



# Per una fede "amica" della ragione

«La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano si innalza verso la contemplazione della verità. È Dio ad aver posto nel cuore dell'uomo il desiderio di conoscere la verità e, in definitiva, di conoscere lui perché, conoscendolo e amandolo, possa giungere anche alla piena verità su se stesso». L'incipit dell'enciclica di Giovanni Paolo II *Fides et ratio* dedicata al rapporto tra fede e ragione suona come l'annuncio di un documento solenne e coraggioso, scritto in un momento particolarmente tetragono alle idee che lo compongono e lo qualificano. Un documento che, pur rispettando il tema enunciato al suo inizio, si potrebbe anche qualificare anzitutto come una difesa della ragione umana, mortificata nel tempo del pensiero debole e del rifiuto della metafisica.

**La ragione nella Tradizione.** Papa Giovanni Paolo II si riallaccia al costante pensiero dei grandi dottori della chiesa, eredi legittimi della filosofia classica, che aveva avuto in Platone e in Aristotele la sua punta massima e nella Scolastica la sua traduzione più fedele, anche se modulata secondo le esigenze della fede cristiana.

Il richiamo a san Tommaso d'Aquino è a questo punto di prammatica. In realtà, in lui la Chiesa fino ai nostri giorni ha riconosciuto il "dottore comune", l'interprete migliore delle esigenze della fede e della ragione. La loro distinzione e la loro collaborazione hanno trovato in lui la formula esemplare e paradigmatica per ogni ulteriore elaborazione. Non la ragione a discapito della fede, ma nemmeno la fede a discapito della ragione. Ognuna padrona e signora nel proprio campo, ma unite insieme dalla comune finalità. L'impossibilità di un loro conflitto reale è dovuta al fatto della comune origine nel Dio della creazione che è lo stesso Dio della rivelazione e della fede. Ogni conflitto "apparente" rimanda necessariamente ad un supplemento di riflessione per determinare meglio il senso e le finalità delle due forme di conoscenza. In questo senso, l'increscioso episodio di Galileo resta come un monito ormai passato per sempre agli atti. Ma la stessa attenzione va messa quando si è davanti a casi opposti. Gli esempi del passato certo non mancano.

Rispetto alla fede, la ragione conserva la sua autonomia e la sua indipendenza. È sorprendente come san Tommaso abbia enunciato con tanta chiarezza questo principio in pieno Medioevo, cioè nel tempo tipico della società sacrale, che tante discussioni e polemiche provocò in altri campi, soprattutto in quello politico. Gli studiosi senza pregiudizi della laicità collocano giustamente il "dottore angelico" nel novero dei suoi antesignani.

La storia ha conosciuto varie forme contrarie a questa impostazione. Così, la Chiesa ha rifiutato il razionalismo esasperato, che affermava la ragione come unica capacità conoscitiva, a discapito, oltre che della fede, anche di altre capacità dell'uomo, e soltanto poco dopo ha preso posizione, in un clima culturale radi-

calmente cambiato, contro coloro che, in nome della fede (o della tradizione), cadevano nell'eccesso opposto, svilendo e svalutando l'apporto della ragione. Non razionalismo, dunque, ma nemmeno fideismo o tradizionalismo: il suffisso "ismo", come sempre, indica un'esasperazione e porta automaticamente all'*aut-aut* dell'esclusione, invece che all'*et-et* della composizione.

**La questione oggi.** Che la questione abbia senso anche ai nostri giorni è facilmente documentabile. Fra le molte recezioni critiche del messaggio di Giovanni Paolo II, ne ricordiamo una particolarmente vivace e dura: quella di Paolo Flores d'Arcais, dal titolo *Aut fides aut ratio* (cf. *MicroMega* 5/1998). Ritorna la vecchia disgiunzione: naturalmente, in questo caso, si magnifica e si esalta la forza della ragione, riducendo la conoscenza per fede a qualcosa che non merita l'attenzione dell'uomo vero e del filosofo.

Il secondo fatto da richiamare è quanto afferma Giovanni Paolo II al n. 55 della *Fides et ratio*, in cui vengono denunciate e rifiutate alcune "convinzioni diffuse", come, «ad esempio, la radicale sfiducia nella ragione» e, addirittura, della "fine della metafisica", errori che hanno potuto penetrare anche nel campo teologico: «Non mancano neppure pericolosi ripiegamenti sul fideismo, che non riconosce l'importanza della conoscenza razionale e del discorso filosofico per l'intelligenza della fede, anzi per la stessa possibilità di credere in Dio. Un'espressione oggi diffusa di tale tendenza fideistica è il "biblicismo", che tende a fare della lettura della sacra Scrittura o della sua esegesi l'unico punto di riferimento veritativo. Accade così che si identifichi la parola di Dio con la sola sacra Scrittura, vanificando in tal modo la dottrina della Chiesa che il concilio ecumenico Vaticano II ha ribadito espressamente». Un testo da meditare attentamente, anche in seguito ad analoghi interventi di Benedetto XVI, perché si prenda almeno atto che certi atteggiamenti, non proprio del tutto rari nel nostro mondo, non sono in linea con l'insegnamento costante della Chiesa.

C'è anzitutto l'affermazione dell'importanza della ragione quando si trattano i cosiddetti "preamboli della fede": in questi casi, il dialogo, condotto sulla linea della ragione, rimane l'unico possibile. Si potrà invocare anche l'argomento della testimonianza, ma sul piano conoscitivo quello della ragione non ha alternative.

In più, il richiamo al "biblicismo", cioè l'attenzione alla Bibbia isolata dal suo contesto naturale, che è quello della tradizione, comprendente pure l'apporto della ragione teologica, è certamente salutare, visto come viene condotta assai spesso la lettura della Bibbia ai nostri giorni. «La sacra Scrittura – conclude il papa – non è il solo riferimento per la Chiesa». O, se vogliamo, più semplicemente e più completamente, la Bibbia va letta "nella" e "con" la Chiesa.

Il testo appena citato prosegue criticando «la radicale sfiducia nella ragione che rivelano i più recenti sviluppi filosofici», fino alla stessa riprovazione della metafisica, e riservano alla filosofia «compiti più modesti, quali la sola interpretazione del fattuale o la sola indagine su campi determinati del sapere umano o sulle sue strutture». Concepita una volta come "*ancilla theologiae*", la filosofia scade in tal modo ancora di grado.

**La fede "recupera" la ragione.** Il punto di partenza è l'impostazione della *Critica della ragion pura* di I. Kant che nega ogni validità oggettiva alla riflessione metafisica, perché mancante del suo supporto necessario che è la conoscenza sensibile. Un'affermazione che, da allora, altri filosofi hanno fatto propria, magari anche dimenticando il prosieguo del pensiero kantiano, che nella filosofia pratica recuperava le verità fondamentali della metafisica di sempre.

Il clima rarefatto della post-modernità, che si qualifica anzitutto come l'epoca della fine dei "grandi racconti" e dell'ontologia del declino, ha fatto il resto. Di metafisica è impossibile parlare per non incorrere nelle ire di coloro che si sono fermati alle conclusioni del passato, dando per scontato che il pensiero umano ha espresso in tal modo l'ultima e definitiva verità.

Giovanni Paolo II ha rotto questo tabù, dando così forza a tutti coloro che hanno continuato a parlare il linguaggio della filosofia classica, che ritiene la mente umana rapportata all'essere in quanto tale.

Si ricorderà a questo proposito il libro fondamentale di E. Gilson, *Lo spirito della filosofia medievale* che, sulla base della vecchia interpretazione della definizione data da Dio a Mosè ("Io sono colui che è"), ha tracciato le linee di una completa filosofia. Come lui anche tanti altri. Fra questi J. Maritain e l'intera Neoscolastica, i cui lati discutibili e degni di aggiornamento non eliminano affatto i meriti acquisiti. Ora anche Giovanni Paolo II, che con la sua enciclica si è aperto un varco nel settore ristretto dei grandi difensori della ragione. Pure Benedetto XVI rientra di diritto in questa categoria, se vogliamo anche con maggiore ricchezza di riferimenti al pensiero moderno. Del resto, non dovrebbe essere lontana dal vero la supposizione piuttosto comune che J. Ratzinger abbia contribuito in maniera determinante alla stesura della *Fides et ratio*. Il suo appello alla ragione è avvertibile in tutti i suoi interventi: si pensi soltanto alla *Caritas in veritate*.

Una constatazione piuttosto singolare: la difesa della fede coinvolge anche un'analoga difesa della ragione. Le due ali collaborano insieme per il raggiungimento dell'unica verità. Una difesa che è anche la difesa dell'uomo, il quale rimane la prima e fondamentale via della chiesa e il riferimento costante della sua attenzione.

Giordano Frosini



# La fede come "abbandono"

La fede è la risposta positiva alla rivelazione di Dio: «A Dio che si rivela è dovuta l'obbedienza della fede» (DV 5), una risposta che si misura e si qualifica, dunque, in rapporto al gesto preveniente di Dio. Ad una rivelazione concepita soltanto come trasmissione di verità si risponderà con un'adesione delle facoltà conoscitive dell'uomo. Se la rivelazione allarga i suoi contenuti, di conseguenza la risposta dovrà commisurarsi a essa.

**Per un atto di fede più completo.** Questo è quanto è avvenuto negli ultimi tempi, in particolare con le prese di posizione da parte del concilio Vaticano II, il quale, oltrepassando gli schemi del passato, compreso il Vaticano I, ha presentato la rivelazione divina in un contesto più ricco e più completo. Quanto l'atto di fede fosse visto solo in relazione alla conoscenza ce lo ricorda la preghiera della chiesa: «Mio Dio, perché sei verità infallibile, credo tutto quello che hai rivelato e la santa chiesa ci propone a credere», con quello che segue, anche nelle versioni ultime.

Un aggiornamento necessario che invece è mancato, nonostante le numerose sollecitazioni provenienti da diverse parti. Del resto, è quanto è successo anche agli atti di speranza e di carità, nonché all'atto di dolore che, cambiato più volte nel corso degli ultimi anni, non ha ancora trovato la formula giusta secondo le conclusioni della riflessione teologica attuale.

La *Dei Verbum* amplia notevolmente il contenuto della rivelazione divina. Proprio nel suo esordio, infatti, si afferma che il «Dio invisibile nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici e si intrattiene con essi per invitarli e ammetterli alla comunione con sé. Questa economia della rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto».

La rivelazione così ci rimanda non soltanto ad una trasmissione di idee, ma ad una storia, esattamente alla storia della salvezza, in cui l'interlocutore è invitato a entrare. Si tratta di una vera e propria chiamata a quella vita divina che le parole manifestano nel loro senso fondamentale.

Ora l'appello non è rivolto soltanto alla ragione, ma coinvolge l'intera personalità dell'uomo. L'atto di fede non è soltanto un atto di ragione, ma un atto esistenziale che chiama in causa l'intera personalità dell'uomo. La fede nel suo primo significato non cambia la vita e non giustifica; intesa nel suo secondo significato è praticamente assimilabile alla salvezza stessa.

**La fede atto "libero" dell'uomo.** Ed è esattamente questa la fede contemplata nella costituzione dogmatica sulla divina rivelazione: «A Dio che si rivela è dovuta l'obbedienza della fede», con la quale l'uomo gli si abbandona tutt'intero e liberamente prestandogli «il pieno os-

sequio dell'intelletto e della volontà» e assentendo volontariamente alla rivelazione che gli fa» (n. 5).

Un atto libero dell'uomo – come sottolinea giustamente il testo – che naturalmente non può essere emesso se non sotto l'influsso della grazia preveniente e adiuvante dello Spirito Santo; l'adesione non è semplicemente la conclusione di un nostro ragionamento o l'esito di una spinta volontaristica interiore, pur rimanendo in pieno senso un atto specificamente umano. Anche l'intelligenza, potrà progredire soltanto con la forza dello Spirito Santo, il quale «perfeziona continuamente la fede per mezzo dei suoi doni».

È proprio in virtù di questa assistenza continua che «cresce la comprensione, tanto delle cose quanto delle parole trasmesse», come affermerà subito dopo lo stesso documento conciliare (DV 8). Una crescita che riguarda naturalmente la nostra comprensione e non il contenuto della rivelazione, perché questa – come la Chiesa ha da sempre ritenuto – è terminata con la fine dell'era apostolica.

La fede ormai è da considerarsi come un deposito: «O Timoteo, custodisci il deposito», raccomanda, nella sua parte finale, la lettera deuteropaolina indirizzata al fedele discepolo. O, come traduce con minore forza la versione ultima della Cei: «O Timoteo, custodisci ciò che ti è stato affidato». (La *Volgata* traduceva più giustamente l'originale greco *parathéke* con la parola *depositum*, l'unica corrispondenza che figura nel vocabolario del Rocci).

La triplice distinzione tradizionale del "credere" risalente a s. Agostino, ci porta alle stesse conclusioni. Se il "*Credere Deum*" è la conoscenza di Dio rivelato in Cristo e il "*Credere Deo*" è l'adesione ubbidiente a Dio che si rivela, il "*Credere in Deum*" rappresenta la pienezza della fede, intesa come un movimento verso, una tensione, una consegna totale di se stessi a Dio.

È la fede descritta soprattutto nei testi giovannei. La fede che Gesù chiede al cieco nato appena guarito dalla sua malattia: "Credi tu nel Figlio di Dio?" (Gv 9,35), la fede di Nicodemo e dei samaritani, la fede di Maria che si abbandona senza riserve a Dio che le parla, la fede di cui parla Giovanni Paolo II nella sua enciclica *Redemptoris mater*. In Maria – fa notare il papa – la descrizione conciliare della fede «trovò una perfetta attuazione». «Nell'annuncio, infatti, Maria si è abbandonata a Dio completamente, manifestando "l'obbedienza della fede", a colui che le parlava mediante il suo messaggero e prestando "il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà". Ha risposto, dunque, con tutto il suo "io" umano, femminile, ed in tale risposta di fede erano contenute una perfetta cooperazione con la "grazia di Dio che previene e soccorre" e una perfetta disponibilità all'azione dello Spirito, il quale "perfeziona continuamente la fede mediante i suoi doni"». La formula è nota: «Eccomi, sono la serva del Signore; avvenga di me quello che hai detto». Un esempio perfetto della fede intesa nel suo

senso più completo, in sintonia con l'atto col quale il Verbo diede inizio alla sua missione di salvezza: «Tu non hai voluto né sacrificio né offerta, un corpo invece mi hai preparato... Ecco, io vengo... per fare, o Dio, la tua volontà» (Eb 10,5-7). Non sarà inutile ricordare che il passo citato diceva esattamente: «Sacrificio e offerta non gradisci, gli orecchi mi hai aperto» (Sal 40,7).

Un passaggio dalla fede come "ascolto" alla fede come "abbandono totale" alla parola e alla volontà di Dio?

**Alcune "proprietà" della fede.** Sulla base delle precedenti considerazioni, emergono abbastanza chiaramente le caratteristiche e le proprietà della fede: oltre che atto di affidamento totale di se stessi a Dio, essa è un atto libero, perché risposta pienamente umana all'offerta di Dio; atto razionale, perché l'uomo è dotato di ragione; ma soprattutto la fede è atto emesso sotto l'influsso della grazia, che rende possibile ciò che è assolutamente impossibile all'uomo.

Così concepita, la fede diventa sostanzialmente sinonimo di "conversione", se con questa parola non intendiamo semplicemente il cambiamento di qualche aspetto della vita spirituale, ma un vero e proprio "ri-orientamento" radicale della persona (Dodds). Cambiare mentalità, uscire fuori di sé, ragionare e giudicare secondo la logica di Dio. Un'opzione fondamentale che impegna tutto l'uomo e che rimane viva finché non venga annullata da qualche atto contrario, con il quale l'uomo riprende la sua parte e ritorna alle sue vecchie abitudini.

Come poi si possano combinare insieme la libertà e la razionalità, la libertà e la grazia, rimane un problema su cui riflettere. Anzitutto, c'è da ripetere che l'opera della ragione non arriva a conclusioni apodittiche come quelle di una scienza esatta: non c'è dubbio che rimangono sempre le ombre dell'incertezza e del dubbio, in cui anche la volontà dell'uomo, a seconda anche delle sue "connaturalità" e tendenze profonde, farà sentire il suo peso.

In seconda istanza, c'è da ricordare che la possibilità di una congiunzione fra libertà e influsso della grazia è da considerarsi uno dei problemi più difficili e tormentati dell'intera teologia, abbandonato ormai, dopo tante e inutili discussioni, all'insondabile mistero di Dio. Forse però sarà opportuno riprendere, anche se in termini più soffici di quanto è stato fatto nel passato, il termine e il concetto del "salto", che conserva senz'altro una notevole parte di verità. In realtà, il passo della fede è veramente un salto che cambia radicalmente la vita, un passaggio che porta il fedele in un'altra dimensione. Non un salto nel buio o un salto nel vuoto, come talvolta si è voluto immaginare, certamente però un balzo in avanti, un gratuito innalzamento nella direzione della vita, ben oltre le soglie delle possibilità umane.



# I "preamboli" della fede

Urge riprendere in mano, naturalmente aggiornandolo alle problematiche dei nostri giorni, un capitolo piuttosto dimenticato della teologia fondamentale tradizionale – designata una volta col nome di "apologetica". Le difficoltà e le obiezioni mosse da diverse parti contro la vecchia impostazione va tenuta nel debito conto, ma non è affatto necessario per questo mettere in disparte gli argomenti che ne costituivano l'ossatura centrale.

La pastorale dei lontani, la valorizzazione dello spazio una volta riservato ai pagani, il cosiddetto "atrio" o "cortile dei gentili", la filosofia della religione divenuta ormai anch'essa una disciplina di frontiera, ne raccomandano e ne richiedono il ripristino e la valorizzazione.

Quanto scriveva F. Arduso alcuni anni fa conserva ancora il suo valore: «Nonostante il discredito in cui è caduta l'apologetica del passato, volta spesso a mostrare i punti deboli dell'avversario per poterlo più facilmente colpire con argomentazioni che, talvolta, erano molto fragili, [...] va tuttavia riaffermata l'imprescindibile necessità, anche per il nostro tempo, di un'apologetica, o meglio, per usare dei termini meno compromessi, di una teologia fondamentale, anche se essa dovrà liberarsi da quell'impostazione spesso polemica, maldestra e indigente che nel passato l'ha svalutata».

**Verso una "nuova" apologetica?** Ogni tempo ha le sue sfide che vanno diligentemente raccolte e affrontate. Il nostro si qualifica sempre più come il tempo dell'indifferenza, dell'immanenza e dell'ateismo diretto che, dopo un suo certo assopimento, riemerge con forza soprattutto in nome della scienza e della tecnica, nonché dell'eterno e insoluto problema del dolore.

Sulla negazione di Dio il concilio Vaticano II aveva richiamato l'attenzione della comunità cristiana nei paragrafi 19-21 della *Gaudium et spes*, frutto di un lungo studio dei migliori specialisti del tempo. Qualcosa di quelle brevi e dense pagine è certamente caduto, ma l'analisi nel suo complesso rimane valida, anche se bisognosa soltanto di quell'aggiornamento che lo scorrere del tempo normalmente richiede.

L'ammonimento della prima lettera di Pietro vale ancora: bisogna essere pronti a rendere ragione a tutti della propria fede e della propria speranza. Un impegno ampio quanto mai, che anzitutto implica la testimonianza di vita della comunità cristiana, ma che chiama in causa anche la ragione e la ricerca scientifica, perché l'uomo di oggi non si accontenta solo di affermazioni generiche, approssimative e infondate. Non si pretende di arrivare a conclusioni apodittiche come quelle della matematica (questa pretesa, almeno formalmente, non è stata mai rivendicata), in modo tale che la fede diventi quasi la conclusione logica di un rigoroso sillogismo, togliendo in tal modo ogni traccia di libertà. La fede è un atto libero, per di più emesso sotto l'influsso determinante della grazia. La pretesa è molto minore: all'indagine della nostra ragione filosofica e storica si domanda molto meno quanto è necessario per-

ché la scelta sia un atto degno dell'uomo, cioè un atto «intellettualmente responsabile e moralmente onesto».

È quanto richiede W. Kasper nella sua *Introduzione alla fede*: «Nonostante la sua gratuità, la fede è anche un atto pienamente e totalmente umano. È l'uomo che crede e non lo Spirito Santo nell'uomo. Come atto umano tuttavia la fede non deve essere una decisione arbitraria. Deve essere possibile riconoscere l'atto di fede umanamente sensato e intellettualmente onesto e responsabile. Altrimenti non sarebbe degno né di Dio né dell'uomo. Per questo la fede non deve mai essere un pio slancio che salta il mondo. Una siffatta – anche se solo apparentemente – "pura" fede sarebbe piuttosto una fuga e presto o tardi dovrebbe essere smascherata come vuota e irreal». Affermazioni autorevoli che interessano certamente il cristiano per se stesso (a cui guarda con preferenza una certa teologia fondamentale), ma che riguardano in particolare coloro che formano l'oggetto della nostra predicazione missionaria.

L'impostazione generale dell'attuale teologia fondamentale non ci interessa in questo momento: si tratta comunque di una fatica consistente, dal momento che, come affermava a suo tempo Arduso, «un'indagine compiuta recentemente su oltre trenta testi è giunta ad appurare che non esiste alcun consenso generale circa la natura e le proprietà» di questa branca teologica. Per noi è sufficiente riprendere i temi fondamentali della vecchia apologetica, intesa come vera e propria *praeparatio Evangelii*, un inizio di cammino alla ricerca della verità.

**Sull'esistenza di Dio.** Vogliamo centrare la nostra attenzione sull'esistenza di Dio e sulla credibilità dell'evento Cristo, i due argomenti fondamentali fatti oggi oggetto di difficoltà nuove e di attacchi insidiosi.

Per il primo argomento, il nostro discorso dovrà continuare sulla linea di san Tommaso che, anziché di prove o di dimostrazioni, parlava più umilmente di vie, di strade cioè che avviano, senza esaurirlo, il percorso della verità in uno dei suoi aspetti più importanti e più vitali. Un impegno permanente della Chiesa, chiamata a dialogare sui temi della salvezza con gli uomini di ogni tempo, di ogni spazio e di ogni cultura. L'uso della ragione è fuori discussione, dal momento che sulla ragione si fondano anche le riflessioni dei nostri interlocutori.

Sull'argomento riemergono, aggiornati, i vecchi ragionamenti che trovano oggi un loro punto di forza sulla teoria dell'evoluzione, chiaramente fraintesa nella sua portata. Il problema di Dio, frattanto, si confonde sempre di più con quello del panteismo, perché – come avvertono i pensatori cristiani – più che dalla negazione di Dio, gli atei di oggi si qualificano dall'identificazione di Dio con la natura, dal momento che a questa si attribuiscono tutte le prerogative che un giorno venivano semplicemente affermate di Dio.

Sembra questo il problema fondamentale

nel dialogo attuale con l'ateismo che, almeno implicitamente, ripropone la vecchia equazione spinoziana *Deus sive natura*. Anche Einstein e altri scienziati parlano oggi così. Un passo in avanti che impone una tematica diversa rispetto a quella dell'ateismo ottocentesco. Hans Küng si mostra troppo generoso nei riguardi di questa tendenza: basta – egli afferma – che mi lascino la possibilità di poter parlare e dialogare con Dio. L'opinione del "panteismo" supera la concezione del panteismo: se questo significa che tutto è Dio, quello invece vuole soltanto affermare che Dio è in tutto e tutto è in Dio. In più, non si deve mai dimenticare che il concetto di persona può essere applicato a Dio soltanto in senso analogico. Un supplemento di riflessione su questi temi, anche sotto la spinta delle sfide attuali, non sarebbe comunque superfluo.

La vie capaci di indirizzare verso Dio si sono moltiplicate nel corso degli ultimi decenni, soprattutto dando spazio ai richiami dell'interiorità, che da s. Agostino in poi hanno sempre trovato buona accoglienza nella filosofia e teologia cattolica. Un altro indirizzo di pensiero si basa sulla convinzione che il cristianesimo ha la capacità di dare risposte adeguate agli interrogativi della vita che l'uomo si è sempre posto e continua a porsi anche ai nostri giorni. Due strade ugualmente suggestive e care alla mentalità dell'uomo contemporaneo. Fra l'altro, in esse si sono distinti alcuni dei teologi migliori della nostra epoca.

**La centralità di Cristo.** Per quanto riguarda l'evento Cristo, rimangono sostanzialmente validi gli schemi della vecchia apologetica, ma il progresso delle scienze bibliche rende necessaria una profonda revisione dell'intera materia. Si sa che la ricerca del volto storico di Cristo continua ad essere un impegno primario della cristologia contemporanea. Ma è proprio da questo settore che oggi vengono le difficoltà più serie nei riguardi di Gesù di Nazaret, del cristianesimo e della Chiesa.

Un testo divulgativo ci mette al corrente di quanto sta succedendo: «Gesù non ha mai detto di voler fondare una religione, una chiesa, che portassero il suo nome; mai ha detto di voler morire per sanare con il suo sangue il peccato di Adamo ed Eva, per stabilire cioè l'alleanza fra Dio e gli uomini; non ha mai detto di essere nato da una vergine che lo aveva concepito per intervento di un dio; ma ha detto di essere unica e indistinta sostanza con suo padre, Dio in persona, e con una vaga entità immateriale denominata Spirito». Sono le parole che introducono il libro di C. Augias e R. Cacitti, *Inchiesta sul cristianesimo. Come si costruisce una religione* (Mondadori, Milano 2010). Un'opinione che si sta diffondendo nei nostri ambienti, distruggendo con un colpo solo l'intera concezione cristiana.

È su questi versanti che oggi si difende e si annuncia la fede cristiana, come ci è stata tramandata e come la Chiesa continua ancora oggi a proclamare.

Giordano Frosini



# “Fides qua” e “fides quae”

Una formula tecnica – quella richiamata nel titolo – consacrata dal tempo, che si apre a due prospettive convergenti e complementari dell'unico atto di fede. Precede la *fides qua* (*creditor*), che indica esattamente la fede nel suo aspetto soggettivo, intesa oggi come completo abbandono del proprio intelletto e della propria volontà, come totale consegna di se stessi a Dio che si rivela e chiama l'uomo a partecipare alla sua stessa vita (DV 5). Un atto non soltanto razionale (come si tendeva a pensare nel recente passato e come ci ricorda ancora il vecchio atto di fede, che non ci si decide a modificare), ma un atto esistenziale, che coinvolge l'intera persona del credente, un atto totalizzante.

L'aspetto intellettuale rimane (e formerà sostanzialmente l'oggetto della riflessione teologica), ma in un contesto più vasto, addirittura onnicomprensivo. Paolo ne esprimerà l'intero contenuto con la formula “obbedienza della fede” (*oboeditio fidei*, in latino; *hypakoè pisteos*, nel testo originale, col significato appena subordinato di sommissione). Sotto l'influsso della grazia, l'uomo accetta la proposta salvifica di Dio, la fa propria e, sulla base di essa, organizza l'intera sua esistenza. La fede ha gli stessi contenuti della conversione. È la fede nella sua pienezza: oltre il *credere Deum* e il *credere Deo*, il *credere in Deum*, come movimento, moto a, tensione, in ultima analisi “abbandono” di se stessi a Colui che «nella sua bontà e sapienza ha voluto rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà».

## Tripla distinzione interna all'*actus fidei*.

Già più volte sant'Agostino ne tratta nelle opere; san Tommaso, nella sua *Summa theologiae* II-II, q. 2, a. 2, ha dato una spiegazione piuttosto laboriosa, a cui conviene rimanere legati per la fedeltà a un testo classico, anche se i diversi autori cercano normalmente formulazioni e illustrazioni più facili, tutt'altro però che omogenee. «L'oggetto della fede – afferma testualmente l'Angelico – può essere considerato in triplice maniera. Dal momento che il credere appartiene all'intelletto in quanto mosso nel suo assenso dalla volontà, l'oggetto della fede può essere considerato o dalla parte dello stesso intelletto o dalla parte della volontà. Dalla parte dell'intelletto, nell'oggetto della fede si possono considerare due aspetti, uno è l'oggetto materiale della fede, e così si realizza il nostro *credere Deum*, perché non ci viene proposto a credere se non ciò che riguarda Dio. Se però ci riferiamo all'oggetto nel suo aspetto formale, che è come il mezzo (il motivo) per il quale si assente all'oggetto propostoci a credere, si arriva al *credere Deo*, perché l'oggetto formale della fede è la Prima verità, inerendo alla quale l'uomo formula il suo assenso sugli oggetti della sua fede. Se poi si considera nel terzo modo l'oggetto della fede, dal punto di vista dell'intelletto come mosso dalla volontà, allora si arriva al *credere in Deum*, dal momento che la Prima verità si rapporta alla volontà come al suo fine».

Non si tratta – secondo san Tommaso – di

tre atti di fede, ma di un unico atto. In più, l'infedele non è capace di *credere Deum*, anche se ne accetta l'esistenza, perché non crede che Dio esista nelle condizioni determinate dalla fede. In ultimo, aggiungiamo noi, il *credere in* nella sua pienezza è una possibilità che non può che riguardare soltanto Dio. Sant'Agostino aggiunge che, se il *credere in Deum* comprende anche il *credere Deo*, non altrettanto si può dire dell'inverso, dal momento che anche i demoni credono a Dio senza però credere in Dio.

**Verso la teologia.** Un saggio del modo di procedere tipico di san Tommaso, che può anche infastidire il lettore impaziente. Certo che, in una sostanziale fedeltà al testo, ci si può anche esprimere con parole più semplici. Ci proviamo: si può tradurre il *credere Deum* con “avere Dio come oggetto di fede”; si può intendere il *credere Deo* come “dare fiducia a Dio che si rivela, prendere Dio come motivo, come oggetto formale, come garanzia della fede”; finalmente il *credere in Deum* è “l'affidarsi completamente a Dio”. Riposare in Dio esattamente come un bimbo svezzato in braccio a sua madre.

Non si tratta di un vero e proprio crescendo, ma semplicemente di un atto complesso, sviscerato nelle tre dimensioni che lo compongono. Commenta un autore tedesco: «In maniera radicale la fede viene qui posta teologicamente in riferimento a Dio quale suo fondamento, contenuto e, contemporaneamente, fine dell'auto-consegna umana radicale. Su questo permanente sfondo teologico vanno considerati i testi neotestamentari» (H. Wandelfels). In particolare, per quanto riguarda il *credere in*, termine ultimo dell'atto di fede, sono da evidenziare i testi giovannei, che si riferiscono ugualmente a Dio e a Cristo (Cf. Gv 2,11).

Il *Credo* estende giustamente la formula anche allo Spirito Santo (non però alla Chiesa). Le due dimensioni sono regolarmente espresse insieme: addirittura l'eccessiva insistenza sulla *fides quae* e la pratica dimenticanza della *fides qua* è un motivo per dichiarare le lettere agli Efesini e ai Colossesi non paoline, ma semplicemente deuteropaoline.

La “fides quae” è la fede nel suo contenuto oggettivo che, almeno immediatamente, riguarda l'aspetto conoscitivo e razionale della comunicazione divina. Il suo sviluppo darà origine alla teologia, intesa appunto come riflessione sistematica e ordinata (in qualche modo addirittura scientifica) di quanto, nel tempo del Primo Testamento e soprattutto in Cristo, ultimo e definitivo rivelatore del Padre, Dio ha manifestato *gestis verbisque* all'uditore della Parola. Se vogliamo (analogicamente) il passaggio dalla forma al contenuto. È stato anche detto che «la *fides quae* senza la *fides qua* è morta, la *fides qua* senza la *fides quae* è cieca».

**Due aspetti inscindibili della fede.** L'atto di fede personale non può che terminare all'oggetto della comunicazione divina. Senza di questo, almeno nella sua parte essenziale, l'atto

dell'uomo rimarrebbe sospeso, una disposizione potenziale in attesa di trovare un luogo su cui riposare, appunto quasi come una forma in cerca della sua materia. Le due formule tecniche, anche se apparentemente misteriose, appartenenti a un linguaggio ormai desueto, riescono a esprimere bene questa differenza e questa convergenza: il soggetto (la fede) è lo stesso; la *fides qua*, è la fede con la quale e per mezzo della quale l'uomo si china obbediente alla comunicazione di Dio; la *fides quae*, cioè la fede (che è creduta) si riferisce all'oggetto stesso della stessa comunicazione divina. Sottigliezze preziose della Scolastica che, nello spezzettare fino in fondo i concetti, non è seconda a nessuno. Una ricerca quasi ossessiva di precisione, alla quale non siamo più abituati. In compenso, però, è anche aumentata la difficoltà a intenderci.

Ai nostri giorni, l'abbandono pratico delle antiche formule agostiniano-tomistiche è stato compensato, in parte almeno sostituito, da una formulazione concettualmente più semplice e pastoralmente più utilizzabile: “credere in” e “credere che”. Ancora un aspetto personale e un aspetto contenutistico: il primo si riferisce a Dio come persona, a cui l'uditore dona fiducia, di cui si fida, a cui in ultima analisi si abbandona (l'antico *credere in* o, se vogliamo, l'antico *fides qua*, dal quale siamo partiti, espressi in forma più semplice e più moderna); un'affermazione però che si articola subito nei vari contenuti, verità e fatti, della comunicazione divina. Nel “credere che” si ripete, cioè, quanto affermava la formula *fides quae*, una conseguenza inevitabile del “credere in”, dal momento che, se ho fiducia in Dio e mi fido di lui, non posso non credere ai contenuti che da lui ci vengono proposti. Manca la conoscenza diretta di essi, rimane però la garanzia sulla base della quale, senza timore di sbagliare, li possiamo ugualmente fare nostri.

**L'aspetto personale e l'aspetto contenutistico.** Il primo senza il secondo è una fede cieca, il famoso salto nel buio, una tensione sospesa nel vuoto; il secondo senza il primo è semplicemente un arricchimento delle nostre conoscenze, un aggiungere al bagaglio della nostra memoria altre conoscenze senza conseguenze pratiche nella nostra vita. Ciò che può fare benissimo anche il non credente, l'ateo professo, l'agnostico invincibile. Benedetto Croce era uno di questi e di intellettuali simili oggi ce ne sono molti altri.

Le due dimensioni sono destinate a convivere insieme: la fede ha una dimensione personale (inter-personale) e, insieme, un aspetto dottrinale. Per Benedetto XVI i due aspetti costituiscono il centro dell'Anno della fede, da lui indetto: «Vorrei, a questo punto delineare un percorso che aiuti a comprendere in modo più profondo non solo i contenuti della fede ma, insieme a questi, anche l'atto con cui decidiamo di affidarci totalmente a Dio, in piena libertà» (n. 10 del *motu proprio*).

Giordano Frosini



# Fides quaerens intellectum

«La fede che cerca di comprendere»: un'ottima definizione della teologia, coniata da Anselmo d'Aosta, il capofila dei grandi teologi del medioevo, che in Tommaso d'Aquino troveranno il loro massimo rappresentante. Per comprendere meglio il messaggio rivelato, il credente chiama in causa la ragione, che ne prepara gli inizi (*praeambula fidei*) e ne segue ininterrottamente il cammino nel suo lungo dipanarsi (*intellectus fidei*). Il *Logos* umano che accompagna e cerca di penetrare nei limiti delle sue possibilità la discesa del *Logos* divino nella lingua degli uomini. La fede, che ha la stessa dimensione della rivelazione, all'interno di un contesto assai più ampio, mantiene anche il suo aspetto nozionale, intellettuale e razionale, "logico".

È sulla base di questo aspetto che la teologia, scienza della fede, porta il suo contributo all'intelligenza del mistero. I limiti sono abbastanza ristretti (il mistero rimarrà sempre molto al di là delle capacità umane), ma l'opera rimane di un'importanza capitale perché la fede possa raggiungere pienamente la persona umana, la sua intelligenza e la sua volontà. Si tratta di eliminare ogni sospetto di assurdità, di reperire ragioni e argomenti di opportunità e di convenienza, di collegare insieme e ordinatamente quanto la rivelazione contiene e la viva tradizione ha trasmesso fino ai nostri giorni.

Si capisce così la distinzione che, in questo settore, da sempre campeggia nei nostri manuali: precede l'ascolto, la ricerca, lo studio (teologia positiva), segue la riflessione, il ragionamento, l'approfondimento di quanto i testi rivelati, la tradizione e il magistero hanno trasmesso (teologia speculativa). La prima funzione mette il credente in contatto con un materiale di pensieri e di gesti, nei quali si struttura la rivelazione (e di conseguenza la fede). La sua preoccupazione essenziale in questo caso è la fedeltà: il che implica una ricerca esegetica, storica, ermeneutica, accuratissima: la teologia non è opera di fantasia o frutto di invenzioni umane, ma rigorosa presa di possesso di quanto Dio ha voluto manifestare di se stesso e della sua volontà di salvezza. Un'opera minuziosa e delicata che la teologia compie attraverso le diverse ramificazioni che formano le

sue diverse specializzazioni, chiamando in causa bibliisti, storici e teologi, tutti al massimo livello delle loro competenze.

**Dal presente, al passato, al futuro.** Oggi si sta affermando sempre di più il metodo dei tre momenti o del circolo ermeneutico: si parte dal presente, dalle attuali difficoltà, dalle richieste del momento, dalla situazione culturale in cui ci si trova; ci si rivolge al passato fondante per trovare una risposta agli interrogativi proposti; in ultimo, alla confluenza dei due momenti, si formulano le risposte in forma sistematica e attuale. Dal presente al passato, al futuro, direttamente in contatto con le esigenze del proprio tempo. Dal presente si parte e al presente si torna con la possibilità però di dare una risposta giustificata e significativa alla problematica da cui siamo partiti.

«La teologia come compagnia, memoria e profezia» (B. Forte). Attenzione, però. La priorità data al presente non deve trarre in inganno: si tratta semplicemente di una priorità psicologica e pedagogica, che permette di eliminare un lavoro inutile, appartenente ormai alla storia della teologia, ma non agli interessi del momento; in realtà, il primato vero spetta alla parola di Dio mantenuta viva nella Chiesa, sulla base della quale viene esclusivamente coniugata la risposta del teologo.

Il metodo ha certamente la sua importanza, ma la questione fondamentale rimane la convinzione del necessario rapporto della ragione con la fede, a cui rende omaggio Giovanni Paolo II nell'enciclica *Fides et ratio* e a cui si rifà continuamente nel suo magistero Benedetto XVI, il papa della ragione. Se vogliamo, l'enciclica è un inno reso a «l'armonia che intercorre tra la ragione e la fede», le due ali della verità provenienti dallo stesso Dio e, quindi, al fondo, incapaci di contraddirsi. È la tipica dottrina di san Tommaso d'Aquino che, portata alle sue conseguenze, può illuminare molte delle questioni che interessano attualmente la nostra società, come, per esempio, il rapporto fra valori umani e valori cristiani, la laicità come abbandono della religione in favore della ragione, la possibilità di una collaborazione politico-sociale fra credenti e non credenti.

**Le insidie contro questa visione unitaria.** Oggi non sono poche e di poco conto. Purtroppo la distinzione, partendo dalla fine del medioevo, si è trasformata in separazione e questo ha portato tristi conseguenze sia per la fede sia per la ragione. Da una parte, la fede è slittata sempre di più verso forme di pietismo sentimentale. Si ricordi che teologi come K. Rahner e H.U. von Balthasar hanno affermato che questa separazione, per la Chiesa, è stata più dannosa della separazione della Chiesa orientale. Naturalmente, il mondo dei non credenti ha avuto buon gioco a tacciare la religione di anacronismo e di ingenuità: qualcosa di assolutamente indegno per l'uomo di oggi.

Ma anche la ragione ha sofferto di questa sfortunata separazione. Giovanni Paolo II parla a questo proposito di «una diffidenza sempre più forte nei confronti della stessa ragione. Alcuni iniziarono a professare una sfiducia generale, scettica e agnostica, o per riservare più spazio alla fede o per screditare ogni possibile riferimento razionale» (n. 45). Si direbbe un caso lampante di eterogenesi dei fini: si vuole colpire da una parte, ma intanto si coinvolge nella caduta anche la parte che si voleva salvare. La post-modernità, col pensiero debole, l'ontologia del declino, la fine della metafisica, la caduta dei grandi racconti, ha portato la crisi della ragione al suo compimento finale. Il pensiero debole è riuscito a dare qualche suggestione anche al pensiero teologico, soprattutto nei riguardi di Dio, ma nel complesso, come era nelle previsioni di Francisco Goya, il sonno della ragione ha generato mostri.

Abbiamo prima parlato di un compito previo e di un compito concomitante della ragione nei riguardi della rivelazione e della teologia. Dopo un certo periodo di latenza, il primo sta riprendendo il posto che gli compete, specialmente dopo l'enciclica di Giovanni Paolo II. Si tratta dei fondamenti razionali della fede, presupposti necessari per accogliere degnamente e umanamente la rivelazione di Dio. Sono in questione soprattutto l'esistenza di Dio e la credibilità di Gesù Cristo, a cui si può aggiungere anche la considerazione del cristianesimo inteso

come risposta ai problemi dell'uomo e della società. Ora è la ragione chiamata in causa, perché è solo per mezzo di essa che è possibile un dialogo col non credente. Senza fondamenti può stare in piedi l'edificio? In questo senso, Giovanni Paolo II non esita a respingere un certo biblicismo che, evidentemente, non può supplire ai compiti che solo la ragione può compiere. Questo lavoro si può ancora designare col termine di teologia fondamentale, perché almeno ne costituisce la prima parte, quella appunto dei fondamenti.

## “Perché l'essere e non il nulla?”

Può essere una buona impostazione odierna del problema di Dio. Norberto Bobbio diceva che questa domanda gli risuonava continuamente nelle orecchie, evidentemente in cerca di una risposta. Il tema di Gesù Cristo richiama tutta la problematica del passato alla ricerca delle fonti, della storicità dell'evento, delle prove delle sue pretese, a cui si aggiungono oggi questioni fortemente dibattute sulla fondazione del cristianesimo, sui rapporti con l'ebraismo, sull'opera della Chiesa primitiva, in particolare dell'apostolo Paolo. Il terzo tema coincide sostanzialmente con il cosiddetto metodo dell'immanenza, che costituisce forse il filone più vivo della teologia contemporanea e coinvolge teologi di grande nome, come M. Blondel, K. Rahner e J.B. Metz.

Un ritorno, questo, da continuare e intensificare anche in linea con l'impegno espresso attraverso il programma che va sotto il nome di *Cortile dei gentili*, di cui si fa un gran parlare ai nostri giorni. La pastorale dei lontani ha assoluto bisogno di questa attenzione. «La fede, dono di Dio – afferma Giovanni Paolo II –, pur non fondandosi sulla ragione, non può certamente fare a meno di essa». È la risposta all'invito dell'apostolo Pietro di dare ragione della speranza e della fede che sono in noi. La ragione poi completerà la sua opera inserendosi attivamente nello stesso mondo della rivelazione e della fede, in quell'abbraccio di vicendevole fiducia dalla quale è nato il grande edificio della teologia, cui hanno posto mano cielo e terra.

Giordano Frosini



# Riformulare l'atto di fede

La riformulazione dell'atto di fede (e non solo) è un'esigenza fortemente avvertita, da soddisfare con urgenza, magari nel corso del presente anno. È il caso anzitutto di ricordare che negli anni passati, almeno prima dell'inizio della cosiddetta messa parrocchiale, il sacerdote guidava la recita cantilenata degli atti di fede, di speranza e di carità, cui prendeva parte tutto il popolo che, in tal modo, non soltanto pregava, ma memorizzava efficacemente quelle formule, che rimanevano impresse nella memoria di tutti, compresi i bambini. Un'iniziativa purtroppo interrotta, senza che venisse sostituita da altre consimili.

Trovare oggi qualcuno o qualcuna che sia in grado di recitare quegli atti è fatica sprecata. Anche i vecchi più fedeli non ricordano affatto quanto in essi veniva formulato, con un danno evidente per la formazione personale e comunitaria. Un punto in meno per la pastorale del nostro tempo.

## SUPERARE LA VECCHIA TEOLOGIA

Alla resa dei conti, però, il danno è da considerarsi abbastanza relativo, dal momento che quei formulari erano composti sulla linea di una vecchia teologia oggi superata non soltanto dalla riflessione teologica, ma addirittura dal magistero più solenne della Chiesa. Se noi infatti riprendiamo in mano il n. 5 della *Dei Verbum*, ci accorgiamo subito della grande differenza fra quanto vi è affermato e l'atto di fede del tempo passato, oggi (e non sempre) soltanto marginalmente corretto nei nostri formulari. Si trattava (e si tratta) di un atto dal contenuto esclusivamente di carattere razionale: «Mio Dio, io credo fermamente quanto voi, infallibile verità, avete rivelato e la santa Chiesa ci propone a credere...».

La fede come semplice adesione dell'intelletto che, di per sé, non incide se non minimamente o forse per niente nella vita del credente. (Anche l'uso del singolare non appartiene proprio agli schemi tradizionali delle preghiere comunitarie della chiesa).

La *Dei Verbum*, alza di molto la sua considerazione, mettendo al centro della sua definizione il termine «abbandono», certo dell'intelletto, ma anche della volontà, anzi di tutto l'essere umano: un

atto non più solo razionale, ma personale ed esistenziale, che non solo cambia la vita, ma può essere considerato un sinonimo della conversione e della stessa essenza della vita cristiana. L'atto di fede di Abramo all'inizio del Primo Testamento, soprattutto l'atto esemplare di Maria all'inizio del Nuovo.

L'atto di fede dei testi giovannei, l'atto di fede a cui allude il Salmo quando parla dell'abbandono del bambino svezzato nelle braccia di sua madre, l'atto di fede con cui il Figlio di Dio aprì la sua avventura terrena («Io vengo, o Dio, per fare la tua volontà»), l'atto di fede che realizza la vera beatitudine cristiana («Beati invece coloro che ascoltano e mettono in pratica la parola di Dio»). La prima di questi è certamente Maria.

Una menzione a parte merita il *logion* dedicato ai bambini, letto specialmente nella redazione di Matteo: «In verità io vi dico: se non vi convertirate e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli» (Mt 18,3).

Il commento di J. Jeremias è, come sempre, degno di attenzione: «Che significa "diventare di nuovo come un bambino"? Il *tertium comparationis* è forse l'umiltà (cf. Mt 18,4). Difficile, poiché l'ambiente di Gesù non offre alcun caso parallelo in cui il bambino figura come tipo di umiltà. Oppure il termine di paragone è la purezza dei bambini? Anche questa idea non è familiare all'antico giudaismo palestinese. Sulla giusta piste potrebbe condurci T.W. Manson quando osserva che Mt 18,3 potrebbe essere in rapporto con l'invocazione di Dio come *abbá*. Questa sarà in realtà la soluzione. "Diventar di nuovo bambini" significa imparare a dire di nuovo *abbá*. E ora siamo al cuore di ciò che chiamiamo penitenza. Convertirsi vuol dire imparare a dire di nuovo *abbá*, a gettarsi con piena fiducia nelle braccia del Padre celeste, a ritornare nella casa paterna e tra le braccia del Padre» (*Teologia del Nuovo Testamento. La predicazione di Gesù*, Paideia, Brescia 1972, p. 182. Il libro contiene bellissime pagine sulla fede e sulla conversione). Conversione e fede si possono considerare due forme espressive della stessa realtà: l'abbandono a Dio, appunto, anche se il primo termine contiene la formalità del ritorno.

## LA FEDE E LA CONVERSIONE

Perché allora la formula dell'atto di fede non si mette in linea con l'attuale comprensione della Chiesa? Ricordo che proprio io, alcuni anni fa, su questo stesso settimanale, facevo questa proposta (ma evidentemente non sono solo in questa richiesta), non trovando però ascolto in chi di dovere. Eppure un aggiornamento del genere costerebbe anche poco. Si tratterebbe soltanto di trovare le parole giuste per esprimere in forma letteraria e didattica la dottrina che ci ha trasmesso il concilio. I teologi hanno già fatto la loro parte, ora il discorso passa ai catecheti.

La formula della fede, come dicevamo, può sostituire (o costituire) lo stesso atto di conversione. Non è certo una novità l'affermazione dell'identità sostanziale fra fede e conversione: basta riflettere sui rispettivi contenuti. Ambedue esigono la consegna totale di se stessi a Dio, un cambiamento radicale della propria esistenza, una chiusura del passato e un'apertura sul futuro. Due forme di opzione fondamentale, categoria fondamentale degli psicologi e cara anche ai moralisti di oggi. Opzione fondamentale, cioè scelta di fondo (trascendentale) che poi guida e domina dall'alto tutte le altre scelte (categoriali), punto di riferimento e di convergenza di tutti i propri pensieri e dei corrispondenti atteggiamenti.

Forse i migliori interpreti di quest'atto fondamentale dell'esistenza cristiana sono coloro che, per ragioni strutturali, hanno dovuto concentrare la loro attenzione sul *nunc* della vita e della storia. Alludo in particolare all'anglicano Dodd che, per definire la fede, usa il termine «riorientamento», a Bultmann, che parla di decisione (taglio) radicale e senza residui, anche a Jeremias il quale, commentando la breve parabola di Mt 12,43-45 (lo spirito cattivo cacciato dalla casa, che ritorna insieme ad altri sette), afferma che né la conversione né la fede possono rimanere a metà strada.

## LA GRAZIA NON È A BUON MERCATO

Dobbiamo però aggiungere che la fede e la conversione, soprattutto per la propria totalitarità, non sono affatto di facile attuazione. Occorre la grazia. Ciò è più che evidente, dal momento che il Signore ci ha assicurato che, senza

di lui, non possiamo far nulla; ma occorre anche una buona dose di buona volontà. Gli scolastici, san Tommaso in particolare, parlerebbero a questo proposito di una opportuna, se non proprio necessaria, «connaturalità», che chiama in causa gli orientamenti, i comportamenti abituali, la vita intera, dell'interessato. Un campo aperto per i contatti personali e per una specifica attività pastorale.

Ancora una volta si realizza l'affermazione di D. Bonhoeffer: non esiste la grazia a buon mercato. Né la grazia, né nulla di quanto fa ad essa riferimento. La generosità di Dio non ha confini, ma non dispensa dalla collaborazione dell'uomo. Che questa necessità ce l'abbia ricordata un teologo della chiesa luterana, distintasi nel passato, almeno secondo un diffuso cliché, nell'esaltare eccessivamente la forza della grazia a scapito dell'opera dell'uomo, è sintomatico.

Tutto questo dovrebbe essere riassunto nella formula dell'atto di fede. Ripeterla sarebbe insieme una preghiera e la rinnovazione di un impegno.

Concludiamo affermando che anche gli atti di speranza, di carità e di dolore hanno bisogno dello stesso sostanziale aggiornamento. Se, infatti, l'atto di fede non si trova in linea con le affermazioni della *Dei Verbum*, gli atti di speranza e di carità non lo sono nei riguardi della *Gaudium et spes*, la quale sia per l'uno che per l'altro mostra orizzonti di ben più ampia apertura: la speranza è onnicomprensiva, comunitaria, e soprattutto impegno nel presente nel quale si sta costruendo, insieme a Dio, il futuro escatologico; la carità ha anch'essa dimensioni globali e include formalmente impegni di carattere sociale e politico, perché il male ha dimensioni strutturali.

L'atto di dolore, poi, stride con la concezione del Dio misericordioso, come è stato annunciato dalle parole e raffigurato dalla vita di Gesù Cristo e non riesce a mettere in luce quanto affermava san Tommaso, che cioè il peccato è sostanzialmente un'offesa che il peccatore reca, non tanto a Dio, quanto a se stesso e alla società, cosicché il male che ne deriva non è un castigo di Dio, ma semplicemente un'autopunizione. Un discorso da rimandare ad altra occasione.

Giordano Frosini