

Dello stesso Autore presso la Morcelliana:

Teologia della storia, 1969²

Il cuore del mondo, 1964

Verbum caro (Saggi teologici I), prefazione di D. BARSOTTI, 1968

In preparazione:

Spiritus creator

Unificazioni

HANS URS VON BALTHASAR

SPONSA VERBI

Saggi teologici - II



MORCELLIANA

<i>Premessa</i>	pag. 7
---------------------------	--------

PARTE PRIMA

<i>Esperienza della Chiesa in questo tempo</i>	» 11
1.	» 15
2.	» 27
3.	» 36
<i>Fides Christi</i>	» 41
1. La fede biblica nel suo complesso	» 44
2. La fede di Gesù	» 48
3. Teologia	» 59
4. Prospettiva escatologica	» 67
<i>Sequela e ministero</i>	» 75
1. Problematica	» 73
2. Il paradosso della sequela	» 79
3. Il paradosso intensificato dell'imitazione	» 88
4. La forma e l'imitazione	» 107
5. Lineamenti della storia	» 121
6. Soluzione delle aporie	» 130
<i>Chi è la Chiesa?</i>	» 139
1. Parabola e mito	» 139
2. Il problema della base biblica	» 145
3. Pietro, Maria	» 153
4. Anima ecclesiastica	» 162
5. Unità nell'analogia	» 168
6. Unità delle unità	» 176
7. Trinità, Incarnazione, Chiesa	» 180
<i>Casta meretrix</i>	» 189
1. Il tema	» 189

2. Il tema nell'Antico Testamento	pag. 194
3. Il tema nel Nuovo Testamento	» 200
4. Il motivo di Rahab. Salvezza e purificazione della meretrice	» 207
5. Il motivo di Osea. Redenzione attraverso l'unione con la meretrice	» 223
6. Il motivo di Eva. L'eresia come prostituzione	» 233
7. Il tema di Gerusalemme. Il peccato nella Chiesa come prostituzione	» 239
8. Il motivo di Thamar. L'immagine di meretrice della Chiesa	» 259
9. Il motivo di Babilonia. Lo spirito di confusione	» 268
10. Il motivo della Sunamite. Sono nera, ma bella	» 275
<i>La radice di Jesse</i>	» 285

PARTE SECONDA

<i>La grazia e il carisma</i>	» 297
<i>Il laico e la Chiesa</i>	» 311
1. Il fondamento sovraministeriale della Chiesa	» 312
2. La struttura ministeriale o istituzionale della Chiesa	» 315
3. La sfera della vita	» 321
<i>Filosofia, cristianesimo, monachesimo</i>	» 327
1. Ipsa philosophia Christus	» 327
2. Vita cristiana come filosofia	» 338
3. Monachesimo e filosofia	» 354
<i>Esistenza sacerdotale</i>	» 363
1. Cristo sacerdote	» 363
2. Forma e diritto	» 381
a) Fondazione e forma cristologiche del diritto gerarchico	» 381
b) Diritto canonico e volontarietà ecclesiale	» 388
c) Limiti ecclesiali del diritto della Chiesa	» 395

<i>Sulla teologia degli Istituti Secolari</i>	pag. 409
1. Le riserve	» 410
2. Collocazione teologica	» 417
3. Risposte	» 435
PARTE TERZA	
<i>Liturgia e reverenza</i>	» 445
<i>Vedere, ascoltare e leggere nell'ambito della Chiesa</i>	» 455
<i>Guardare, credere, mangiare</i>	» 473
<i>Congresso Eucaristico (1960)</i>	» 485
RIFERIMENTI	» 495

distanza dello specchio e della similitudine termina nella suprema reciproca contemplazione faccia a faccia, così pure l'audizione mira a superarsi in un'obbedienza sempre più perfetta, e pertanto in una creaturalità che, sempre più umile, si distingue dal Creatore. Per tutta l'eternità quest'ultima non sarà eliminata, poiché in essa viene proclamata in maniera sempre più perfetta la verità del rapporto tra Dio e l'uomo.

Certamente esiste anche un leggere Dio alla stessa maniera che esiste un vedere e udire. Infatti la Sacra Scrittura è « parola di Dio », certo non scaturiente in linea diretta, bensì oggettivata in segni e che da questi segni prende continuamente motivo per sgorgare. In questo senso, la Scrittura è in verità una specie di sacramento o di sacramentale, come l'ha vista Origene e come ancora oggi essa nelle messe solenni riceve quella incensazione che spetta alla presenza in essa del divino. E così nell'Apocalisse l'Agnello riposa sul libro dei sette sigilli¹⁷, e il Verbo si rivela come *alpha* e *omega*¹⁸, vale a dire come il compendio di quanto è esprimibile con le lettere dell'alfabeto. E tuttavia in questa figura della parola come libro si manifesta chiaramente quell'elemento di secondarietà, che rileviamo in occasione della lettura in genere. Certo, la teologia alessandrina ha visto un'immediata analogia tra la materializzazione del *Logos* nella carne e quella nel libro: in entrambe la Parola è divenuta tangibile, visibile, afferrabile. Qui però non si può trascurare un triplice correttivo. In primo luogo gli Alessandrini, come « gnostici » intellettuali, si trovano nella tradizione del giudaismo ellenizzante, che già da lungo tempo esercitava un culto magico-speculativo verso la *Toràh* elevata alla dignità di un'entità semidivina (forse anche i simboli del libro che si trovano nell'Apocalisse sono una certa qual eco di queste speculazioni), un culto che la Bibbia di per sé non suggerisce affatto e che porta tenui tracce di un intellettualismo degenerato. Inoltre si deve ricordare che per gli Alessandrini cristiani il libro in quanto materiale non possedeva alcuna importanza, che essi consideravano la parola scritta invece solo nella sua relazione diretta con la predicazione, in cui soltanto la parola di Dio, che è « forza e vita viva », riceve una mistica presenza. Infine, questa teologia della Bibbia viene retta-mente valorizzata soltanto quando la si inserisce nel complesso del

¹⁷ Apoc. 5, 6 ss.

¹⁸ Ibid. 21, 6.

movimento dell'alessandrinismo: tendente dal simbolo alla verità senza veli, dalla carne del *Logos* (in tutte le sue forme) allo *Pneuma*. Di conseguenza, Origene per principio non si sofferma affatto sulla lettura; il leggere non risalta (come il vedere e l'udire) come modo positivo ed importante dell'esperienza della realtà. Egli non dice nulla di una « lettura spirituale [pneumatica] ». Il leggere in quanto tale è piuttosto ciò che scompare sempre di fronte all'immediatezza della presenza della parola. Così, egli non avrebbe mai compreso neppure la similitudine di Agostino che vedeva nella Sacra Scrittura una lettera inviataci dal Padre dalla patria, « per suscitare in noi la nostalgia del ritorno in patria ». Qui in luogo dell'immediatezza subentra la distanza; il libro diventa il rappresentante del Dio assente e risalta nella sua materialità; il leggere riceve in quanto tale un senso distinto e delimitato dall'udire e dal vedere. Questa svolta si può spiegare nella maniera migliore con la parallela svolta nella concezione dell'Eucaristia. Per Origene, il corpo glorificato di Cristo in quanto pneumatico è totalmente sovraspaziale e quindi onnipresente; l'Eucaristia in quanto delimitata spazialmente può indicare soltanto un segno culturale visibile di questa onnipresenza. Per Agostino il corpo glorificato di Cristo è « in cielo » — *surrexit, non est hic*¹⁹ —, e l'Eucaristia è il « sostituto » sacramentale di questa permanente lontananza tra l'antico e il nuovo eone. È chiaro che, se in Origene esiste il pericolo di lasciare direttamente d'un balzo il testo e di ricercare « dietro » la lettera un secondo senso nascosto, esoterico-pneumatico, nel prolungamento della concezione agostiniana si ha il non meno nocivo letteralismo che si rifà alla materialità della « lettera di Dio » ed infine di fronte ad una schietta critica biblica non può più cogliere il messaggio e la parola. Una « lettura spirituale [pneumatica] » pertanto dovrà mantenersi in quel centro fluttuante che s'addice alla vera lettura in genere: soffermarsi sul testo soltanto in quanto in esso traspaiono il senso e la persona che parla, ma neppure sorvolare il testo in modo che non si riesca a leggere, ad udire e vedere la parola espressa nel segno.

I due tipi, che in fondo, risaltano in occasione della lettura, non sono tuttavia nient'altro che i due grandi tipi ecclesiastici dell'Oriente e dell'Occidente. L'Oriente è giovanneo, è la Chiesa della visione. L'Occidente è sinottico-paolino, è la Chiesa dell'audizione.

¹⁹ Mt. 28, 6 (= Mc. 16, 6; Lc. 24, 6).

In Oriente *Logos* significa « senso » e « idea »; in Occidente *Verbum*, « parola ». Un cristianesimo, che subordina chiaramente l'audizione alla visione, deve avere tra le sue strutture fondamentali anche la modalità del vedere. Vale a dire, alla base l'oggettualità e la concretezza oggettiva, il permanente confronto di occhio e cosa. Perciò il mondo per l'Oriente si presenta fundamentalmente come mondo delle idee, il *Logos* come compendio di tutti i valori spirituali. La distanza, che contribuisce a connotare il vedere, diventa chiara nello schema concettuale distintivo dell'Oriente che pone degli enti intermedi tra Dio e il mondo, che pone una gerarchia celeste ed un'altra terrestre, nello schema del cerimoniale di corte bizantino-sacrale (che la liturgia non fa che trasferire nell'elemento ecclesiastico, come la teologia lo traduce in quello cosmico), del senso, dappertutto caratterizzante, per la rappresentanza. Così l'universo creato diventa un grande sacramento totale e un *mysterium*, in cui il fattore liturgico-ecclesiale appare soltanto come una funzione particolare. Basta aprire la *Mistagogia* di Massimo il Confessore per convincersi di questa importanza assolutamente parziale del mistero culturale. Accanto ad esso troviamo, equiparato, il mistero individuale-mistico e quello universale-cosmico. In fondo le cose stanno così già presso gli Alessandrini, mentre presso i Cappadoci e nella teologia degli eremiti (continuata come teologia dell'Athos nel Medioevo greco) il mistero culturale si ritrae quasi del tutto davanti a quello cosmico-individuale. Ciò si spiega bene soltanto se dalla base della oggettualità del vedere eleviamo lo sguardo al vertice della visione, al quale mira ogni contemplazione: al diretto faccia a faccia della creatura con Dio, che supera ogni sperequazione di rango e differenza qualitativa. La *θεωσις*, la divinizzazione, è il grido ultimo, il termine ultimo del cristianesimo orientale, in quanto essa è il senso ultimo della visione pura. Perciò l'Oriente tende all'identità (mistico-soprannaturale) e la sua eresia caratteristica è il monofisismo. Le due-tre « piccole » differenze dogmatiche tra Roma e Bisanzio furono sempre soltanto occasione, ma non causa motiva dello scisma. La Chiesa orientale è divenuta eretica perché si è abbandonata all'assolutizzazione della dinamica interna della visione, che alla fine nel suo impulso sfocia nell'identità con Dio e nella negazione del mondo. Così i suoi grandi sistemi, là dove sono cristiani, portano la tendenza alla forma del « ripensare » in funzione di una struttura sistematica radicale, che in quanto tale inclina alla gnosi e al panteismo. Soltanto dove que-

sto impulso all'identità rimane interiormente vincolato alla forma della distanza permanente e contrapposta, dove pertanto viene garantita la forma fondamentale della creaturalità e con ciò una sede spirituale dell'ascoltare, la forma orientale della pietà cristiana rimane una configurazione cui non si può rinunciare nell'ambito della Chiesa.

Il cristianesimo dell'audizione per converso professa la permanente creaturalità, obbedienza e terrestrità dell'uditore e l'immediatezza diretta del rapporto con la parola della rivelazione, che trascura tutte le figure mediatrici rappresentative. La Chiesa occidentale è la Chiesa apostolica, piegata sotto l'audizione e protesa alla missione della parola nel mondo. Essa perciò è anche la Chiesa visibile che permane nella sua creaturalità come figura terrestre tra altre figure; e non è un caso che il primato di Pietro si sia formulato in essa e non in Oriente. Così essa è anche la Chiesa nella mischia del tempo, la Chiesa inerme e vulnerabile nell'audizione (mentre la Chiesa pneumatica d'Oriente è invulnerabile, poiché è già del nuovo eone e non più « di questo mondo »). Così anch'essa tende, non alla visione diretta, non alla divinizzazione, ma al sempre più stretto contatto con la volontà di Dio che la guida in mezzo all'oscurità. Il suo termine di confronto non è l'inabissarsi sempre maggiore del mondo davanti alla luce di Dio, bensì la sempre maggiore gloria di Dio nel lavoro di servizio al mondo. Perciò essa, invece dell'Oriente, è inclinata verso le due eresie dell'audizione: percepire nella parola di Dio soltanto il raggio a mo' di atto, che ci colpisce, e non più un senso oggettuale-visibile (impostato nella dottrina sulla predestinazione di Agostino, questo aspetto viene sviluppato unilateralmente in Lutero, Calvino e a Port-Royal), oppure invece abbandonarsi talmente al servizio del mondo da dimenticare la missione stessa e l'audizione e divenire prigionieri di questo mondo al quale dobbiamo annunciare la parola (l'immanentismo dell'epoca moderna). L'attualismo della parola pura e l'attivismismo dell'attività pura sono gli errori dell'Occidente. Essi vengono evitati soltanto se la permanente creaturalità non si chiude ciecamente, bensì mantiene aperti gli occhi dello spirito sul senso oggettuale della parola pronunciata. E parimenti soltanto se il servizio al mondo non si isola pelagianamente dal Dio che invia, bensì si comprende come rappresentanza sacra, « sacramentale » di questo Dio nel mondo. Così l'intera figura della Chiesa cattolica si trova tra l'estremo Oriente e l'estremo Occidente, tra l'Athos e Witten-