Prof. Fernando Ocáriz
Ordinario di Teologia Fondamentale e Dogmatica
Centro Accademico Romano della Santa Croce

IL MISTERO DELLA GRAZIA IN M.J. SCHEEBEN

« Senza metafisica... non possono essere trattate, in forma degna e completa, realtà che per il loro valore appartengono alla più alta metafisica e, allo stesso tempo, hanno la più ricca, nobile e feconda materia di contemplazione spirituale » (1). Queste parole, scritte da Scheeben nella prefazione al primo libro della sua *Dogmatik*, stanno bene a indicare la sua profonda convinzione della necessità, per la teologia, di sintetizzare in qualche modo il rigore del pensiero metafisico e l'espansione mistica dello spirito davanti al mistero divino. Compito questo che egli riuscì ad assolvere in buona misura, mediante la sua ispirazione alla patristica ed alla scolastica (2), in modo tale che, a ragione, è stato chiamato « mistico della neo-scolastica » (3).

Questa ispirazione patristica e scolastica e la congiunzione tra il rigore metafisico e l'aspirazione mistica, si rispecchia in modo particolarmente chiaro nella sua teologia della grazia. Com'è noto, il mistero del soprannaturale occupa un grande spazio nella produzione teologica di Scheeben, fin dall'articolo *Die Lehre von dem Uebernatürlichen in ihrer Bedentung für christliche Wissenschaft und christliches Leben*, pubblicato nel 1860 nella rivista « Katholik ». Il tema del soprannaturale occupa infatti l'intero suo primo libro, *Natur und Gnade*, del 1861; e ad esso è pure dedicato, in forma divulgativa, il suo secondo volume, *Die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade*, del 1862, adattando e completando un libro scritto due secoli prima dal gesuita spagnolo Eusebio Nierem-

---

(1) M.J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik*, Freiburg im Br., Buch I, 1874, Vorrede.

(2) Cfr. M. Grabmann, *Die Geschichte der katholischen Theologie* (ed. spag., Madrid 1946, pp. 293-294).

(3) Cfr. A. Eröss, *M.J. Scheeben, ein Mystiker der Neuscholastik*, in « Zeitschrift für Aszese und Mystik » 11 (1936), pp. 173-192.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

berg. Al mistero della grazia saranno poi dedicate molte pagine del *Die Mysterien des Christentums* (1865), del libro III della sua *Dogmatik* (1882), e parecchi articoli.

Tuttavia, più che l'estensione dedicata negli scritti di Scheeben al mistero della grazia, la realtà dell'ordine soprannaturale occupa in un certo senso il centro della sua teologia (4). Egli stesso manifesta questa centralità all'inizio del giovanile *Natur und Gnade*, dichiarando la sua intenzione di mettere nel dovuto rilievo il carattere *soprannaturale* della grazia e della vita cristiana, di fronte al razionalismo e al semirazionalismo assai diffusi nel panorama, anche teologico, della prima metà del XIX secolo (5). La speculazione teologica di Scheeben sul mistero di questa *soprannaturalità*, è senza dubbio uno dei principali temi in cui il grande teologo tedesco dovrebbe essere oggi riscoperto, ed il suo pensiero approfondito e continuato.

Tra le molte ed articolate argomentazioni teologiche di Scheeben, dirette a mostrare quella *soprannaturalità*, considererò, in queste brevi pagine, due punti intimamente connessi, che meritano particolare attenzione, sia per la loro profondità ed importanza che per il loro interesse attuale per un rilancio della speculazione dogmatica. A tale scopo ci serviranno specialmente alcuni testi del *Die Mysterien des Christentums*, perché è in quest'opera dove il suo pensiero sulla grazia acquistò, come scrisse Hieronimus Wilms all'inizio del secolo, le sue più alte vette (6).

La grazia, l'ordine della creazione ed il mistero della Trinità

La nozione di « soprannaturale » di per sé è relativa, perché indica il fatto di essere al di sopra di una determinata natura; perciò, quello che sarebbe soprannaturale per una creatura potrebbe essere naturale per un'altra più perfetta (7). Tuttavia, la soprannaturalità della grazia non è soltanto relativa alla natura umana ed alla natura angelica, ma anche a qualsiasi possibile natura creata. Vale a dire, non esiste né potrebbe esistere una creatura per la quale la grazia fosse naturale: « in una parola, la grazia è un bene del tutto soprannaturale, cioè un bene che non possiede alcuna natura creata e nemmeno la suppone, poiché contiene in sé unicamente la natura di Dio. Questa affermazione che la grazia, secondo la sua essenza, è congiunta con la natura divina e quindi a Dio solo è naturale, deve intendersi letteralmente » (8).

(4) Cfr. B. Fraigneau-Julien, *Introduction* à M.J. Scheeben, *Nature et grâce*, Desclée, Paris-Bruges 1957, pp. 11-12.

(5) Cfr. M.J. Scheeben, *Natur und Gnade* (ed. spag., Herder, Barcelona 1969, p. 51).

(6) Cit. in M. Grabmann, *Scheebens theologisches Lebenswerk*, introduzione a M.J. Scheeben, *Natur und Gnade* (ed. cit., p. 32).

(7) Cfr. *Natur und Gnade*, pp. 76-77; *Handbuch der katholischen Dogmatik*, III, nn. 602-606.

Perciò, il senso delle parole di San Pietro secondo cui mediante la grazia gli uomini diventano *divinae consortes naturae* (2 *Pt* 1, 4), « soltanto può essere questo: noi riceviamo al di là della nostra natura, una seconda natura con la quale ci avviciniamo a Dio tanto da farci simili a Lui nelle sue prerogative propriamente divine e, in questo modo, capaci e degni di una vita che, in sé, è soltanto propria di Dio » (9). Una vita deificata che, iniziata qui in terra nell'anima del credente, raggiungerà la sua pienezza nella visione di Dio nella vita eterna. La grazia infatti « è il fiore che alla fine dei tempi, nell'eternità, porterà come frutto la glorificazione e la beatitudine soprannaturali dell'uomo e di tutta la creazione » (10).

Non c'è dubbio che tutte le realtà create sono in un certo modo partecipi della natura divina (11); tuttavia, quando viene detto che la grazia è una partecipazione della natura divina, si vuole dire che è una nuova e distinta partecipazione — appunto, soprannaturale — della natura divina *in quanto divina*, cioè in quello che essa ha di non partecipabile in modo che appartenga alla natura di una creatura. In effetti, la grazia « ci trasporta in un ordine assai più elevato » della natura e « ci unisce più intimamente con Dio di quello che fa la semplice volontà creatrice di Lui » (12).

Scheeben ha la vivissima coscienza di trovarsi davanti ad un altissimo mistero: « Il mistero di Dio nella creatura è un oceano di luce soprannaturale, che dal seno di Dio si riversa sulla creatura per renderla partecipe della natura e della gloria divine e che, per tanto, è tanto nascosto e tanto misterioso per noi quanto lo è la natura di Dio in sé » (13). Questo mistero di Dio in sé è il mistero supremo della Santissima Trinità, al quale dovrà essere perciò essenzialmente rapportato l'ordine della grazia. Infatti, secondo Scheeben, il soprannaturale « è così distinto della

(8) M.J. Scheeben, *Der Herrlichkeiten der Göttlichen Gnade*, ed. ital.: SEI, Torino 1947, p. 26.

(9) *Natur und Gnade*, p. 141.

(10) M.J. Scheeben, *Die Mysterien des Christentums*, ed. spag., Herder, 2 ed., Barcelona 1957, pp. 691-692. Su questo importante aspetto, cfr. N. Hoffmann, *Natur und Gnade. Die Theologie der Gottesschau als vollendeter Vergöttlichung des Geistgeschöpfes bei M.J. Scheeben*, Analecta Gregoriana, Roma 1967.

(11) Cfr. *Der Herrlichkeiten...*, p. 44.

(12) *Der Herrlichkeiten...*, p. 46. Cfr. anche *Natur und Gnade*, pp. 146-147.

(13) *Die Mysterien...*, p. 221.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

creazione e di tutto quanto appartiene ad essa, che, per così dire, è l'estremo opposto; toglie la creatura dalla posizione corrispondente alla sua origine dal nulla, per deificarla, vale a dire, per renderla partecipe della natura divina con la sua gloria, santità e beatitudine; perciò dobbiamo contrapporlo (il soprannaturale) alla creazione, in modo analogo a come si contrappongono a questa la generazione e la spirazione all'interno di Dio » ([14]).

E' di particolare interesse questa « contrapposizione » tra l'atto creatore e l'atto per il quale Dio deifica lo spirito creato. Certamente, ambedue sono azioni *ad extra* di Dio e, perciò, comuni alle tre Persone divine ([15]); ma la distinzione tra la creazione e l'elevazione soprannaturale consiste appunto nel fatto che mentre la creazione è la « posizione » nell'essere della creatura da parte di Dio, l'elevazione è « l'introduzione » dello spirito creato nella Vita intima divina costituita dalle processioni eterne. Perciò, lo Scheeben arriverà a scrivere che « il *potere* di comunicare la sua natura *ad extra*, quello di generare figli per la grazia, lo concepiamo in Dio non come ridondanza del suo potere creatore, ma come correlativo della sua infinita forza generativa, per la quale comunica essenzialmente la sua natura e genera un Figlio naturale, uguale a Lui. Non è il potere creatore di Dio, ma il suo potere generativo quello che ci permette di concepire come possibile la generazione di figli adottivi » ([16]). Si badi bene che, in questo testo, sembra esserci una contraddizione, in quanto parla all'inizio del potere di Dio per comunicare *ad extra* la natura divina, e dice poi che questo potere non è il potere creatore (essendo questo il potere di partecipare *ad extra* l'essere divino, che è identico alla natura divina). Tuttavia, la contraddizione è soltanto apparente, anche se il modo di parlare risulta non del tutto chiaro. Infatti, non si tratta tanto di distinguere realmente due « poteri » in Dio (quello creatore e quello generativo), ma di affermare la irriducibilità di due termini dell'operare divino *ad extra*: una natura creata finita e l'introduzione di questa a partecipare alla Vita intima della Trinità.

Di conseguenza, « in realtà soltanto sono opere soprannaturali, opere misteriose di Dio, quelle che si collegano e si rapportano intimamente, nel modo prima indicato, con la Trinità delle Persone divine » ([17]). Questo

([14]) *Die Mysterien...*, pp. 221-22. Il mistero trinitario — che è « il mistero dei misteri » (*ibidem*, p. 26) — illumina tutta la teologia di Scheeben. Sull'argomento, cfr. K.H. Minz, *Pleroma Trinitatis. Die Trinitätstheologie bei Mathias Joseph Scheeben*, Lang, Frankfurt-Bern 1983.

([15]) Cfr. *Die Mysterien...*, pp. 141-143.

([16]) *Die Mysterien...*, p. 152; cfr. *Der Herrlichkeiten...*, pp. 30 e 46.

([17]) *Die Mysterien...*, p. 146.

modo prima indicato era quello in cui « le Persone divine mediante la loro comune operazione ed il loro comune modo di operare si espandono e continuano — imitano e riproducono — *ad extra* le loro relazioni interiori, e così suscitano un ordine di cose che sembra come lo sviluppo e la rivelazione reali del nocciolo intimo di quel mistero, e soltanto in quest'ordine e per mezzo di esso può il mistero essere compreso e concepito in un modo fondamentale e completo » ([18]). Si tratta quindi di un modo doppio o, meglio, di due modi: quello che Scheeben chiama della « espansione e continuazione » *ad extra* delle processioni *ad intra*, che è esclusivo dell'Incarnazione del Verbo ([19]); e quello che chiama della « imitazione e riproduzione » *ad extra* delle processioni *ad intra*, proprio dell'elevazione soprannaturale dello spirito creato, che si realizza « quando Dio pone una creatura, un essere che si trova fuori di Lui, in una relazione con Se stesso simile alla relazione che hanno le Persone divine tra di loro, oppure dota la creatura in modo tale che i processi che in essa si realizzano sono un'immagine fedele dei processi trinitari interiori a Dio » ([20]).

E' da sottolineare l'analogia in questo modo stabilita da Scheeben tra il mistero dell'Incarnazione ed il mistero dell'elevazione soprannaturale dello spirito creato ([21]); analogia che è fondata nell'intimo e costitutivo rapporto tra la deificazione della creatura e la Persona del Figlio Unigenito di Dio: « soltanto nel suo Figlio Unigenito può (Dio) abbracciare le creature con amore paterno; soltanto l'amore che ha per il Figlio può essere così fecondo per la creatura che la innalzi fino al seno di Dio e la trasformi nella Sua immagine soprannaturale » ([22]).

Ed è per questo che Scheeben, nell'approfondire la soprannaturalità della grazia, vale a dire il rapportarsi costitutivo di essa con la realtà divina intratrinitaria, cerchi sempre di approfondire l'inscindibile unione tra grazia e filiazione divina adottiva. Questo è infatti un secondo punto che merita particolare attenzione ([23]).

([18]) *Ibidem*.

([19]) Cfr. *Die Mysterien...*, p. 147.

([20]) *Ibidem*.

([21]) Cfr. *Die Herrlichkeiten...*, pp. 74-82.

([22]) *Die Mysterien...*, p. 154.

([23]) La centralità che la filiazione divina ha nella teologia di Scheeben sulla grazia, è stata rilevata anche da teologi non cattolici: cfr., ad esempio, il calvinista E.H. Palmer. *Scheeben's Doctrine of Divine Adoption*, J.H. Kok, Kampen 1953.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

La grazia e la filiazione divina

L'elevazione soprannaturale è l'« introduzione » degli spiriti creati nella vita divina intratrinitaria, nella famiglia di Dio (sono infatti costituiti *domestici Dei*: *Ef* 2, 19); e questo si realizza in un modo preciso: la creatura spirituale viene da Dio introdotta nella Vita divina in qualità di figlio ([24]). In altre parole, l'elevazione soprannaturale è l'adozione a figli di Dio, il che non può essere fatto se non identificando in un certo senso l'uomo con il Figlio Unigenito. Leggiamo le parole di Scheeben: « In senso proprio la generazione eterna e divina soltanto è imitata nella creatura, se Dio la innalza al di sopra della sua natura alla partecipazione della natura divina (...). Questa specie di generazione e la relazione a Dio che in essa si fonda, sono evidentemente soprannaturali e misteriose in sommo grado, e soltanto possono realizzarsi mediante l'introduzione della creatura, mediante una meravigliosa adozione, piena di grazia, nel seno di Dio, affianco al Figlio Unigenito » ([25]).

La « radice » trinitaria del soprannaturale è doppia: sono infatti le due processioni eterne del Figlio e dello Spirito Santo. Secondo Scheeben, la prima è il paradigma ed il fondamento reale della relazione con Dio nella quale i figli adottivi sono « fratelli del Figlio »; e la seconda — la processione dello Spirito Santo — « è principalmente il motivo e la misura del modo in cui si realizza detta comunicazione » (della natura divina nel Figlio) ([26]). Vale a dire, « la seconda processione, che conchiude le processioni e comunicazioni interiori, serve allo stesso tempo per comunicare la prima *ad extra* alle creature » ([27]).

A questo punto, il pensiero di Scheeben si potrebbe riassumere mediante la tradizionale formula: « figli del Padre nel Figlio per lo Spirito Santo ». Tuttavia, egli è ben conscio del mistero e non cerca semplificazioni, anche se legittime ed utili. Infatti, l'irrinunciabile premessa dell'unità delle operazioni *ad extra* di Dio, impone di affermare che è l'intera Trinità a comunicare *ad extra* la natura divina; la grazia infatti è una realtà « creata », anche se è inseparabile dalla grazia « increata » o inabitazione della Trinità nell'anima. Questo fa sì che Scheeben affermi che la filiazione divina adottiva è relativa all'intera Trinità, così come sono le tre Persone ad inabitare nell'anima in grazia. Ma in un certo senso, egli dice, la filiazione adottiva è relativa al Padre ([28]). Che questo « certo

([24]) Cfr. *Der Herrlichkeiten...*, p. 118.
([25]) *Die Mysterien...*, p. 148.
([26]) *Die Mysterien...*, p. 155.
([27]) *Die Mysterien...*, p. 156.
([28]) Cfr. *Die Mysterien...*, p. 158.

senso » non sia una semplice appropriazione al Padre di qualcosa in realtà comune alle tre Persone divine, risulta chiaro nel pensiero del nostro Autore quando afferma, nel contesto delle missioni delle Persone, che « lo Spirito Santo viene alla nostra anima e formalmente si fa presente in essa come quello che egli è nella sua Persona, emanazione e pegno dell'amore del Padre e del Figlio e così pure come emanazione e pegno dell'amore paterno con il quale il Padre ci ama in quanto figli adottivi nel suo Figlio Unigenito » ([29]).

Nell'esporre il suo pensiero, Scheeben sa di essere in continuità con i Padri, soprattutto greci (e, in particolare, com'è noto, con San Cirillo d'Alessandria): « Secondo i Padri, al movimento di uscita delle divine Persone (si riferisce alle missioni) corrisponde un altro di ritorno, giacché lo Spirito Santo mediante il suo ingresso, permanenza ed operazione nella nostra anima, ci conduce all'unione con il Figlio e mediante il Figlio ci porta al Padre. Mediante la missione, la comunicazione dello Spirito Santo, siamo resi partecipi della divina natura, arriviamo così alla comunicazione con il Figlio di Dio, il quale rinasce in noi, e in questa maniera noi ci poniamo in relazione con suo Padre, che allora è pure Padre nostro (cfr. Cirillo d'Alessandria, *De Trinitate*, l.4, p. 130; l.7, p. 644) » ([30]). La filiazione divina è quindi la nuova relazione con Dio Padre nel Figlio, che si fonda non solo nella grazia abituale ma anche ed inseparabilmente nell'unione soprannaturale con le Persone divine (inabitazione), in particolare con lo Spirito Santo ([31]).

Seguendo la scia dei Padri greci, Scheeben si immette pure nel solco della migliore tradizione scolastica, concretamente in quella tomistica, in modo del tutto speciale per l'importanza ontologica che egli attribuisce alla nozione di partecipazione ([32]). Così, egli affermerà decisamente che

([29]) *Die Mysterien..*, p. 174.
([30]) *Die Mysterien...*, pp. 193-194; cfr. *Der Herrlichkeiten...*, p. 123. Su questa dottrina di San Cirillo, rimane fondamentale lo studio di L. JANSSENS, *Notre filiation divine d'après saint Cyrille d'Alexandrie*, in « Ephem. Theol. Lovanienses » 15 (1938), pp. 233-278.
([31]) Cfr. *Handbuch der katholischen Dogmatik*, III, § 169, nn. 872-884. E' noto il cambiamento del pensiero di Scheeben riguardo la realtà della grazia « increata » per quanto si riferisce a una speciale unione dell'anima con lo Spirito Santo: prima negata, in disaccordo con Petavio, e poi decisamente affermata: cfr., ad esempio, l'ampia nota di J. HÖFER nella sua edizione del *Die Mysterien des Christentums*, ed. cit., pp. 170-172. Sull'argomento, cfr. anche A. ERÖSS, *Die persönliche Verbindung mit der Dreifaltigkeit. Die Lehre über die Einwohnung des Heiligen Geistes bei M.J. Scheeben*, in « Scholastik » 11 (1936), pp. 370-395; B. FRAIGNEAU-JULIEN, *Grâce créée et grâce incréée dans la théologie de Scheeben*, in « Nouvelle Revue Théologique » 77 (1955), pp. 339-348.
([32]) Sull'ispirazione tomistica di Scheeben, cfr. F.S. PANCHERI, *Il pensiero teologico di M.J. Scheeben e S. Tommaso*, Padova 1956.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei

« la missione di una Persona divina, si verifica nel fatto e mediante il fatto che la creatura razionale partecipa di essa (la *metoché*, *koinonía* dei Padri greci) » ([33]). Come non ricordare San Tommaso quando scrive che, mediante la grazia, l'anima « fit particeps divini Verbi et procedentis Amoris » ([34])?

Scheeben, però, non sviluppò molto la grande virtualità teologica della nozione metafisica di partecipazione così com'è nel pensiero autentico di San Tommaso d'Aquino, né considerò la corrispondente nozione dell'essere come atto intensivo ([35]). Tuttavia, il suo genio speculativo e contemplativo riuscì ad esprimersi in formulazioni di grande vigore, nelle quali si può cogliere una implicita concezione metafisica sulla partecipazione di grande profondità e rigore, specialmente a proposito della filiazione divina adottiva in rapporto al mistero dell'Incarnazione.

In questa prospettiva, come semplice esempio di quanto si è appena detto, meritano di essere attentamente rilette alcune mirabili righe del *Die Mysterien des Christentums*: « La grazia della filiazione in noi ha qualcosa della filiazione naturale dello stesso Cristo, che le serve da fondamento. Poiché noi non siamo semplici figli adottivi, ma membri del Figlio naturale, entriamo realmente come tali nella relazione personale del Figlio di Dio con suo Padre. In piena realtà, e non soltanto per analogia o somiglianza, chiamiamo Padre nostro il Padre del Verbo, e lo è in realtà non per una semplice relazione analogica, bensì per quella stessa relazione per la quale è il Padre di Cristo. Lo è in un modo simile alla maniera in cui per una stessa relazione è Padre dell'Uomo-Dio nella sua umanità, e Padre del Verbo eterno (...); in un certo senso formiamo con lui (con Cristo) ed in lui *un medesimo* Figlio del Padre » ([36]). Egli è infatti Primogenito tra molti fratelli, senza perciò lasciare di essere l'Unigenito del Padre.

([33]) *Die Mysterien...*, p. 190.

([34]) S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 38, a. 1 c.

([35]) Com'è noto, su questo tema sono state decisive le opere di C. Fabro, soprattutto *La nozione metafisica di partecipazione*, SEI, Torino 1950; e *Partecipazione e causalità*, SEI, Torino 1960. Sulle virtualità teologiche — per lo studio della grazia e della filiazione divina — di questa riscoperta della metafisica di San Tommaso, cfr. F. Ocariz, *Hijos de Dios en Cristo*, Eunsa, Pamplona 1972; Idem, *Partecipazione dell'essere e soprannaturale*, in Aa.Vv., « Essere e Libertà. Studi in onore di Cornelio Fabro », Università di Perugia 1984, pp. 141-153. Cfr. anche, A. Piolanti, *Aspetti della grazia*, Ares, Roma 1958, pp. 71-96; M. Sanchez Sorondo, *La gracia como participación de la naturaleza divina, según Santo Tomás de Aquino*, Univ. Pont., Buenos Aires 1979.

([36]) *Die Mysterien...*, pp. 406-407.

Conclusione

Quando il giovane Scheeben intraprese la sua feconda opera teologica, si faceva sentire vivamente — di fronte al naturalismo ancora assai diffuso — l'urgenza di rimettere nel dovuto rilievo l'essenza soprannaturale del cristianesimo ([37]). Anche se egli diede un contributo prezioso per assolvere tale compito, è chiaro che esso rimane sempre attuale, perché attuale è pure sempre, in un modo o nell'altro, la tentazione di ridurre il cristianesimo a un semplice umanesimo. Vi è certamente un « umanesimo cristiano », ma il cristianesimo non è la religione che tende a ripristinare l'uomo nella sua originaria dignità naturale, ma a portarlo dalle tenebre del peccato all'ammirabile luce di Dio (cfr. *1 Pt* 2, 9). Questa luce, che è anche vita, è il Figlio di Dio (cfr. *Gv* 1, 4); e, *in Lui*, l'uomo viene introdotto per grazia soprannaturale nell'intimità divina in qualità di figlio. Perciò, « chi non sa di essere figlio di Dio, non conosce la più intima delle verità che lo riguardano » ([38]).

Approfondire e continuare la teologia di Scheeben sulla grazia non è impresa facile. Ma a cent'anni dalla sua prematura morte, la sua opera continua ad essere un punto di riferimento di prim'ordine per il rilancio, oggi specialmente necessario, di una seria teologia speculativa in continuità con la patristica e con la parte migliore della posteriore tradizione teologica.

([37]) Cfr. A. Kerkvoorde, *Scheeben et la grâce*, in « Vie Spirituelle » 59 (1939), p. (72).

([38]) J. Escrivá de Balaguer, *Amici di Dio*, Ares, Milano 1978, n. 26.

Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei