

**P.Tomas Tyn, OP**  
**Corso sulla Grazia e Carità**  
**AA.1987-1988**  
**Lezione n. 1**  
**Prima e Seconda parte**

**Bologna, 13 ottobre 1987**  
**Grazia n. 1 (A-B)**  
(Rif.Archivio: R.a.3.1)

**Audio:**

<http://www.youtube.com/watch?v=BrEccwJcblw> (A)

<http://www.youtube.com/watch?v=NrHBf8t7k98> (B)

<http://it.gloria.tv/?media=465997> (A)

<http://it.gloria.tv/?media=466966> (B)

**Dispensa:** [http://www.arpato.org/testi/dispense/Grazia\\_1-150.pdf](http://www.arpato.org/testi/dispense/Grazia_1-150.pdf)

**Prima parte (A)**

Mp3: 1 lezione (A) – 13 ottobre 1987

Registrazione di Amelia Monesi

*Alcuni termini sono stati tralasciati ed indicati (?) – Cf. audio*

Ecco, miei cari, iniziamo questo nuovo anno accademico, salutandovi e compiacendomi soprattutto nel vedervi così ben rincuorati dopo le vacanze estive ed entriamo subito nel tema, trattandosi quest'anno di un tema piuttosto notevole, ovvero del trattato *De Gratia*. Dovremmo trattare nel primo semestre appunto della Grazia; nel secondo semestre, se il Signore ci aiuta appunto con la sua santa grazia, passeremo poi al trattato *De Caritate*, sulla carità. Quindi il tema della teologia morale di quest'anno è estremamente importante. Se non vado errato, farete col confratello Padre Alberto<sup>1</sup>, le due virtù teologali della fede e della speranza e col sottoscritto farete appunto il trattato sulla grazia e sulla carità.

E' inutile che vi dica quanto importante sia la grazia, soprattutto non solo meditarla, ma averla dentro all'animo, giacché è la condizione indispensabile della nostra salvezza, raffigurata simbolicamente in quella veste nuziale, della quale ci parlava appunto il Vangelo della domenica scorsa.

---

<sup>1</sup> Galli

Soprattutto però anche questo tema della grazia ha una grandissima importanza dal punto di vista teorico, cioè la teoria teologica. Direi che, abusando un po' di un detto di Lutero, che l'articolo della giustificazione è quel tema teologico sul quale si appoggia la Chiesa in maniera tale che con esso la Chiesa sta o cade. Lutero diceva appunto che la giustificazione, *articulus de iustificatione est articulus stantis et cadentis Ecclesiae*.

Si potrebbe dire che appunto il tema della grazia è un *articulus stantis et cadentis theologiae*. Io sono un po' prevenuto a tal riguardo, perché effettivamente mi sono molto concentrato su questo trattato *De Gratia* e questo per interesse direi squisitamente teologico, anche se mi fu detto che sono interessi un po' obsoleti al giorno di oggi. Ma, per quanto mi risulta, il buon Dio non cambia facilmente parere a tal riguardo e quindi tuttora la grazia santificante mi pare che abbia una qualche importanza. E non ha perso neanche il suo, diciamo così, fascino teologico. Perché? Perché si tratta, vedete, tanto per premettere già, diciamo così, ciò che dovrà costituire l'oggetto principale delle nostre sollecitudini di questo semestre, la grazia è nientemeno che una *participatio divinae naturae*.

Non si può riassumerla meglio che con queste parole: la grazia santificante è la partecipazione della divina natura. E così voi capite che in sostanza il tema della grazia ripropone direi il fondamento stesso della teologia, cioè il mistero della divinità. Voi sapete bene che l'oggetto formale della teologia è Dio nel suo mistero, Dio nella sua essenza recondita, nascosta all'intelletto umano. C'è qualche cosa che l'intelligenza umana può fortunatamente conoscere di Dio, è la sua esistenza, sono i suoi attributi fondamentali.

Ci sono poi degli attributi che sono legati alla divina essenza e che sfuggono all'intelletto umano. Pensate al mistero della Trinità Santissima. E sono quelle proprietà che solo Dio ci può far conoscere tramite la sua rivelazione. Ebbene, la grazia è la partecipazione di Dio nell'ordine ovviamente soprannaturale, la partecipazione della stessa essenza trinitaria di Dio, l'essenza sussistente dei tre suppositi, delle tre ipostasi relazionalmente distinte ma identiche quanto alla sussistenza stessa del Padre, Figlio e Spirito Santo. E' un tema molto affascinante riguardo alla Grazia anche quello di vedere come questa *participatio divinae naturae* è una *participatio* trinitaria in *anima iusta*, cioè quell'anima del giusto, del giustificato che si riveste per partecipazione della stessa vita trinitaria di Dio.

Dicevo appunto che è quindi un tema squisitamente teologico, perché ci propone il mistero di Dio. Ma non solo ce lo propone in sé. Così, i grandi temi dogmatici ovviamente prevalgono, come quello appunto della Trinità e quello dell'Incarnazione, ma ci propone addirittura il mistero della Trinità in sé, e come poi questo mistero viene comunicato, partecipato all'uomo. Vedete come è importante anche la filosofia della partecipazione per afferrare il mistero della divina grazia.

Non sarà cosa facile spiegarlo, lo tratteremo poi solo col tempo, ma sarà uno dei problemi fondamentali di questo trattato: e cioè concepire l'essenza, la pienezza di essere, l'*ipse actus essendi*, direbbe San Tommaso, questo *actus purus*, l'atto puro di essere che è Dio, sommamente sussistente, in virtù della pienezza del suo essere. Come

è possibile questa massima e infinita sussistenza, quindi infinita incomunicabilità, perché voi cari filosofi, virtualmente teologi formalmente, intuite già che la somma sussistenza è anche la somma incomunicabilità.

Ebbene, la difficoltà del nostro trattato sarà proprio questa: concepire Dio, sommamente incomunicabile, come comunicantesi per partecipazione all'uomo. Vedete quindi qual è, diciamo così, il nocciolo della questione. La grazia è una comunicazione di Dio sommamente sussistente nel suo mistero trinitario, comunicazione di questo Dio all'anima umana, oltre che ovviamente alle essenze angeliche, perché anche gli angeli possiedono la grazia. Solo che di questi ne sappiamo ben meno. Diciamo che noi ne sappiamo ben poco rispetto a Dio, tanto meno delle sostanze separate.

Quelli che hanno già fatto il corso dell'anno scorso, ecc., sanno bene qual è il metodo che ormai tradizionalmente adottiamo e cioè il corso si svolge in tre parti: una parte preliminare abbastanza ristretta quanto alla lunghezza, che potremmo chiamare "parte positiva". Voi conoscete bene, miei cari, le mie propensioni verso la speculazione e oserei dire, a parte i gusti personali, effettivamente la teologia consiste soprattutto in questo, cioè, proprio la speculazione sul dato rivelato.

Tuttavia la speculazione non potrebbe svolgersi bene, se non fosse fondata e radicata nel dato rivelato. Questo voi lo sapete bene; cioè la luce della teologia è appunto la luce intellettuale della *revelatio virtualis*. Si tratta dunque di procedere partendo dal dato rivelato e per accertarsi del dato rivelato, bisogna fare una premessa di teologia positiva. Cioè bisogna chiarire in sostanza le nozioni nella loro valenza teologica, ovviamente coinvolgendo eventualmente anche significati profani, che però hanno una certa rilevanza per spiegare il dato biblico e patristico.

Vi rinvio a questo riguardo al vostro studio personale. Proprio perché non potremo svolgere a lungo questo tema, vi farò solo una breve panoramica. Vi rimando a diversi testi di Patrologia. Anzitutto vi rimando al testo di Cayré, oppure al testo di Altaner, ce ne sono tanti insomma. Sì, l'Altaner è effettivamente abbastanza sintetico, ma insomma troverete dei dati abbastanza validi anche lì.

E poi, ovviamente per la parte biblica, seppure gli addetti ai lavori contestino abbastanza questo sistema, che una volta era molto in auge, ancora qualche decina di anni fa, mettiamo quindici o dieci anni fa, ovvero, quello del Dizionario della Scrittura. Voi sapete che il famoso Gerhard Kittel curò l'edizione di questo Dizionario Teologico del Nuovo Testamento, sistemato secondo le voci in greco. Quindi voi andate poi a vedere sotto la voce *caris*. Non so se sono arrivati i libri nella traduzione italiana. Comunque, se è così, allora potrete attingere largamente a questo articolo. Mi pare che l'abbiamo anche in tedesco. Ormai, l'edizione è completa. E' *sub verbo*, cioè sotto la voce *caris*. Non so. Forse è il caso che scriva alcune, alcune cose alla lavagna.

*Va alla lavagna e scrivi.*

Dunque, in greco il termine teologico tecnico, che significa grazia, è questo. E' *caris*. Poi lì avete il verbo *cairo*. Poi vedremo anche i significati del testo masoretico, che saranno sostanzialmente due, abbastanza diversi e cioè il *hen* e il *hesed*. Poi, quando arriverà il tempo, vi scriverò anche questo.

*Ritorna alla cattedra.*

Dunque, *caris* significa grazia. Quali i significati? Anzitutto il Kittel insiste nella derivazione del sostantivo *caris*, dal verbo *cairo*: un tema molto mariologico, giacché siamo nell'anno mariano. La parola *caris* ricorre per due volte nel saluto dell'angelo: *caire kecaritomene*, salve, o tu, che sei graziata, si potrebbe dire. Abbiamo, e giustamente poi, la Vulgata, la quale traduce con *gratia plena*. Ma significa addirittura di più. C'è chi lo contesta, ma io direi che il significato addirittura più forte è quello del *kecaritomene*, cioè di colei che sola ha la grazia di Dio.

*Caire kecaritomene*. Questo *caire* significa rallegrati, gioisci. Il *cairo*, poi in greco ovviamente assume il significato anche di un saluto, cioè diventa diciamo così quasi una formula di cortesia. Come si dice da noi "salve", così i Greci dicevano "caire". Però all'origine c'è il verbo *cairo*, che significa appunto godere, rallegrarsi, *cairo*. Quindi in genere la *caris*, proprio per questa sua derivazione da *cairo*, significa ogni tipo di realtà piacevole, gradevole, che suscita, con piacere ogni qualità che suscita compiacenze.

Tanto è vero che il grande Platone, il quale cita la *Moirai*<sup>2</sup> nelle *Leggi*, 677, ha applicato addirittura questo tema della *caris*, della grazia. Si dice anche nel nostro uso linguistico, si dice spesso che una persona piacevole è graziosa. Quando si dice che una persona è graziosa. questa grazia significa la piacevolezza, si potrebbe dire. Ebbene, Platone, applica questo termine *caris* persino alla bellezza del cosmo, all'armonia del cosmo, del mondo intero.

Si potrebbe già quasi scorgere nella terminologia platonica in sostanza un duplice binomio. C'è la *caris* in quanto si distingue e nel contempo completa quell'altro termine che è *aletheia*. Insomma, non è facile pronunciare *aletheia*. In ogni modo, c'è la *caris* e l'*aletheia*. *Caris* significa una qualità piacevole, l'*aletheia* invece assume questo duplice significato abbastanza oscillante, che è quello della rettitudine, significato principale, oppure quello di una certa utilità.

Il che si potrebbe quasi così ormai intravedere in questa tripartizione di significati: l'analogia del bene. Coloro che hanno seguito le lezioni di morale generale l'anno scorso, si ricordano bene, che l'analogia del bene si dice principalmente del *bonum honestum* e poi derivatamente del *bonum delectabile* e del *bonum utile*. La *caris* sarebbe il significato intermedio, del bene piacevole, del bene dilettevole.

---

<sup>2</sup> La *moira* nella religione greca è il destino. Tuttavia questo concetto può essere avvicinato a quello della grazia cristiana, perché la grazia in fondo è ciò a cui Dio vuol destinare l'uomo.

Poi la parola *caris*. Notate quindi, tenete ben presente questo punto di *caris* come una qualità inerente a una cosa o a una persona, che rende tale cosa o persona piacevole? E' molto importante questa inerenza della qualità, perché vedremo poi la diatriba luterana riguardo alla grazia. Lutero negherà recisamente l'intrinsecità della grazia. In fondo tutta la controversia con i protestanti sta qui. Cioè la grazia, secondo Lutero, non è intrinseca all'anima. E' la famosa giustificazione forense, per un giudizio assolutorio di Dio. Cioè Dio assolve il peccatore, ma non lo trasforma intrinsecamente.

Invece è molto forte il significato greco originario di *caris*, nei Padri orientali, per i quali *caris* ovviamente comporta la famosa *theosis*, ovvero divinizzazione, trasformazione dell'uomo in Dio per partecipazione. Un altro significato già presente nella grecoità profana è quello del favore che si fa a qualcuno. *Caris* vuol dire anche un qualche cosa che si fa a favore di altri. E poi, come risposta a questo favore fatto ad altri, c'è la riconoscenza e quindi la gratitudine per il dono ricevuto.

Quindi, vedete il triplice significato. S. Tommaso poi non mancherà di spiegare proprio in questi termini. E' interessante vedere come è attendibile il nostro caro Aquinate, anche rispetto all'analisi etimologica delle parole. In questo caso, anche S. Tommaso dividerà così. Cioè dirà che la grazia è anzitutto compiacersi in qualcuno. Poi, a causa della compiacenza, è un elargirgli un dono. E infine è la riconoscenza per il dono ricevuto da parte della persona che ne trae beneficio, che è stata in qualche modo gratificata da questo dono.

Quindi si potrebbe dire: è amare qualcuno, per amore fargli del bene, cioè volere del bene, fare del bene e riscontrare riconoscenza in colui al quale si fa del bene. Così, per esempio, spesso, nella tragedia greca in particolare, ne parla Sofocle proprio in questi termini del favore, della grazia, come favore fatto a qualcuno. Ma anche come riconoscenza, già in senso teologico. Si trova per esempio in Senofonte l'espressione *tois theois carin* o *carin*, scusate, *tois theois carin*, cioè dare, rendere grazie agli dei, essere riconoscenti nei riguardi della divinità.

Quindi il significato religioso è il beneficio che la divinità elargisce all'uomo e la gratitudine dell'uomo per il beneficio ricevuto. Così per esempio c'è un significato molto concreto di *caris* in Platone, il quale lo concretizza dicendo che una delle forme in cui Dio elargisce dei benefici all'uomo è per esempio anche il buon raccolto di grano, di frutta, ecc.; è una *caris* che gli dei elargiscono all'uomo.

Nel senso filosofico, cioè non più teologico, religioso, ma filosofico, *caris* significa il servizio gratuitamente prestato, gratuitamente elargito al prossimo. Sapete bene che Aristotele insiste molto sul concetto dell'amicizia. A differenza di Platone, il quale costruisce la società sull'*eufrosyne* ovvero appunto sulla giustizia, Aristotele invece insiste sulla *filia*, cioè sulla amicizia. Ebbene, tra gli amici quello che è caratteristico è la gratuità delle elargizioni; invece, in virtù della giustizia si è obbligati a fare del bene, mentre tra amici si fa del bene senza essere obbligati a farlo. Da qui il beneficio gratuito. Questo elemento della gratuità è molto importante per eruire<sup>3</sup> bene il

---

<sup>3</sup> Ricavare.

significato di *caris*. E soprattutto poi nel senso teologico pieno, grazia significherà sempre anche qualcosa di gratuito, di gratuitamente elargito.

Seneca poi insisterà nel dire che questa grazia elargita appunto tra gli amici è un qualche cosa di cui solo il saggio è capace. Voi conoscete bene la teoria stoica, secondo cui c'è il *katòrthoma*, cioè praticamente l'azione retta, l'azione buona, di cui solo il saggio è capace. Il saggio per definizione non pecca, ogni sua opera buona è buona, ma solo le opere del saggio sono buone, perché gli stoici, sapete bene, che insistono sul fatto che per la virtù, per l'azione virtuosa non basta che di tanto in tanto, sporadicamente capitino qualche opera buona. Questo non è del tutto sbagliato, seppure è esagerato in questa teoria stoica. Penso che di ciò tutti siamo capaci, no? Esiste effettivamente in qualche modo in noi un'abitudine, una consuetudine, una propensione abituale a fare del bene; è solo che per gli stoici questa propensione è assoluta, non può essere persa. Chi è saggio è saggio una volta per sempre e agisce sempre da saggio. E quindi Seneca insiste su questo, che appunto questa gratuità dell'amicizia è il segno della saggezza. Solo il saggio è in grado di agire con questo disinteresse.

Nell'ellenismo incontriamo anzitutto il termine *caris* nell'ambito del culto del sovrano. Voi sapete che nell'epoca ellenistica avviene questa divinizzazione del sovrano. E poi nell'Impero Romano, voi sapete bene che l'Imperatore era venerato come divinità. E ogni tanto poi cancellavano qualche imperatore meno edificante dall'elenco degli dei. Ad ogni modo, durante la sua vita guai a chi non lo onorasse come divinità. E così per esempio in un'iscrizione che il Kittel cita e dove il termine ha un significato molto caratteristico, riscontriamo in questa iscrizione che dice *tes tu theu Klaudiu caritos*, ovvero un monumento alla *caris*, che qui significa la munificenza.

Quindi un monumento eretto alla munificenza del divo Claudio. Ovviamente è l'imperatore Claudio, di cui si tratta. Questa *caris* dell'imperatore, del sovrano assume un duplice aspetto, che pure è molto significativo per il concetto pieno del termine *caris*, anche nel senso teologico. Cioè ci sono due elementi: uno è soggettivamente dalla parte del sovrano, che è appunto, diciamo così, propenso alla munificenza.

Ebbene, dalla parte del sovrano c'è in greco la *èunoia*. Quanto a *Nus*, sapete bene che significa la mente. *Eu* è l'avverbio che significa "bene" ovvero è la buona disposizione, la benevola disposizione della mente, la benevolenza del sovrano. A questa benevolenza del sovrano corrisponde poi appunto la *doreà*. Cioè *doreà* vuol dire il dono: il dono, cioè la benevolenza e la beneficenza. Il sovrano benevolo elargisce poi il dono, i *regalia*, i regali vuol dire appunto il dono del sovrano.

Poi, nel contesto della teologia naturale, c'è nell'epoca ellenistica una differenza tra la scuola epicurea e la scuola appunto stoica. Gli epicurei infatti hanno negato nella divinità ogni tipo di passione. Quindi gli dei sono in perfetta *atarassia*<sup>4</sup>. L'*atarassia* poi riguardo agli dei è anche noncuranza. Voi sapete bene come Epicuro insisteva nella lotta contro la soggezione che l'uomo ha dinanzi alla divinità. Cioè, ciò che rende infelici, secondo Epicuro, è il timore degli dei. Quindi Epicuro non è dichiaratamente ateo.

---

<sup>4</sup> Da *tarasso* con alfa privativo. *Tarasso* significa mi turbo, per cui l'*atarassia* è l'imperturbabilità.

Potremo dire che Epicuro tende a una forma di teismo politeistico. Cioè è il Voltaire della situazione. Egli dice: Dio esiste, però non si prende cura dell'uomo. Quindi c'è da stare tranquilli. E anzi la divinità deve essere imitata. Iddio è beato perché non si cura del prossimo, in sostanza, e tanto meno si cura dei suoi sudditi, cioè degli uomini. Eh. Questa *atarassia* divina della scuola epicurea comporta sia che gli dei siano privi dell'ira, ma sono privi anche di clemenza, di disposizioni benevole di questa *èunoia* e di conseguenza anche della *caris*. Gli dei proprio non hanno nessun rapporto con l'umanità.

Gli stoici invece negano l'ira, però significativamente ammettono la *caris*, non tanto sotto la forma della clemenza in particolare, perché anche quella sarebbe una passione. Gli stoici vogliono estirpare tutte le passioni, la clemenza compresa. Però Dio, la divinità possiede in qualche modo la grazia come, si potrebbe dire in termini scolastici, un abito entitativo, più che operativo. Questa è la diatriba di teologia naturale secondo le due scuole, cioè secondo gli epicurei e gli stoici.

Infine *caris* assume un significato molto forte anche nelle dottrine misteriche, esoteriche. In particolare nel *Corpus Hermeticum* questa *caris* significa il potere, diciamo così, taumaturgico, anche l'*eudoxia*, che vuol dire la potenza, cioè il potere magico del *theios anèr*, dell'uomo divino. Insomma degli esseri superiori dotati appunto di forze magiche e la forza magica è appunto in qualche modo descritta con il termine *caris*.

Adesso, ovviamente senza poi voler fare dei paralleli, che sono certamente deleteri ai nostri fini teologici, però un po' di questo significato si è mantenuto nel termine grazia, *gratis data*. Infatti ci sono questi carismi, o *gratis datae*, che S. Tommaso chiama appunto grazie, cioè una specie di grazia. Ovviamente in teologia cristiana non si tratta di forze magiche, ma comunque si tratta, in qualche modo, di disposizioni soprannaturali che Dio elargisce non per santificare l'anima dell'interessato, ma per edificare il *corpus Christi mysticum*, ovvero per edificare la Chiesa spiritualmente. Questi sono i significati della grecoità antica. Adesso vediamo un po' il riscontro biblico. Anzitutto nell'Antico Testamento. Vediamo la radice verbale. Vi scrivo intanto le parole, così voi le conoscete già entrambe.

*Va alla lavagna*

*Hen* viene dalla radice verbale *hanan*. Voi sapete, quelli che si occupano di questa bella lingua, semitica, lingue ebraiche, per lo più, ci sono rare eccezioni, ma comunque generalmente sono tre consonanti. Quindi la radice che definisce "fare grazia" è *hen*, il verbo dell'Antico Testamento. Invece per quanto riguarda il sostantivo, ce ne sono due appunto, quello che deriva dalla radice *hen* e poi c'è un altro sostantivo con un significato leggermente diverso, che è *hesed*, per tradurre le espressioni del testo masoretico della Scrittura, che poi sono tradotte dai Settanta con il termine *caris*. Entrambi, sia *hen* che *hesed* sono sempre tradotti come *caris*, mentre *hanan* come *caritò*, cioè faccio grazia.

Dunque questa radice *hanan* è comune a tutte le lingue semitiche e così per esempio nei famosi testi di (?) sono, vi è questo significato abbastanza diciamo politico, che abbiamo già visto riguardo all'epoca ellenistica, dove *hanan* significa la benevola disposizione del sovrano, il favore che il sovrano fa ai sudditi e la sua benevolenza in genere. Il significato globale è quello di un agire benefico nei riguardi di una persona, fare grazia, mostrarsi benefici, insomma fare qualche bene a una determinata persona. Così per esempio è grazia il dono di figlio che Iddio elargisce a Giacobbe. A Giacobbe sono stati dati dei figlioli. Ebbene, è un *hesed*, una grazia. Così pure è grazia del Signore la Torah, la Legge data a Israele. Insomma, qualsiasi beneficio che venga da Dio è considerato appunto come un dono di grazia. Vedete come anche nella Sacra Scrittura è molto fortemente presente questo significato intermedio. Ve lo ricordate ancora, no? La benevolenza, il dono benefico e poi la riconoscenza. E' fortemente presente il senso del dono benefico, il dono che è elargito con benevolenza a una persona.

Nel contesto profano lo *hen* significa soprattutto il soccorso, l'aiuto dato a un uomo che ne ha bisogno. Così per esempio Giobbe poverino quando implora i suoi amici: "abbiate pietà di me", "(?), amici miei. Poverino, mi fa sempre tenerezza quando dunque dice che gli amici cominciano a consolarlo e lo affliggono sempre di più. Ebbene, Giobbe esclama: "*miserere mei*", "abbiate pietà di me", "(?), amici miei", almeno voi che siete miei amici. Ecco quindi, questo aver pietà insomma, essere buoni nei suoi riguardi traduce proprio questa espressione *hanan*.

Nel contesto religioso, voi lo sapete bene che pregate i Salmi, che spesso ricorre questa invocazione: fa la grazia al tuo servo, o Signore, secondo la tua legge oppure ricordandoti della tua alleanza e via dicendo. Spesso questa richiesta della grazia, è legata al ricordo dell'alleanza o della legge che Dio ha dato al suo popolo, insomma all'impegno del Signore verso il popolo.

Così pure in un testo molto forte, nell'Esodo, nel capitolo 33, ricorre questa espressione: farò la grazia a chi voglio fare grazia e avrò pietà di chi vorrò avere pietà. Vedete la completa gratuità nell'elargire la grazia. Il Signore dà la grazia a chi vuole. E questo lo sottolineerò soprattutto la nostra scuola tomistica, che dirà appunto che la distinzione tra buoni e cattivi non dipende dai meriti dell'uomo, ma dalla predilezione divina.

E' un grande mistero questo. Si connette con il mistero appunto della predestinazione. Ma ovviamente poi negli effetti la predestinazione dice la *destinatio*, questa *transmissio in finem supernaturalem*<sup>5</sup>, questa trasmissione dell'uomo verso il fine soprannaturale comporta ovviamente la grazia, con la quale Dio soprannaturalmente muove l'uomo al conseguimento di tale fine. Ora, vedete, la gratuità

---

<sup>5</sup> Questa è la definizione della predestinazione.



della grazia significa che Dio, proprio Lui stesso decide sull'efficacia della sua grazia nell'uomo. Molto spesso ricorre un binomio pure significativo nell'Antico Testamento, soprattutto nel Pentateuco, cioè l'espressione (?), che vuol dire buono e misericordioso. Si traduce generalmente dicendo: "Buono e misericordioso è il Signore", ma bisognerebbe dire appunto buono nel senso di chi fa grazia.

Cioè il Signore fa grazia ed è misericordioso, (?). Voi sapete che la parola anche nella Scrittura significa originariamente proprio il grembo materno<sup>6</sup>. Questo, Padre Boschi<sup>7</sup> ve lo avrà spiegato senz'altro nell'insegnamento dell'ebraico. Quindi, come la parola pietà, la parola misericordia, proprio dalla sua origine, significa una tenerezza che è veramente materna e oserei dire una tenerezza quasi viscerale. Si vede come San Paolo quando, quando parla di questi (?), delle viscere di Cristo, nelle quali lui ama le comunità cristiane, ebbene in qualche modo si rifà a questo significato. Comunque significa la tenerezza di chi ha pietà, di chi ha misericordia e spesso le due parole vanno di pari passo, cioè sono proprio complementari.

Il sostantivo *hen* significa la vicinanza alla greccità. Significa ancora una qualità piacevole. Lo *hen* come il *caris* in greco significa una qualità piacevole, soprattutto di una persona. E' simile, ma anche diverso dalla famosa parola *cabod*. Voi sapete che il verbo *cabed* significa pesare. Ebbene, il *cabod* significa esattamente il peso, ma più precisamente significa la maestà di Dio, la gloria di Dio nel senso di questa maestà che schiaccia l'uomo. Allora è simile, ma non uguale il significato di *hen* e di *cabod*.

Cioè Dio è appunto, buono sotto questo duplice aspetto. E' buono nel senso di essere proprio, come dire, quasi grazioso, scusate se dico così nei riguardi del Signore. E poi è buono anche perché è sublime nella sua maestà. Vedete le sfumature. Quasi si direbbe che sono sfumature dell'estetica kantiana. Voi sapete che Kant, analizzando il bello, insiste su questa dualità: di un che, che è bello appunto perché è grazioso e poi della bellezza che consiste nella sublimità, che è un altro tipo di bello. E' interessante che la Scrittura in qualche modo attribuisce a Dio la bellezza e la bontà sotto entrambi questi attributi dello *hen* e del *cabod*.

Spesso ricorre la formula (?) ovvero trovare grazia agli occhi di qualcuno, trovare grazia agli occhi di qualcuno, ovvero essere gradito a qualcuno. L'altra parola invece, *hesed*, che ovviamente non ha niente a che fare con questa radice *hanan*, *hesed* ha una connotazione che il Kittel mette bene in luce ed è assai convincente. Certo anche il *hesed* è un'opera buona, un favore elargito in maniera proprio concreta, un dono di grazia, però sempre con una connotazione in qualche modo sociale. E, ovviamente nel contesto teologico, si rifà all'Alleanza. *Hesed* è sempre un agire secondo la grazia dell'Alleanza. Così spesso si usa questa parola *hesed*, nel contesto di (?), che vuol dire fare grazia, elargire una grazia, (?).

---

<sup>6</sup> La misericordia divina viene espressa, come faceva notare Padre Boschi, dicendo che Dio ha viscere materne, in ebraico *rahamim*.

<sup>7</sup> Padre Bernardo Luigi Boschi, insegnante di Sacra Scrittura presso lo Studio bolognese, dove pure insegnava il Servo di Dio.

Si tratta di una benevolenza fattiva, non teorica, una benevolenza fattiva che si instaura in diverse situazioni. E' interessante vedere l'uso nel testo masoretico di questa parola *hesed*, nella varietà di situazioni in cui si può verificare: per esempio, tra gli ospiti. Così c'è questo episodio degli angeli ricevuti da Lot. Voi sapete bene poi che le cose sono finite assai male per la città peccatrice. Comunque gli angeli che sono ospitati dal pio Lot, hanno un rapporto di *hesed* con il loro ospite., in questa grazia rispetto agli ospiti.

Poi tra i parenti. Per esempio, la richiesta di Giacobbe a Giuseppe è quella di essere seppellito non in terra d'Egitto, ma nella terra promessa da Dio. Così Giacobbe chiede a Giuseppe suo figlio: voi fatemi la grazia (*hesed*), di non seppellirmi in Egitto, ma di trasportarmi appunto nella terra della promessa.

Così pure tra alleati e amici. Per esempio, l'amicizia di Davide e di Gionata si pone in termini di *hesed*, sovrano e suddito. Oppure la parola data. La famosa Raab che riceve gli esploratori nella terra di Canaan, dice: voi impegnatevi nei miei riguardi, datemi questo segno che risparmierete me e la mia casa, e questo sarà la grazia che mi farete, l'*hesed* che mi farete: l'*hesed* dell'impegno che uno assume tramite una promessa. Quindi c'è sempre o quasi sempre il rapporto con il termine dell'Alleanza, non solo, diciamo così, il sommo analogato dell'alleanza, quella tra Dio e il popolo, ma anche tutti gli altri tipi di alleanza e di socialità che ci possono essere.

Molto spesso ricorre un binomio riguardo ad *hesed* che è di una grande profondità, spirituale direi anche, e cioè il binomio (?), ovvero grazia e verità, (?): *Caris kai aletheia*. Pensate a San Giovanni. E' bellissimo il Prologo di Giovanni, che finisce appunto con queste parole: noi abbiamo visto la sua grazia, la grazia come di un Unigenito di Dio, pieno appunto di grazia e di verità, (?) *caris kai aletheia*.

*Hesed* e (?). In base al *hesed*, cioè in base al suo impegno con il popolo, Dio usa pazienza e perdona. Vedete come anche qui c'è la connotazione della misericordia. Dio ha pietà del popolo, è paziente con il suo popolo, perché si è impegnato tramite l'*hesed* dell'Alleanza. L'*hesed* viene chiesto, come pure abbiamo visto anche per lo *hen*, che il Salmista chiede al Signore la sua grazia.

Così anche l'*hesed* è oggetto di preghiera: fammi grazia, o Dio, ecc. E quindi questo fatto che l'*hesed* sia oggetto di preghiera sottolinea la sua gratuità. Non è qualche cosa a cui si ha diritto, ma è un che di gratuito. *Hesed* è anche scopo della vita. C'è questo bel Salmo, il 63, poi secondo la Vulgata 62, che dice: la tua grazia, o Signore, vale più della vita. Bellissimo. Sono proprio<sup>8</sup>. Viene quasi in mente quando Virgilio dice: queste (?), cioè le cause della vita sono superiori alla vita stessa. Sia detto riguardo ai nostri immanentisti di oggi. Scusate se entro così presto in polemica. Per costoro la vita di questa terra è il *finis ultimus*.

---

<sup>8</sup> Espressione spezzata.

Invece abbiamo visto che c'è qualche cosa che va al di là della vita, pur piacevole di questa terra. Ed è appunto la grazia: la tua grazia, o Signore, vale più della vita. L'*hesed* del Signore è la ragione della vita e lo scopo della vita.

Infine, c'è un significato molto bello anche questo, ed è la "bontà di animo". E' un significato, se posso così dire, un po' più laico. Cioè non si riferisce così strettamente al *caris*. Però è molto bello. Ricorre in quel delizioso Libro di Rut, dove Booz loda Rut, la moabita, che quindi non faceva parte espressamente del popolo di Dio, per la pietà e la bontà della sua anima. Conoscete ovviamente la storia di questa donna così pia e così buona. Ebbene, la sua bontà d'animo è appunto un *hesed*, è una grazia.

Importante riguardo al (?) è il fatto che non solo l'*hesed* è un obbligo che scaturisce dal (?). Cioè il Signore fa grazia secondo la sua Alleanza, ma la stessa Alleanza è un effetto del *hesed*. L'Alleanza, impegno di Dio con il popolo, è da un lato il fondamento della grazia, ma è anche l'effetto della grazia. Cioè il Signore per sua grazia stringe il patto e poichè ha stretto il patto, fa ancora grazia. E questo è molto importante riguardo anche alla teologia. Vedete come la Scrittura precontiene *in nuce* proprio tutta la riflessione teologica e cioè rispetto al merito.

San Tommaso sottolineerà nella q.114, che studieremo appunto a suo tempo, il fatto che il merito è tutto fondato su di una *praeordinatio Dei*. Cioè Dio ordina in qualche modo l'atto umano a un premio soprannaturale, che eccede infinitamente la scarsa misura dell'atto umano. Ora, in qualche modo si potrebbe dire che tra merito e premio c'è sempre un rapporto di giustizia. Non è possibile meritare, se il premio non è dovuto a chi merita.

Però, questa stessa giustizia si instaura tra Dio e l'uomo, per cui Dio decide di darci Egli stesso la paga, insomma, il premio della vita eterna, che non è una cosa da poco. Così il buon Dio decide di darci il premio della vita eterna in base ai nostri atti umani. Ma questo stesso rapportare la povertà del nostro atto umano al premio della vita eterna, cioè stabilire questo rapporto di giustizia tra l'opera umana buona e la vita eterna, è ancora un *hesed*, è una grazia divina.

Infine, nel profetismo ricorre un bellissimo binomio, cioè queste due parole. Abbiamo visto *hesed* ed *emet*, che è del tutto usuale nella Torah, cioè nel Pentateuco. Grazia e verità, *caris* e *aletheia*, ma c'è anche l'espressione (?), che significa la grazia e la carità, potremmo dire: la grazia e l'amore.

Infatti c'è una stretta affinità tra la grazia e l'amore. E' interessante. Non a caso facciamo questi due trattati. Questo proprio spiega bene il perché di questo nesso, tra grazia e carità. Infatti si potrebbe quasi dire che ciò che la grazia è sul piano entitativo dell'essere di Dio partecipato nell'uomo, la carità lo è sul piano pratico ed operante.

Cioè in qualche modo la carità è l'espressione della grazia santificante. Tanto è vero che, non so, un San Tommaso, e insomma tutta la teologia cattolica ormai è verità proprio dogmatica; sottolinea la perfetta coincidenza materiale tra grazia e carità. Cioè formalmente sono cose distinte, ma coincidono nel soggetto. Infatti, voi vedete il soggetto, ecco perché dico coincidenza materiale, perché coincidono nel soggetto.

Chiunque ha la grazia, ha anche la carità, e chi ha la carità non può non avere la

grazia. Quindi, chi ama Dio con amore soprannaturale di carità, vuol dire che ha anche la grazia.

Cominciamo adesso col Nuovo Testamento. Scusate se faccio, per così dire, una corsa. Ma voi, capite che anche l'anno scorso abbiamo dovuto correre, perché la materia era estremamente estesa. Comunque sono cose che poi rivedrete anche nei vostri studi personali. Nel Nuovo Testamento, come sottolinea il Kittel, che giustamente premette questa osservazione, *caris* è molto vicina al concetto di *Pneuma*, o Spirito, estremamente importante del Nuovo Testamento. Grazia e spirito sono affini tra loro.

Cioè il dono della grazia è nella teologia neotestamentaria, anzi nella Rivelazione neotestamentaria; sarebbe assurdo infatti parlare qui di teologia. E' vero che ogni autore neotestamentario ha anche la sua teologia. Solo che soprattutto è una Rivelazione. Nella Rivelazione neotestamentaria spesso si riscontra questo parallelismo tra il dono della grazia e il beneficio ricevuto da Dio, che è in concreto lo Spirito Santo. Pensate al famoso versetto 5 del V capitolo della *Lettera ai Romani* di San Paolo. Cioè, tramite la carità che cosa ci è stato dato? Lo Spirito Santo in persona. Tramite la carità creata si possiede la Persona increata dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo è elargito in dono. Quindi la *caris* suprema, nel senso del dono elargito dalla benevolenza di Dio, è appunto il dono dello Spirito Santo, non nel senso tecnico dei doni dello Spirito Santo, ma nel senso della presenza dello Spirito Santo all'anima dell'uomo.

Anzitutto, ci sono due Autori che meritano ogni attenzione riguardo alla teologia della grazia e sono San Luca e San Paolo. Chiaramente il termine *caris* è diffuso per tutto il Nuovo Testamento, ma in particolare, questa volta è il caso di dirlo, i due grandi teologi neotestamentari della grazia sono San Luca e San Paolo. In San Luca riscontriamo anzitutto un significato profano. Si traduce con: "trovare grazia", "avere grazia presso qualcuno", "godere di simpatia". Per esempio, i cristiani godevano di simpatia, negli *Atti degli Apostoli*. Qui il termine è *caris*, oppure anche *caris* e *ofello*, vuol dire, per esempio, ritenersi obbligati a riconoscenza,. Questi sono termini ovviamente noti, teologicamente densi.

Invece un significato religioso non specificamente lucano, ma, diciamo così, abbastanza comune, che però San Luca fa anche suo, è questo. Cioè, anzitutto trovar grazia. Vedete ancora questo *hesed* o *hen*, come abbiamo visto per l'Antico Testamento. Così, per esempio, l'angelo nell'annunciazione dice appunto: "Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio". Vedete proprio che è il semitismo che ribadisce: trovare grazia agli occhi di chi è *para ton theon*, cioè presso Dio.

Il termine greco è esattamente *eures gar carin para to theo*, hai trovato grazia *eures carin, para to theo*, hai trovato grazia presso Dio. Così anche donare la grazia, oppure crescere in grazia. Sono tutti significati religiosi, ma abbastanza comuni: un significato lucano proprio. Qui c'è c'è una duplice sfumatura. E' interessante che *caris* si dice anzitutto in connessione con l'altra parola che è *dynamis*, potenza, cioè *caris kai dynamis*, grazia e potere, *caris kai dynamis*.

Uno si sente abbastanza vicino in questo contesto, praticamente a questo *theios aner*, cioè l'uomo divino dotato di questi poteri taumaturgici. Così effettivamente San

Luca usa questa parola *caris*, questo binomio *caris kai dynamis*, sia rispetto al Vangelo sia rispetto ai carismatici, come per esempio Santo Stefano. Infatti, essere pieni di potere, di potenza e di grazia è proprietà sia di uomini santi che della buona Novella.

E' interessante questa sfumatura, e cioè che riguardo al Vangelo la grazia si distingue dalla *dynamis*, mentre sembra coincidere o identificarsi nel caso dell'uomo carismatico. "Carismatico" sembra coincidere con il significato di potenza, con il significato di grazia, mentre il Vangelo in qualche modo si manifesta con queste due sfumature ben distinte che sono la sua, scusate se dico così qualche assurdità<sup>9</sup>.

*Termine della registrazione*

## **Seconda parte (B)**

Mp3: 1 lezione – 13 ottobre 1987 (B)

Registrazione di Amelia Monesi

*Alcuni termini sono stati tralasciati ed indicati (?) - Cf. audio*

... c'è un binomio di *caris* e *dynamis*, grazia e potenza, potremmo dire, e soprattutto in due contesti, cioè è l'uomo carismatico, che è dotato appunto di *caris* e *dynamis* e poi lo è anche il Vangelo del Signore. La lieta notizia ha questo aspetto di grazia. Ci viene in mente di nuovo una reminiscenza veterotestamentaria, cioè la Torah, che era un *hesed*. La stessa Alleanza era una grazia di Dio. Anche il Vangelo secondo San Luca è una grazia di Cristo.

Ora, un altro significato è quello ecclesiologico: la stessa Chiesa e soprattutto la forza della sua diffusione, quello che sarà appunto uno dei più convincenti argomenti di credibilità. La Chiesa, nella sua prodigiosa diffusione, è una *caris*, è una grazia dello Spirito Santo. Voi sapete come tutti gli Atti degli Apostoli, che sono veramente uno stupendo saggio di teologia lucana, sono proprio, potremmo dire *gesta Dei*, non *per Francos*, questa volta, ma *per Apostolos*.

Voi sapete che c'è questa cronaca degli antichi Franchi, dove c'è scritto appunto le gesta di Dio tramite i Franchi. Questa volta invece sono le gesta di Dio tramite gli Apostoli, o meglio, le gesta dello Spirito Santo, perché soprattutto è il *Pneuma Theù*, cioè lo Spirito di Dio che è, diciamo così, l'ispiratore, è il movente dell'azione degli Apostoli. La diffusione della Chiesa è una grazia dello Spirito Santo, una vera e propria *caris*. Così pure l'appartenenza alla Chiesa. Vedremo il termine paolino: "stare nella grazia". Una delle grazie è proprio quella di essere membra vive della Chiesa e

---

<sup>9</sup> Qui il discorso rimane spezzato.

perseverare nella comunione ecclesiale. Proprio il Signore ci mantenga tuttora così cioè uniti vitalmente alla sua Chiesa.

Infine, San Luca lo sottolinea molto, molto bene, soprattutto lì è da citare appunto; questo eventualmente poi si può consultarlo, è negli Atti degli Apostoli, capitolo 15 versetto 11. E' molto bello questo versetto 11, che dice: "noi crediamo che per la grazia del Signore Gesù siamo salvati". Noi crediamo. Vedete. L'oggetto della fede è di essere salvati tramite la grazia di Gesù. Lì c'è la teologia paolina: non tramite le opere umane, ma tramite la grazia, dove grazia effettivamente significa, senza escludere il significato del dono, la stessa salvezza in quanto gratuita.

La stessa salvezza è il dono della grazia, ma della grazia con la connotazione del non dovuto. Quindi praticamente la fede del cristiano è quella di essere salvato, ma di essere salvato non per opere sue, bensì per la grazia di Cristo. E il testo greco dice appunto: *allà*, cioè ma, *dià tes caritos*, tramite la grazia, *tu kyriu Iesù*, del Signore Gesù, *pisteuomen sozeamen*, crediamo di salvarci. Tramite la grazia del Signore Gesù crediamo di salvarci.

Dopo San Luca, segue San Paolo, il quale spesso usa il termine *caris* anche nel saluto delle lettere. Voi sapete come San Paolo elabora questo stile epistolare, come all'inizio di ogni lettera c'è un saluto che è tutto un piccolo trattato di teologia. Ebbene, in questi saluti paolini spesso ricorre il binomio, veramente significativo, cioè *caris kai eirene*, che vuol dire grazia e pace a voi. E' questo, il saluto cristiano: grazia e pace. Si potrebbe dire che la pace è l'effetto della grazia. Uno dei modi privilegiati in cui si concretizza la benevolenza di Dio, la grazia di Dio, è la pace, sia personale del cristiano che della comunità cristiana. San Paolo ovviamente pensa indistintamente l'*eirene* sia come pace personale dell'anima sia come pace di tutta la comunità.

Senso teologico. Anzitutto, questa *caris*, la grazia è beneficiare qualcuno con un dono gratuito. Secondo la *Lettera ai Romani*, capitolo 3, San Paolo usa nel contesto della grazia questo avverbio *dorean* che vuol dire gratuitamente, a modo di un dono. Vedete come San Paolo ci tiene molto a sottolineare la gratuità della grazia, non a caso San Paolo, con i suoi precedenti di fariseo, più giudeo dei giudei, fariseo, della tribù di Beniamino e via dicendo. Ricordate come vanta i suoi titoli del giudaismo.

Ebbene, questo avviene dopo questi precedenti al fariseismo, che ovviamente era molto, tutto, tutto edificato sull'opera della Legge, sulla quale era edificata la morale farisaica. E' tramite l'opera della Legge che la salvezza era dovuta. C'è un commento dal Talmud, adesso non mi ricordo esattamente in quale parte si trova: qualche rabbino avrebbe detto che quando in Israele sarà perfettamente osservata la Legge, il Messia dovrà venire, cioè sarà costretto a venire.

Quindi basterà che tutti gli israeliti osservino perfettamente il sabato perfettamente, almeno per un giorno di sabato e si costringe il Messia a venire: tutt'altro che dono gratuito. Invece San Paolo, che senz'altro aveva all'origine questa mentalità farisaica o pelagiana, poi ha cambiato parere. Quindi, quello che è caratteristico del cristianesimo è che la salvezza non è operata tramite le opere della Legge. E in San Paolo questa avvertenza è molto forte. Non tramite l'osservanza della Legge, ma tramite

un dono gratuito di Dio, il quale però, e questo dicasi rispetto a Lutero, però ci dà la facoltà di osservare la Legge.

Quindi certamente anche la Legge osservata, soprattutto poi la Legge naturale, il Decalogo, ecc., è condizione di salvezza. Però la stessa osservanza della legge è ancora un dono gratuito. Il che non contraddice per nulla l'Antica Alleanza. Infatti vi ricordo ancora che pure per gli Antichi il *berit* della stessa Alleanza è ancora una grazia. Cioè i due interlocutori, l'uomo e Dio, non sono alla pari. Il Signore, nell'Alleanza previene sempre l'uomo, è Lui che in qualche modo pone in atto l'Alleanza. Allora, abbiamo un beneficiare qualcuno con un dono gratuito, *dorean*, gratuitamente.

Si manifesta la *caris* soprattutto tramite questi due strumenti, e cioè la croce, di cui San Paolo si vanta, questa croce che è appunto stoltezza per i Greci e debolezza per gli Ebrei, ma che per coloro che si salvano è appunto potenza di vita, garanzia di salvezza, si potrebbe dire. Ebbene, la croce manifesta la *caris Theù*; la grazia di Dio si concentra in quel beneficio supremo che è la redenzione tramite la croce di Cristo. E poi ovviamente la grazia è operante nel Vangelo. Il Vangelo stesso è grazia e porta alla grazia, quindi la predicazione del Vangelo porta appunto l'uomo ad impossessarsi, cioè ad essere dotato della grazia di Dio.

La grazia è sempre benevolenza divina, benevolenza il cui scopo è la salvezza dell'uomo. Dio vuole che l'uomo si salvi. Quindi la sua grazia è la salvezza dell'uomo. Questa salvezza si opera esclusivamente tramite la fede, *dikaiosyne pisteos*, tramite la giustizia, che è la giustizia della fede, *dikaiosyne pisteos*. Qui vedete come la *dikaiosyne* assume un significato molto affine al *caris*, alla grazia.

Infatti, già in San Paolo i due termini *dikaiosyne* e *caris* sono quasi sinonimi, cioè la giustizia, di cui si riveste l'uomo pio e giustificato, è esattamente la *caris*, cioè avere in sé un qualcosa che rende l'uomo piacevole a Dio. Sarà esattamente quello che San Tommaso chiamerà la grazia *gratum faciens*, quella carità che rende l'uomo piacevole a Dio, *gratum faciens*.

Vedremo poi con San Tommaso come la *dikaiosyne* della giustificazione, cioè il termine di questa conversione dell'uomo, che è la giustizia, non sia la virtù morale della giustizia, ma appunto la santità. Qui la giustizia è sinonimo di santità. E ovviamente la santità, per usare il termine scolastico, è formalmente costituita dalla grazia santificante.

Per quanto riguarda la giustificazione, San Paolo sottolinea nella *Lettera ai Romani*, nel capitolo 5 versetto 2, un duplice aspetto<sup>10</sup> della giustificazione, e cioè la giustificazione come un qualcosa di dinamico, un movimento. San Tommaso dirà che appunto la giustificazione è un trasferimento da uno stato a un altro, precisamente dallo stato di empietà. Ecco perché si dice *iustificatio impii*, da uno stato di ingiustizia, cioè di peccato, ad uno stato appunto di figliolanza divina, di figli prediletti del Padre. Quindi c'è questo trasferimento appunto dalla empietà alla giustizia, dal peccato alla grazia. La giustificazione quindi è un processo, è un agire di Dio sull'uomo.

---

<sup>10</sup> Il duplice aspetto consiste in quello dinamico e in quello statico.

Ma nel contempo il termine della giustificazione è un qualche cosa di eminentemente stabile, stabile.

E lì quasi, quasi riecheggia in questa frase paolina, che adesso vi leggerò, un po' il significato della parola ebraica *aman*, che significa stare, oltre che credere. Nel *hifil* significa credere, mentre nel *qal* significa stare. E' interessante questo fatto. Cioè credere in Dio significa stare in Dio, essere fermi in Dio. Quindi San Paolo usa questa espressione dell'accesso<sup>11</sup>. Vedete come è un movimento, un accesso che si apre verso la grazia nella quale noi stiamo, *estekamen*, cioè nella quale noi siamo stati posti fermamente.

Vi leggo adesso il versetto paolino: *di u*, cioè tramite il quale, Gesù ovviamente, tramite il quale, *kai ten protagohen estekamen*, abbiamo ricevuto una *protagoghè*, cioè un accesso, una possibilità di accedere, *eis ten carin*, verso la grazia nella quale siamo fermi. Quindi tramite il Cristo abbiamo la strada aperta verso quella grazia nella quale noi siamo radicati, nella quale stiamo fermi. L'uomo è liberamente scelto da Dio. Perciò la grazia distrugge ogni argomento di vanto. E' la famosa *kauchesis* paolina.

Ricordate quando San Paolo dice: di null'altro mi vanterò, se non della croce di Cristo. La *kauchesis* è esclusa rispetto alle opere umane. Perché? Perché la salvezza, appunto il vero dono di Dio, non viene dalle opere ma viene ancora dalla grazia. Vedete quindi, che proprio la gratuità della grazia esclude il vantarsi delle opere umane, il titolo umano di vanto.

E notate ancora come il tema della grazia è legato al tema della croce. La suprema grazia che Dio ci fa è la croce del Figlio suo Gesù Cristo. La grazia poi può essere persa, ma può essere anche operante. Qui ci sono, per la verità, dei testi paolini estremamente difficili da spiegare, che saranno oggetto dell'approfondimento teologico speculativo. Infatti voi conoscete bene tutta la diatriba, purtroppo. No. Certamente lo faremo con gioia. Purtroppo, sotto un certo aspetto, *secundum quid*, perché è una *vexata quaestio*, la dovremo trattare in lungo e in largo. E' la questione della grazia sufficiente e della grazia efficace.

Pare che San Paolo vi alluda in alcuni luoghi, per esempio quando dice: in me la grazia di Dio non fu vana. Cioè, c'è una grazia di Dio che può essere vana e c'è una grazia di Dio che invece ha raggiunto il suo effetto. La grazia che raggiunge l'effetto, che non è vana, è la grazia efficace. La grazia che invece non raggiunge l'effetto, è la grazia sufficiente.

E infatti questo è molto, molto importante, perché altrimenti, se Dio non avesse dato una grazia inefficace, sufficiente, al peccatore, il peccatore avrebbe buon gioco nel dire che allora il suo peccato non deriva dal suo venir meno, ma da bensì dalla mancata assistenza divina<sup>12</sup>. Quindi San Paolo allude in alcuni testi appunto a questa grazia, che

---

<sup>11</sup> S'intende accesso al Padre.

<sup>12</sup> Infatti con la sola grazia sufficiente l'uomo non si salva. Se dunque Dio si limitasse a dare ad alcuni solo quella sufficiente indipendentemente dal peccato dell'uomo che blocca quella efficace, l'uomo potrebbe dare la colpa a Dio della sua dannazione. Invece, se l'uomo si dannava è perché impedisce a Dio di dare la grazia efficace, mentre, se Dio dà la grazia efficace, questa causa l'atto buono del libero arbitrio.



può essere persa, mentre altre grazie immancabilmente producono il loro effetto. E vedremo che il problema della distinzione delle due grazie, cioè quella sufficiente e quella efficace, sarà quello in sostanza dell'origine dell'efficacia della grazia, da dove la grazia efficace trae la sua efficacia. E' ovviamente la soluzione tomista che potrà molto rifarsi a San Paolo. Essa dirà che effettivamente l'efficacia della grazia non deriva dal consenso umano, ma bensì ancora dalla volontà divina. Questo non lo dico solo per la predilezione della nostra scuola, ma proprio perché è così. Quindi è Dio che in qualche modo rende la grazia efficace. Invece, quando la grazia diventa inefficace non è colpa di Dio, ma dell'uomo che viene meno.

La grazia infine rimette i peccati e porta ad ogni opera buona. San Paolo fa vedere come la giustificazione tramite la grazia porta anzitutto alla remissione dei peccati e alla riconciliazione con Dio e come solo tramite la grazia l'uomo è in grado, di fare del bene. Ma nel contempo è anche obbligato, mentre la possibilità nel contempo è un dovere.

In San Paolo spesso ci sono delle espressioni che si potrebbero tradurre con questo paradigma, cioè siate quello che già siete. Non so se rendo l'idea. Cioè agite, camminate, per esempio, secondo lo Spirito Santo e non secondo la carne. Questo camminare secondo lo Spirito vuol dire adeguarsi a livello operativo a ciò che già si è sul piano entitativo. Cioè uno ha già ricevuto il pegno dello Spirito Santo, adesso si tratta di agire secondo esso. Ora, anche questa è *caris*, e di nuovo ricorda molto il tema del *hesed* e del *perin*. In qualche modo l'uomo riceve la grazia dell'Alleanza, ma una volta che c'è l'Alleanza, bisogna agire secondo essa, cioè secondo i patti che il popolo ha in qualche modo sancito nei riguardi di Dio e viceversa.

Ho detto solo una minima parte. Bisognerebbe approfondire molto di più, ma non possiamo farlo. Dopo la Sacra Scrittura ci sono i Santi Padri. Anzitutto nell'epoca apostolica è degno di nota Sant'Ireneo, il quale usa spesso il termine *caris*. Allude cioè spesso alla grazia, nel senso più tecnico della parola, ma in particolare elabora una dottrina molto personale, oserei dire, riguardo alla creazione dell'uomo in grazia di Dio.

Voi sapete che la tesi di San Tommaso sarà appunto quella che Dio avrebbe potuto creare l'uomo senza la grazia, ma di fatto Dio ha creato l'uomo in grazia. Ora, Sant'Ireneo, riguardo alla creazione dell'uomo, distingue un duplice aspetto, che è molto interessante, perché si rifà a questa distinzione fondamentale, che è molto cara alla scuola tomistica. E' un po' meno cara alla teologia moderna. Ma in ogni modo, c'è questa distinzione che mi pare fondamentale proprio per mettere in risalto la gratuità della grazia.

Abbiamo ben visto come San Paolo ci tiene. Per far risaltare la gratuità della grazia, bisogna far vedere come l'ordine della grazia, cioè l'ordine soprannaturale, non è dovuto all'ordine naturale, ovvero non è un'esigenza dell'ordine naturale. Non fa parte dell'ordine naturale e non è nemmeno un'esigenza. Il che ovviamente causerà notevoli domande rispetto allo stesso desiderio naturale di vedere l'essenza di Dio, ma questo lo vedremo in seguito.

Comunque Sant'Ireneo distingue già tra *imago Dei* e *similitudo Dei*. Voi sapete che la Scrittura dice che l'uomo è stato creato *ad imaginem et similitudinem Dei*, cioè a immagine e somiglianza di Dio. Ed è interessante perché in Sant'Ireneo le parole *imago* e *similitudo* hanno un senso inverso rispetto a quello che avranno in San Tommaso. Entrambe sono posizioni giuste, basta dare il significato buono alle parole. Cioè San Tommaso sostiene che in fondo *similitudo* è la parola più generica, cioè la somiglianza è di diversi tipi: c'è la somiglianza quantitativa, la somiglianza qualitativa, ecc.

Si potrebbe dire che il sommo della somiglianza di qualità è l'uguaglianza di qualità, Ecco. E questa uguaglianza, l'averne la stessa qualità, quindi avere la stessa forma sostanziale, che pone in specie, avere la stessa essenza specifica, secondo San Tommaso significa appunto la somiglianza più alta che ci sia, ovvero l'*imago*. E ovviamente la qualità poi è un predicamento che scaturisce dalla forma.

Vedete, l'immagine nella terminologia tomistica è la somiglianza più alta. Quindi, San Tommaso dirà che la somiglianza appunto significa il genere e l'*imago* proprio la specie più alta di somiglianza. Invece Sant'Ireneo è diverso.

Sant'Ireneo dice che *imago* significa semplicemente una somiglianza naturale dell'uomo rispetto a Dio. L'uomo è immagine di Dio e ovviamente S.Ireneo sottolinea, a differenza di San Tommaso, che farà leva sulla *similitudo formalis*, cioè similitudine nella forma, S.Ireneo, dicevo, mette molto di più in evidenza l'aspetto di *imago* come rappresentazione.

Prendiamo per esempio un ritratto: esso è un'*imago*, un'immagine. Certo ha delle somiglianze con chi è rappresentato, però nel contempo è un'altra cosa. Quindi l'*imago* significa un qualcosa di simile a Dio nell'uomo, ma nel contempo anche qualche cosa di molto diverso. Cioè l'uomo tramite l'*imago*, rappresenta Dio. Il che vuol dire diciamo così, che riproduce il divino, ma ridotto alla misura dell'umano. Invece la *similitudo* sarebbe un passo in là rispetto all'*imago*. La *similitudo* sarebbe proprio un assimilarsi a Dio. Mi viene in mente il termine platonico *to Theò omoeideinai*, cioè assimilarsi appunto a Dio.

Vedete come in qualche modo in Sant'Ireneo c'è questo significato dell'*imago Dei*, che è un qualcosa di naturale, e della similitudine con Dio che è praticamente l'ordine soprannaturale, cioè la divinizzazione nel senso stretto della parola. Notate come appunto i due ordini sono già ben distinti. In termini, diciamo così, speculativamente attendibili, potremmo dire che c'è una duplice partecipazione di Dio nella creatura razionale. Sant'Ireneo ci permette appunto questo *excursus* che è molto importante.

La santificazione presuppone la creazione. Nella creazione infatti Dio comunica all'uomo l'essere, che è l'essere dell'uomo, causato da Dio, ma è dell'uomo. Nel contempo, l'uomo ha quel privilegio di avere un essere anche formalmente simile a Dio, perché egli è natura razionale. Però, la stessa razionalità che Dio comunica con l'essere all'uomo, non è la razionalità di Dio, ma è qualcosa di simile alla razionalità di Dio.

Mentre la partecipazione della grazia non è più conferire all'uomo l'essere dell'uomo, ma è conferire all'uomo, fatto terribile a pronunciarsi, l'essere di Dio. E'

questo che è tremendo. Cioè con la grazia noi abbiamo qualcosa in più del nostro essere, che abbiamo già ricevuto nella creazione, veniamo ulteriormente rivestiti di un essere che non è nostro, ma che è, strettamente parlando, di Dio. Ecco la *similitudo* di Sant'Ireneo. Ecco, miei cari. Questo per Sant'Ireneo.

Tertulliano. Anch'egli distingue accuratamente la natura e la grazia. Quindi anche in lui la distinzione è ben affermata e sottolinea un altro punto importante e cioè la dipendenza dello stesso uso del libero arbitrio dalla grazia. Lo stesso consenso dell'uomo alla grazia, lo stesso buon uso che facciamo della grazia, è ancora effetto della grazia. E questo è un tema, diciamo, antipelagiano *ante litteram*.

Voi sapete che Pelagio poi dirà appunto che in fondo l'uomo si merita la grazia, l'uomo è buono per conto suo e siccome è buono, il Signore gli darà anche la sua grazia, come una specie di ornamento, che completa questo cammino di santità. Invece, secondo Tertulliano, c'è già questa teologia, che poi riscontreremo molto fortemente in Sant'Agostino, e cioè che lo stesso buon uso del libero arbitrio è ancora effetto della grazia di Dio sull'uomo.

In Oriente c'è anzitutto la teologia di San Gregorio Nazianzeno, il quale parla della grazia nei termini che abbiamo già visto, di *theosis* o *divinizationis*, quindi un assimilarsi appunto a Dio, un essere trasformati in Dio. Ecco perché poi il trattato sulla Grazia è estremamente importante, direi che è il fondamento, non solo della teologia morale soprannaturale, ma anche, in sostanza, di ogni teologia spirituale e della vita spirituale .

Infatti, diciamo, la vita mistica sviluppata al massimo fino all'unione trasformante non è proprio altro che l'estremo sviluppo della vita di grazia. La grazia contiene già *in nuce* ciò che poi realizzerà ai suoi vertici. E cioè la grazia opera sempre una certa assimilazione dell'anima a Dio, quindi una divinizzazione. Anche San Gregorio Nazianzeno sottolinea che la grazia è principio di ogni bene, che deriva da una iniziativa di Dio e non da una perfezione naturale, e cioè da opere buone dell'uomo.

Pure San Cirillo di Alessandria parla della grazia, mettendo in evidenza anzitutto l'elevazione, cioè quella che si chiama la *gratia elevans*, l'elevazione operata tramite la grazia. Vedete come è simile a questo tema della assimilazione a Dio? Cioè San Cirillo lo spiega piuttosto con i termini di elevazione. La grazia sopraeleva l'uomo rendendolo partecipe di Dio. E poi San Cirillo sostiene con molta profondità l'inabitazione della Trinità nell'anima di chi possiede la grazia. Tramite la grazia si possiedono in qualche modo le stesse Persone divine, la Trinità divina inabita nell'anima dei giusti tramite la grazia.

Il grande Dottore per eccellenza della grazia è ovviamente Aurelio Agostino, Aurelius Augustinus per dirla in latino. Sant'Agostino sottolinea soprattutto la necessità al di là della legge, e questo San Tommaso pure poi lo adotterà per dividere anche la stessa struttura della *Summa*. Cioè Sant'Agostino sosterrà che è necessario che Dio guidi l'uomo, non solo tramite la legge, ma anche tramite la grazia.

E' interessante. C'è questo binomio: legge e grazia. Notate che proprio nella struttura della *Summa*, San Tommaso ammette due principi di morale esterni. E

vedremo poi perchè la grazia pure è esterna: due principi esterni della morale, e cioè la legge e la grazia. Dio che istruisce l'uomo tramite la legge, è la *propositio obiecti*, cioè Dio illumina l'intelligenza tramite la legge.

Ma poi *ex parte subiecti* c'è la mozione della grazia: Dio muove, Dio che muove il soggetto umano ovviamente a praticare la legge tramite appunto questa mozione soprannaturale, che è la grazia. Ora, Sant'Agostino sottolinea che non hanno ragione i pelagiani a dire che basta sapere ciò che è da farsi. Cioè, per esempio, non basta istruirci sul Decalogo; per praticare il Decalogo ci vuole ben altro. Cioè ci vuole un aiuto intrinseco.

Questo è stupendo, stupendo ma anche tragico. Quando San Paolo, nel VII capitolo della *Lettera ai Romani*, descrive la tragedia dell'uomo dell'Antica Alleanza, al fuori di Cristo, piuttosto che prima di Cristo bisognerebbe dire al di fuori di Cristo. Ebbene, l'uomo al fuori di Cristo deve disperare proprio perché ha la Legge, quindi conosce perfettamente ciò che è da fare, ma non può praticarla.

Quindi la Legge per lui diventa esclusivamente maledizione, perché Mosè ha proposto la Legge in due termini<sup>13</sup>, cioè chi la praticherà sarà salvato e vivrà; chi non la praticherà sarà maledetto. Ora, la Legge, che di suo apre entrambe le strade, sia alla benedizione che alla maledizione, diventa per l'uomo decaduto con il peccato unicamente maledizione, perché l'uomo, pur sapendo ciò che è da fare, non riesce mai a farlo.

E' per questo che San Paolo dirà, in un quadro stupendo anche se terrificante, che Dio ha racchiuso tutti nell'ira per usare la misericordia a tutti. Ma proprio perché l'uomo possa diventare oggetto dell'ira di Dio, dev'essere trasgressore nel senso forte della parola, cioè peccare contro la Legge conoscendo la Legge. Ecco perché San Paolo insiste sul fatto che anche i pagani conoscono questa Legge che Dio ha indito<sup>14</sup>, cioè ha dato, in qualche modo immesso nel loro cuore. Ecco, miei cari. Sant'Agostino insisterà su questo, cioè non basta semplicemente conoscere le norme della Legge, bisogna però, per operare, per agire avere anche l'aiuto intrinseco della grazia.

Il merito stesso è effetto esclusivamente della grazia. Sant'Agostino sottolinea anche questo: non c'è merito antecedentemente alla grazia. La grazia non è oggetto di merito, ma ne è il principio. Qui sta quella che sarà poi la grande teologia cattolica rispetto al merito. Cioè con la grazia si merita, però la stessa grazia, che è principio di merito, non può essere meritata. Può essere meritata la cosiddetta seconda grazia, ovvero la crescita, l'aumento della grazia. Non può essere meritata la prima grazia e nemmeno la grazia finale. Pensate.

Infatti, la grazia finale è pure principio di quel termine che è la ricompensa eterna, e in quanto si pone dalla parte del principio non può essere meritata. E' un po' tremendo, questo. Capite? Adesso non voglio esser spavaldo, infatti chi è mai entrato

---

<sup>13</sup> Secondo due termini opposti, ossia secondo un'alternativa.

<sup>14</sup> Inserito, dal latino *inditum*.

nei pensieri del Signore e chi mai fu il suo consigliere? Voglio dire che il buon Dio, per fortuna, lo penso almeno, di fatto non farà mai uno scherzo simile.

Però, potrebbe al limite succedere che uno che si è dato da fare per tutta la vita a vivere per bene, non abbia però la grazia della perseveranza finale, proprio perché con tutta una vita spesa bene non si può meritare la grazia dell'ultimo respiro, quando si muore. Capite? Viceversa può capitare, come al buon ladrone, che uno viva una vita poco edificante e poi invece abbia la grazia della perseveranza finale, dove di perseveranza, per la verità, c'è stato ben poco, perché l'ebbe per poco tempo. Va bene, miei cari? Però, vedete, mentre in positivo succede, oserei dire che di fatto non succede in negativo. Però potrebbe succedere, di diritto, nel senso che l'uomo non ha nessun diritto rispetto a Dio<sup>15</sup>, ma Dio ha tutti i diritti rispetto all'uomo.

Sant'Agostino sottolinea molto questo fatto che la grazia, come principio del merito, non può essere meritata, ma a sua volta porta al merito, cioè porta ad elevare le azioni umane in maniera tale che siano in qualche modo adeguate al premio della vita eterna. La grazia, e questo sarà il tema agostiniano fondamentale che non abbandonerà mai più la teologia, pur essendo gratuita, cioè venendo da Dio, e non potendo essere quindi meritata, pur venendo da Dio ed esprimendo una vera e propria causalità divina nei riguardi dell'uomo, non distrugge però il libero arbitrio.

Qui Sant'Agostino parla in termini molto psicologici. Sapete che poi Giansenio riprenderà questo tema agostiniano della *delectatio victrix*. Cioè la sorte dell'uomo dipende dal diletto, che prevale in lui psicologicamente. Nel peccatore prevale il diletto infernale del peccato, mentre nell'uomo pio e buono prevale la *delectatio coelestis*, cioè il diletto celeste, che porta poi alla salvezza.

Questo, però, secondo Sant'Agostino, per quanto l'uomo sia soggetto ad una certa quasi necessità psicologica, e cioè ad una specie di attrattiva determinante a modo di amore. Sant'Agostino sottolinea molto questo fatto che l'uomo è attratto a Dio in maniera assolutamente efficace, efficace psicologicamente, così come è attratto chi ama dalla persona amata, dal bene amato. E quindi non è una costrizione, nel senso proprio causale. E' però una attrattiva della causalità finale, potremmo dire, che è messa in luce da Sant'Agostino.

La grazia abituale, secondo Sant'Agostino, cancella il peccato, quindi riscatta dal peccato, riconcilia con Dio; anzitutto è una *remissio peccatorum*. Anche San Tommaso insisterà molto su questo punto, che la giustificazione è anzitutto una *remissio peccatorum*. Poi la grazia, secondo Sant'Agostino, inerisce all'uomo. E' un punto molto importante, perché sarà negato appunto da Lutero, il quale per altro verso segue abbastanza volentieri Sant'Agostino.

Quindi la grazia inerisce all'uomo, dà appunto all'uomo lo stato di figliolanza divina, consiste in una divinizzazione partecipata. Quindi anche Sant'Agostino parla in questi termini. E la grazia trova il suo riscontro nella carità, che è il compimento di tutte

---

<sup>15</sup> Nei confronti di Dio.

le virtù. Addirittura Sant'Agostino, lo sapete bene, tende a ridurre tutte le virtù alla sola carità, e qui un tomista non può non protestare. E' una specie di modalismo morale. Quindi tutte le virtù sono solo dei modi della carità.

### *Interruzione ed intervento oppure solo intervento*

Questa è una domanda molto fondata e giusta. Bisognerebbe dire questo: che la partecipazione della divina natura, che avviene nella natura umana, è un che di accidentale. Questo è importante.

Se lo dico all'amico Rahner, adesso non posso più dirglielo perché non c'è più, ma comunque se lo dicessi all'amico Rahner, mi avrebbe scomunicato con tutti i fulmini della *nouvelle théologie*. Ovvero, secondo l'amico Rahner, la grazia dev'essere un che di sostanziale. Ma se effettivamente la grazia, se la partecipazione di Dio fosse qualcosa di sostanziale, allora soppianterebbe quell'altra sostanza, che è l'uomo.

Invece, siccome la grazia è un qualche cosa di accidentale, non solo nel senso di *accidens praedicamentum*, addirittura nel senso dell'*accidens praedicabile* filosofico. Vi ricordate di questa distinzione fondamentale? Quindi non solo la grazia è un *accidens praedicamentum*, ma è addirittura qualche cosa che esula dall'essenza dell'uomo. L'*accidens praedicamentum* è l'accidente rispetto al soggetto, cioè ciò che non può sussistere se non in un soggetto diverso da sé. Per esempio, la qualità, mettiamo. All'uomo è proprio essere dotato di intelligenza. Quindi una qualità dell'uomo è essere dotato di intelligenza.

Però questo essere dotato di intelligenza sussiste solo nel soggetto umano, non sussiste in sé. Quindi la qualità, la facoltà intellettuale, non è, non è una sostanza, ma un qualcosa nella sostanza. Nel contempo però la facoltà intellettuale fa parte dell'essenza uomo. Mentre la grazia, proprio perché è partecipazione di una natura superiore, esula dall'essenza umana. In questo senso la grazia supera la natura umana, ma la lascia intatta proprio perché la sua essenza, cioè quella della grazia, è un'essenza superiore all'essenza dell'uomo e si realizza nell'uomo solo tramite una inserzione a modo di un accidente e non già a modo di una sostanza, che soppianta quasi un'altra sostanza.

Questo è importante. Però io capisco dove la sua domanda voleva parare. Cioè praticamente Lei probabilmente, mi corregga se sbaglio ad interpretare la sua domanda, probabilmente alludeva a un punto molto importante e Le do pienamente ragione. Cioè che la grazia non lascia l'uomo intatto, ma lo trasforma.

E' vero che era questo? Ora, lì bisogna distinguere. Anzitutto, per quanto riguarda il peccato, ahimè anche il peccato ha una natura, tra virgolette! Seppure allora si usi un po' equivocamente il termine natura. Ma è vero che il peccato diventa per l'uomo peccatore quasi una seconda natura. E da questa seconda natura, cioè questa abituale propensione al male, bisogna che l'uomo sia strappato. Ed è per questo che la grazia di Dio fa tanto male. Tanto male nel senso di sofferenza. Non so se mi spiego.

Non solo. C'è di più, oserei dire. Io insisto molto sulla natura della carità. Adesso, nella situazione attuale, la carità, se ci afferra, ci strappa proprio al nostro

peccato e siccome il peccato si è in qualche modo incancrenito nell'uomo, è uno strappo doloroso. Però il peccato di per sé è contro natura, non è secondo la natura, perché danneggia, avvilisce la natura. Perciò, si può dire che la grazia in qualche modo, eliminando il peccato, fa bene l'azione della grazia sotto quell'aspetto.

Però, anche se l'uomo non fosse peccatore, c'è persino un aspetto interessante, che si pone anche nella situazione di un uomo innocente, in fondo, che riceve la grazia. Lì non si tratta di strappare l'uomo dolorosamente alla situazione del peccato o da inclinazioni malvagie, ecc., ma si tratta però sempre di un trascendimento, che nella carità è molto significativo, perché San Tommaso, quasi contro le sue abitudini generalmente abbastanza prosaiche, fondandosi sullo Pseudo Dionigi, diventa molto poetico.

Cioè fa leva su questa estasi della carità. La carità è veramente estatica, c'è quasi un uscire da sé, per aderire all'oggetto. Quindi, anche sotto questo aspetto, si potrebbe dire che in qualche modo la natura non è danneggiata. Questo non si può dire. Ma è trascesa. E' un qualcosa, che ci fa quasi dimenticare il bene connaturale, senza però che sia danneggiato e senza che il nostro bene connaturale quasi sparisca in Dio. Voi sapete che ci sono state delle tendenze, soprattutto di una certa corrente mistica esagerata, nel Medioevo in particolare. Ho in mente per esempio *Podiebrad* (?), ecc., i quali tendevano a dire che in fondo l'uomo si annulla davanti a Dio. Cioè la vita soprannaturale proprio annulla l'uomo.

C'è una specie di annientamento, di rinuncia, che il Vangelo continuamente propone. Cioè l'uomo che deve rinunciare a sé, deve portare la sua croce, deve lasciarsi uccidere, deve morire insieme a Cristo. Tutto questo è vero, soprattutto rispetto al peccato, e allora la natura è sana e salva. Poi, riguardo alla stessa natura, ha un certo significato, non però nel senso che danneggia la natura, ma nel senso che esige un trascendimento della medesima.

Però, per capire bene perché la grazia non danneggia la natura, bisogna che ne comprendiamo soprattutto la struttura accidentale e cioè la grazia come *accidens in anima*, ovviamente non è un accidente banale. Io capisco anche un po' i nostri esponenti della *nouvelle théologie*, perché, se fosse un accidente banale, che scaturisce dall'anima, saremmo in pieno pelagianesimo.

Questo non è un accidente che derivi dalla natura del soggetto, ma un accidente che si realizza a modo accidentale nel soggetto, ma la cui essenza è addirittura l'essenza suprema che è quella stessa di Dio. Questo lo approfondiremo ancora quando parleremo della grazia come un che di creato. Ditemi un po' voi. Come siamo messi con l'orario? C'è ancora qualche minuto?

... *due minuti* ...

Due minuti. Bene. Allora finiamo Sant'Agostino, poi dopo facciamo il resto. Sant'Agostino dice anzitutto che la grazia attuale, distinta da quella abituale, è necessaria sia per credere che per meritare. Qui c'è tutta la diatriba contro i pelagiani,

anzi contro i semipelagiani, perché i semipelagiani dicevano che, se non altro, almeno l'*initium fidei* è in noi, mentre il compimento sarà anche in Dio<sup>16</sup>, ma l'inizio del credere è in noi. Sant'Agostino dice seccamente di no: anche l'inizio della fede è ancora presso Dio, e quindi anche per credere bisogna avere la grazia attuale.

Poi Sant'Agostino distingue tra *gratia operans* e *gratia cooperans*. E questo sarà un tema estremamente delicato e difficile. Vedremo poi il significato di ciò in San Tommaso, mentre in Sant'Agostino significa un minimo di grazia iniziale, la grazia operante, dove Dio tocca quasi per la prima volta l'anima dell'uomo, e la grazia cooperante che è lo sviluppo di questa vita divina nell'anima umana.

Questo è un binomio molto importante, ricordatevelo bene. Infine la grazia, secondo Sant'Agostino, è efficacissima, però adattata alle condizioni dell'uomo. Quindi consiste in questa *delectatio*, produce il diletto delle cose divine nell'uomo. Il libero arbitrio può ostacolare la grazia, ma non può renderla operosa. Vedete come Sant'Agostino pure è abbastanza dello stesso parere e giunge alla stessa conclusione dei tomisti, anche se ha un altro modello di spiegazione.

Sant'Agostino pure dice che in fondo l'uomo si può sottrarre alla grazia, può rendere inefficace la grazia ostacolandola. Ma l'operosità della grazia, l'efficacia della grazia, non deriva dall'uomo, ma Dio. E' quella che io chiamo l'asimmetria tra il bene e il male. Il bene della grazia, cioè la sua efficacia non deriva dall'uomo, ma da Dio. Il suo male, se volete, cioè la sua inefficacia, deriva invece dall'uomo e dalla sua resistenza. Va bene, miei cari? Che Dio vi benedica. Ci vediamo il prossimo martedì, vero? Ecco. Grazie dell'attenzione.

*In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.  
Amen.*

*Agimus tibi gratias omnipotens Deus, pro universis beneficiis tuis.  
Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen.*

*In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.  
Amen.*

Di nuovo, arrivederci, cari.

---

<sup>16</sup> Dipende da Dio.