Abelardo a Roberto Bellarmino*, 2, a cura di ID., Roma-Bologna 1996, 469-470.

<sup>21</sup> G. KRAUS, *Dottrina della grazia*, in *Lessico di Teologia Sistemica*, Brescia 1990, 214-215.

1. **La grazia attuale:** questa nozione viene coniata poco dopo S. Tommaso e resta di una grande importanza. Si può definire come un *auxilium* o una *illuminatio intellectus* o *inspiratio voluntatis*. Trento usa una nozione ampia di grazia, che include sia la grazia attuale (prima) e che quella abituale (dopo la giustificazione).

La grazia attuale è un suggerimento dello S. Spirito; mentre la grazia abituale è un rafforzamento per poter vivere con il sostegno di Dio

2. **La grazia sanctificans:** è un termine che si trova già in S. Tommaso, però nella sua teologia non assume grande importanza. Assume grande rilievo, quando i luterani negano che in questa vita l'uomo può essere santificato.

Trento invece, quando spiega la realtà della giustificazione, nel cap. 7 del Decreto sulla giustificazione afferma che l'uomo con la giustificazione riceve la santità, aggiunge la nozione di «sanctificatio».

il Catechismo di Pietro Canisio, volutamente introduce l'espressione «grazia santificante», per dire che già all'inizio della vita cristiana la giustificazione e la santificazione vanno insieme.

Infine va detto che la 1Cor 6,11 afferma con chiarezza l'esistenza della grazia santificante: «E tali eravate alcuni di voi; ma siete stati lavati, siete stati santificati, siete stati giustificati nel nome del Signore Gesù Cristo e nello Spirito del nostro Dio!». Così dopo Trento si parla correntemente di *gratia sanctificans*.

3. **La pastorale:** in questi secoli la pastorale dà al trattato sulla grazia un grande impulso, specialmente per il fatto di essere è concentrata sui sacramenti, che sono *causa gratiae*. Per capire i sacramenti i teologi devono spiegare cos'è la grazia.

4. Un successivo impulso all'approfondimento viene dal problema della **predestinazione** per come era proposta dai Calvinisti: non era una dottrina cattolica e occorreva spiegare ai cattolici l'esatta nozione della predestinazione, il che comportava anche di coinvolgere il tema della grazia.

5. **Gli ultimi due secoli:** dopo la rivoluzione francese e le guerre napoleoniche incominciano a delinearci nuove problematiche:

a) l'inabitazione di Dio: Agostino inserisce questo tema nella riflessione sulla grazia. A partire da Tommaso però il tema entra nella teologia sistematica, e specificamente nel *De Trinitate*. Lo spunto viene di nuovo da Agostino, che aveva visto le *missiones* delle Persone divine *ad extra* come una continuazione delle *processiones*, e così si capisce che il tema era specificamente trinitario. Però *a latere* si parlava anche della «gratia increata», che si opponeva, ma non in contraddizione, alla «gratia creata o attuale». Allora, per questo ultimo motivo, si decise di includere il tema dell'inabitazione nel trattato sulla grazia dicendo: «Se di Dio, per dono, abita in me e mi rende capace di incontrarlo per la forza della grazia, allora è meglio trattare i due temi insieme». Penso che questo spostamento sia giusto.

b) la volontà salvifica universale di Dio. Il tema è biblico: si verifichi ad esempio **1Tm1,4**: «Dio, nostro salvatore [...] vuole che tutti gli uomini siano salvati e arrivino alla conoscenza della verità».

Il tema è sviluppato presso Padri greci, che si trovano di fronte ad un problema: Dio vuol salvare tutti, ma condanna i peccatori; se così non li vuole salvare. Essi trovano una risposta, che poi entrerà nella sintesi di S. Tommaso.

Man mano, dopo la Riforma e dopo Trento, si incomincia a riflettere sulla volontà salvifica universale, cioè sul fatto che Dio vuole salvare tutti, anche i non credenti.

All'inizio questa discussione verteva per lo più sulla predestinazione: questa si limitava ad alcuni; si pensava che neppure tutti i cristiani si salvassero.

Tuttavia si scopriva, prima del C.V. II, che ci sono anche non cristiani che sono sotto la volontà salvifica universale di Dio e che anche ad essi è donata la grazia. In tal modo il tema passa, anche in questo caso, dalla dottrina su Dio alla dottrina sulla grazia. È una decisione giusta: questo è il fondamento giusto della teologia delle religioni. Se Dio vuol salvare tutti, abbiamo bisogno della grazia e Dio deve rendere possibile il suo possesso a tutti.

## Il merito, ossia le opere della fede

La necessità delle buone opere per raggiungere il cielo è assunta, nel NT, dall'AT dove troviamo i concetti di santità, giustizia, figliolanza, santificazione. Queste parole, però, nel cristianesimo ricevono un nuovo contenuto. Le buone opere nell'AT sono esecuzione dei precetti della legge mosaica; nel NT, invece, sono descritte in due forme:

essere perfetti come lo è il Padre vostro;

lottare contro la concupiscenza, superare il vecchio uomo che è in noi (cfr. Paolo).

*Perfetti come il Padre* → per partecipazione alla vita divina, in Cristo, l'uomo è diventato figlio di Dio; e come tale deve vivere una vita a somiglianza di quella del Padre: amare i nemici. Bisogna agire come figli nel Figlio. Deve essere una vita che corrisponda alle due connotazioni della grazia: partecipazione alla vita di Dio e cristiforme.

*Lottare contro la concupiscenza* → si deve avere la forza di lottare contro la natura ferita dal peccato. Il peccato originale originato è una conseguenza della concupiscenza (→ per Paolo quello che resiste in me a Cristo). Il cammino delle buone opere deve includere la lotta contro il male che è in me.

L'espressione «opere della fede» in teologia è intimamente connessa con i temi

1. della giustificazione,
2. della grazia e
3. della fede.

### Scrittura

**La giustificazione** avviene sicuramente, come ricorda **san Paolo**, in virtù della fede e non già come ricompensa per una prestazione umana. Essa giustifica indipendentemente dalle opere e tuttavia l'uomo giustificato porta «frutti per Dio» (**Rm 7,4**). Per colui che è in Gesù Cristo, la fede opera per mezzo della carità (cfr. **Gal 5,6**). Tutto ciò in contrapposizione alle «opere della Legge», espressione con la quale san Paolo contesta il legalismo farisaico.

Il rapporto fede-opere compare pure in **Gc 2, 14-26**: «Con le mie opere ti mostrerò la mia fede; la fede senza le opere è senza valore, è morta».

Anche in **Giovanni** la fede vera è connaturalmente legata alle opere e perciò quanti fecero il bene avranno una risurrezione di vita (cfr. Gv 5,29).

### Tradizione

**Nella storia del dogma** il tema delle «opere» sorse in occasione della polemica pelagiana. **Sant'Agostino** prenderà occasione per affermare con forza che le opere buone del cristiano scaturiscono non dalla sua autonoma attività bensì dalla grazia di Dio.

Nella **Scolastica** si ripeterà la formula che la fede salvifica è la *fides caritate formata*, cioè la fede che si esprime in opere di carità.

La polemica contro le «opere» si esprimerà con forza nell'ambito della **Riforma protestante**. Una volta affermata la totale corruzione dell'uomo decaduto, diventa impossibile attribuire qualsivoglia valore alle opere fatte anche dopo la giustificazione (che Lutero intende come giustizia puramente imputata). I principi luterani della sola gratia e della sola fide rendono in pratica superflue le opere ai fini della giustificazione. Esse certamente non potranno mancare, sulla premessa di una fede sincera, così come i frutti buoni non possono mancare da un albero buono. Ma esse non hanno carattere meritorio perché significano semplicemente il ringraziamento e la lode per i benefici di Dio. Per il resto rimangono sempre corrotte ed è quindi necessario che Dio misericordiosamente non imputi al giusto queste opere, che in se stesse sarebbero degne di dannazione.

**Il Concilio di Trento**, al contrario, insegnerà che per la salvezza non basta la sola fede; e cita il passo chiave di **2 Pt 1,10** secondo questo testo: «Cercate sempre di rendere sempre più sicura la vostra vocazione ed elezione per mezzo delle vostre opere buone» (cfr. **DS 1538**). È lecito operare il bene in vista della vita eterna, purché non sia esclusa la tendenza radicale di ogni opera buona verso la gloria di Dio, fine ultimo di ogni realtà creata.

### **Le opere del cristiano**

**Le opere del cristiano** sono positivamente salvifiche e meritorie quando si attuano [come accettazione della autocomunicazione di Dio, che perdona e santifica, cioè] come fede che diventa operante nell'amore verso Dio e verso il prossimo. Il dono della giustificazione mediante la fede si manifesta ed è testimoniato dalle opere della fede. La teologia protestante oggi sottolinea anch'essa il legame tra vita di fede ed agire morale.

Bibliografia: M. FLICK -Z. ALSZEGHY, *Fondamenti di una antropologia teologica*, Firenze 1970.

M. Semeraro

## LA CONCUPISCENZA

Ho inserito questo tema nella presente tesi per motivi pastorali. Il fondamento di questa dottrina si trova in S. Paolo. Agostino lo ha rovinato con la sua dottrina sul peccato originale. Con il battesimo il peccato originale si cancella, ma non la concupiscenza: l'uomo deve lottare per arrivare con l'aiuto della grazia alla vita eterna. La concupiscenza rimane dopo il battesimo '*ad agonem*', per lottare e la grazia viene concessa per resistere al male. Dunque in Agostino il tema rientra nella descrizione della vita cristiana.

Trento, rimanendo nella visuale di Agostino e di tutta la teologia medievale, tratta nel decreto *De peccato originali*, della concupiscenza dice: non è peccato in senso proprio bensì improprio, perché è un'inclinazione al peccato che viene dal peccato e conduce al peccato. Non è peccato la concupiscenza perché il peccato è una azione libera dell'uomo. Essa è un disordine, una *επιθυμία* della carne contro lo Spirito di Dio che spinge l'uomo verso il peccato. Nello stesso decreto il Concilio parla della concupiscenza in connessione col tema della giustificazione.

Poiché il I capitolo del decreto sulla giustificazione rinvia al decreto sul peccato originale io ho incluso il tema della concupiscenza nella dottrina sulla giustificazione, perché lo ritengo necessario per capire la pastorale. L'uomo salvato da Cristo e

santificato dalla grazia ha in sé una continua lotta contro gli impulsi verso il male. Di fronte a questo stato di cose si potrebbe obiettare che la salvezza è così poco forte che non riesce ad essere soppressa l'inclinazione al peccato e se uno non si trova cambiato dopo anni di confessione particolare occorre trovare la risposta in che senso la grazia mi aiuta e come. (dispense). La concupiscenza rimane, ma non può arrecarci nessun danno se non acconsentiamo (can. 5).

Nella **GS 13** c'è un riferimento al nostro tema:

[...] Quel che ci viene manifestato dalla rivelazione divina concorda con la stessa esperienza. Infatti l'uomo, se guarda dentro al suo cuore, si scopre anche inclinato al male e immerso in tante miserie, che non possono certo derivare dal suo Creatore che è buono [...]. Così l'uomo si trova in se stesso diviso. Per questo tutta la vita umana, sia individuale che collettiva, presenta i caratteri di una lotta drammatica tra il bene e il male, tra la luce e le tenebre. Anzi l'uomo si trova incapace di superare efficacemente da se medesimo gli assalti del male, così che ognuno si sente come incatenato. Ma il Signore stesso è venuto a liberare l'uomo e a dargli forza, rinnovandolo nell'intimo e scacciando «il principe di questo mondo» (cf. Gv 12,31), che lo teneva schiavo del peccato.

Il peccato è, del resto, una diminuzione per l'uomo stesso, impedendogli di conseguire la propria pienezza.

e in **GS 25** si nota che l'inclinazione al male dell'uomo peggiora questo mondo in cui vive coi suoi peccati:

Ma se le persone umane, da tale vita sociale molto ricevono per assolvere alla propria vocazione, anche religiosa, non si può tuttavia negare che gli uomini dal contesto sociale nel quale vivono e, fin dall'infanzia, sono immersi, spesso sono sviati dal bene e spinti al male. E' certo che i perturbamenti, così frequenti nell'ordine sociale, provengono in parte dalla tensione che sorge dalle strutture economiche, politiche e sociali. Ma più profondamente nascono dalla superbia e dall'egoismo umano, che pervertono anche l'ambiente sociale. Là dove l'ordine delle cose è turbato dalle conseguenze del peccato, l'uomo, dalla nascita incline al male, trova nuovi incitamenti al peccato, che non possono esser vinti senza grandi sforzi e senza l'aiuto della grazia.

Da dove viene la concupiscenza ? dal primo peccato, dagli antenati, dall'ambiente della nostra vita e come conseguenza dei propri peccati. Va combattuta come lotta continua, dell'individuo insieme con gli altri. La grazia è l'aiuto di Dio per vincere. La grazia è efficace perché ci fa partecipi della natura divina, è una benevolenza di Dio, un suo dono.



## L'ANTROPOLOGIA CRISTIANA

Oggi si preferisce parlare di antropologia cristiana, piuttosto che della grazia. In passato l'uomo ha sviluppato la sua la sua autocoscienza, la sua fiducia, ad esempio nel tempo della Scolastica, in riferimento all'anima e al corpo. All'inizio del '600 ancora Descartes, nella sua opera principale, la «Metafisica I<sup>a</sup>», dichiara di voler parlare di due temi: Dio e l'anima; oggi diremmo Dio e l'uomo. Con il passare del tempo sorge la parola «antropologia» (1431).

Con Francesco di Assisi nasce l'interesse per l'umanità di Cristo. Con il Lateranense IV (1225) nel simbolo di fede si raggruppano le principali affermazioni per riassumere la storia dell'uomo di tutte le sue opere: il creato, la caduta, l'AT, Cristo, la Chiesa, i sacramenti. Senza pronunciare la parola «antropologia» il Concilio fa una prima antropologia del magistero. Il Concilio di Trento, nel decreto sulla giustificazione, delinea tutta una antropologia: l'uomo creato, l'uomo caduto, l'AT non può salvare l'uomo; solo Cristo morto e risorto può condurre l'uomo alla salvezza autentica e definitiva.

La formulazione «antropologia» nasce, l'abbiamo già detto, nel 1400 e oggi si vuole sostituire la grazia con l'antropologia. Ma il termine non è univoco: per interpretare il termine si possono individuare tre tendenze.

- I<sup>a</sup> accezione di antropologia: K. Rahner. Per lui l'antropologia è teologia. Per il suo metodo trascendentale partire dall'uomo, che è proteso verso Dio, appartiene alla retta interna inclinazione dell'uomo andare da una certa antropologia andare verso Dio e verso Cristo. Se giudico bene, mi pare che nessuno oggi segue Rahner in questo suo metodo.

II<sup>a</sup> accezione: una combinazione di tutti i trattati del passato che trattavano sull'uomo. Nella formazione classica, sino al trattato *De Deo creante* (fino agli anni '50), le questioni del peccato originale, della salvezza in Cristo dell'uomo redento e della vita dell'uomo redento nella grazia e del perfezionamento dell'uomo redento erano questi i temi che riguardavano l'antropologia che si studiava nei seminari (anche se non la si nominava così). Dava una visione d'insieme molto utile e proficua, che oggi si fa fatica ad avere.

III<sup>a</sup> tendenza: si ha a fronte di una certa cosificazione relativa alla grazia. Si tenta di intenderla allora in modo più personale e più umana. In realtà, quando si parlava di *gratia gratum faciens*, si intendeva la grazia non come una grazia cosificata. D'altronde se uno analizza S. Tommaso nel suo trattato *De gratia*, trova sempre di nuovo la grazia come 1. perdono; 2. favore; 3. benevolenza.

Se uno analizza questi aspetti può facilmente notare che il trattato sulla grazia è pieno di elementi, personali, umani e antropologici. L'uomo deve capire chi è, ma non deve dimenticare che la visione tradizionale del trattato sulla grazia possiede un carattere pienamente personale e umano.

- 1- AVERE LA FORTUNA DI NON AVERE BECKER ALL'ESAME FINALE, O MEGLIO, CI PUÒ ESSERE MA NON DEVE CHIEDERE LA SUA TESI.

**2- K. BECKER, *DE GRATIA*, TESI DELLA GREGORIANA. COSTO € 9:80.**

**3- FLICK - ALSZEGHY, *IL VANGELO DELLA GRAZIA*. "NON È IN COMMERCIO".**

## INDICE

|   |                                    |
|---|------------------------------------|
| L'uomo in Cristo .....                            | 1                                  |
| La grazia nel credente.....                       | 1                                  |
| La grazia nel non credente.....                   | 3                                  |
| La storia del trattato.....                       | 4                                  |
| La Scrittura .....                                | 4                                  |
| La Tradizione.....                                | 7                                  |
| L'antica Chiesa.....                              | 7                                  |
| Medioevo.....                                     | 8                                  |
| Il Concilio di Trento ed i secoli posteriori..... | 9                                  |
| La teologia posttridentina .....                  | 12                                 |
| Le buone opere .....                              | <b>Erreur ! Signet non défini.</b> |
| Il merito .....                                   | 14                                 |
| La concupiscenza.....                             | 15                                 |
| La salvezza dei non cristiani.....                | <b>Erreur ! Signet non défini.</b> |
| L'antropologia cristiana.....                     | 17                                 |
| INDICE.....                                       | 19                                 |