

FABIO QUARTIERI\*

## Romano Guardini: la “nuova creazione” tra cristologia e soteriologia

Romano Guardini ha ereditato la categoria di Nuova creazione da san Bonaventura e dalla cosiddetta “teoria della Redenzione fisico-mistica”. Lo studio ne mostra il permanere e la rilevanza nel suo pensiero (tra cristologia e teologia delle creazione) e soprattutto nella sua soteriologia: Gesù Cristo è, in persona, la Nuova creazione, Figlio entrato nel mondo e mondo che rientra nel Figlio.

*Romano Guardini has inherited the category of New creation from St. Bonaventure and the so-called “physico-mystical theory of Redemption”. This paper shows its persistence and relevance in Guardini’s thought (between Christology and theology of creation) and especially in his soteriology: Jesus Christ himself is the New creation, Son entered into the world and world returned to the Son.*

Nel 1910 venne ripubblicato in Germania, senza *imprimatur* e a spese del suo autore, Konstantin Wieland, un libro già apparso tre anni prima, dal titolo *Die Heilstat Christi als Neuschöpfung und Wiedergeburt* (*L’opera salvifica di Cristo come nuova creazione e rinascita*); nonostante alcuni timidi apprezzamenti per il tentativo di riportare in auge un tema non estraneo alla Scrittura, ai Padri e alla liturgia, l’opera – nel clima segnato dalla neoscolastica e dalla polemica antimodernista – attirò soprattutto critiche roventi e la sua travagliata vicenda editoriale, insieme al rifiuto del giuramento antimodernista, divenne un passo decisivo del suo autore verso l’abbandono prima del ministero e, in seguito, della stessa Chiesa cattolica<sup>1</sup>.

Non è dunque un caso che pochi anni dopo, nel 1915, si possa perce-

pire ancora un certo timore – quasi circospezione – nelle parole con cui Romano Guardini, allora trentenne, introduceva la propria tesi dottorale, dedicata a *La dottrina della Redenzione in san Bonaventura*; quella ricerca, affermava, era «forse non priva di importanza per la storia della dottrina della Redenzione» avendo tentato «di mostrare quale ampio spazio assuma l’antica teoria della Redenzione fisico-mistica, con le sue ipotesi e le sue conclusioni, in una delle più grandi sintesi teologiche del Medioevo»<sup>2</sup>, quella appunto del *Dottore Serafico*.

Prescindendo, qui, dalle possibili valutazioni sui risultati di quella ricerca e anche dal fatto che la classificazione di vere e proprie “teorie soteriologiche” è apparsa in seguito inappropriata, ciò che a noi preme notare è come quella «antica teoria» e l’annessa categoria di

\* Dottorando presso la Pontificia Università Gregoriana, [fabioquart@libero.it](mailto:fabioquart@libero.it)

*Nuova creazione* siano dunque state al centro del confronto a distanza fra il Nostro e quello che si può considerare il suo “maestro segreto”, proprio negli anni decisivi (e, come visto, non facili) della sua formazione intellettuale.

Delle varie osservazioni che Guardini fa nella propria tesi, qui ne richiamiamo, in estrema sintesi, solo due, a motivo del loro permanere nella sua *forma mentis*. La prima: tanto la teoria fisico-mistica della Redenzione, quanto quella morale-giuridica sono segnate da un «carattere generale, impersonale» che spinge Bonaventura a completarle «ponendole sotto il punto di vista della comunione viva e personale tra Dio e l'anima», cosicché esse possono entrare «nella vita pratico-religiosa» al cui servizio è posta la scienza teologica<sup>3</sup>. La seconda: ricordando come la propria tesi abbia volutamente tralasciato il cosiddetto aspetto *soggettivo* della Redenzione (ossia la sua accoglienza da parte dell'uomo), Guardini afferma che nella soteriologia bonaventuriana non vi è alcun automatismo (ciò che solitamente è rimproverato alle teorie fisico-mistiche): dall'uomo si «esige da subito l'autodecisione. [...] Al cospetto della Redenzione ognuno si deve decidere: di fronte ad essa ognuno fa le proprie scelte. Allora il male diventa ancora peggiore, il bene ancora più grande»<sup>4</sup>. Sono espressioni, queste, che ritorneranno ancora nelle riflessioni guardiniane, pressoché immutate, anche a distanza di decenni; lo stesso accade per la categoria che è al centro del nostro interesse, quella di Nuova creazione.

Chi legge gli scritti di Guardini vi si imbatte con una certa frequen-

za (una trentina di volte ne *Il Signore*, solo per fare un esempio), ma quasi mai – fatta eccezione per la tesi dottorale – essa viene fatta oggetto di una specifica trattazione; ricorre in riflessioni di carattere ecclesiologico, escatologico, di teologia spirituale, e altri ancora. Complessivamente, però, l'impressione che si ricava è che attraverso il ricorso a questa categoria il professore di *Katholische Weltanschauung* ci conduca all'incrocio fra due “assi portanti”, due architravi del suo pensiero: la teologia della creazione e la cristologia, la “responsabilità per il mondo” e quella per “l'essenza del cristianesimo” (secondo il titolo di un'altra sua celebre opera).

Il secondo è forse l'aspetto più noto della sua elaborazione, ma anche la teologia della creazione è stata, come emerge pure dagli scritti autobiografici, un vero e proprio chiodo fisso per Guardini, ed è un ambito della sua riflessione che ha ricevuto un'attenzione crescente nel corso degli anni, come testimonia – tra gli altri – Medard Kehl, nel suo volume *E Dio vide che era cosa buona*.

Cosa troviamo, dunque, avvicinandoci all'incrocio fra questi due “assi portanti”?

L'Incarnazione del Figlio, tutta la sua vita in mezzo a noi, la sua morte e risurrezione – proprio e in quanto atti liberi e indeducibili – appaiono come la conferma suprema della responsabilità di Dio verso la propria creazione; responsabilità che avrà il suo ultimo atto nel Giudizio. L'uomo, ripete spesso il Nostro, era stato *chiamato* (non “solo” *creato*, come le altre cose), incaricato di prendere in mano e la-

vorare un mondo che è sì reale e consistente, di fronte al suo Creatore, ma non ancora compiuto e, proprio per questo, è assegnato all'uomo come compito da svolgere, come vocazione sua propria; questo compimento, che il creato attendeva, non è però venuto da parte dell'uomo peccatore, ma da parte di Cristo: solo in Lui «il mondo è ordinato a Dio così come Egli creando l'ha voluto»<sup>5</sup>. Cristo stesso è, in persona, la Nuova creazione: essa – scrive Guardini – «ha avuto inizio nell'essere vivo di Gesù Cristo. Quando egli si fece uomo, si aprì in lui il principio. Quando si chiede che cosa sia la redenzione, dobbiamo rispondere: Gesù Cristo. Lui stesso, la sua esistenza che germina dalla grazia, che si trova entro l'amore di Dio»<sup>6</sup>; «che Egli ci sia, questo è propriamente la redenzione»<sup>7</sup>.

Guardini, potremmo dire, rimane fedele a quella «indeterminatezza» e «mancanza di distinzioni chiare» che aveva trovato, sul tema della redenzione come Nuova creazione, in Bonaventura<sup>8</sup>; non solo, come già detto, utilizza la categoria in vari ambiti della sua teologia, ma anche in campo cristologico la applica ai diversi misteri della vita di Cristo: all'Incarnazione (come nelle parole citate poc'anzi), ai suoi miracoli, alla sua morte, alla discesa agli inferi, alla sua esistenza di Risorto. Tutta la vita di Cristo è Nuova creazione, tutta ha valore salvifico, e von Balthasar ha attribuito proprio a Guardini il merito di aver riproposto, per primo nella teologia recente, questo tema già presente in Bonaventura come in altri autori della prima Scolastica<sup>9</sup>.

Cosa intende dunque Guardini facendo ricorso al tema della Nuova creazione? Perché, anzitutto, il richiamo alla *creazione* per parlare di Cristo e della sua opera di salvezza?

Contestando un'interpretazione meramente soggettiva della redenzione (come se Cristo avesse solo notificato all'uomo la possibilità della salvezza), Guardini spiega che essa va invece pensata con categorie simili a quelle con cui si pensa la creazione, ossia un vero atto divino che «scaturisce dalla libertà di Dio» e che «ha come oggetto la totalità dell'esserci»<sup>10</sup>; su questo sfondo comune emerge però, sempre più chiara, una superiorità di rango della redenzione: solo in essa, afferma, «si schiude in assoluto l'amore di Dio»<sup>11</sup>, che si mostra pienamente non di fronte al “primo nulla” (il «nulla buono» dato dal semplice non-esserci-altro-che-Dio), bensì di fronte al “secondo nulla”, il «nulla malvagio» introdotto dal peccato, e di fronte alla storia segnata da questo<sup>12</sup>.

Cosa indica invece la qualifica di *Nuova* creazione riferita alla redenzione? Guardini si sforza di dirlo proprio tenendo insieme i due tratti appena visti: atto liberissimo di Dio e azione sul tutto. Atto libero: i suoi criteri di possibilità o impossibilità non sono derivabili dalla situazione del mondo e dai suoi bisogni, ma solo da Dio e dalla sovrana creatività del suo amore<sup>13</sup>. Un'azione sul tutto: non un *restauro*<sup>14</sup> (un miglioramento per sua natura parziale e determinato dalla situazione del bene da restaurare) ma nemmeno una mitologica distruzione/sostituzione del vecchio mondo: «la Rivelazione parla di una

novità radicale, che però non cancella il passato – il grande concetto del Dio fedele! – ma lo innesta su di un nuovo principio. Lo stato di cose del mondo rimane identico, gli elementi dell'esistenza sono gli stessi. Tutto però ha un punto di riferimento che è entrato, nuovo, nel mondo ed è l'esistenza di Cristo<sup>15</sup>. Proprio questo essere "ordinato al piano della creazione" (che è tanto più presa sul serio quanto più è "contestata") è ciò che caratterizza il Cristo annunciato del Nuovo Testamento, il *Logos* creatore e incarnato, in rapporto essenziale col Padre e col mondo, e denuncia invece come falso, nell'interpretazione del Nostro, il "Cristo silenzioso" escogitato nella *Leggenda del grande Inquisitore* da Ivan Karamazov, un Cristo che «non può farci credere di essere il Verbo in cui il mondo è stato creato e la cui incarnazione dovrà ora rigenerarlo trasformandolo», «un Cristo distaccato [...] che esiste solo per sé», che «non ama il mondo così com'esso è fatto e non lo riconduce veramente "a casa". Non è inviato e non è redentore. Non è mediatore fra il vero Padre celeste e il vero uomo»<sup>16</sup>; insomma: un Cristo inutile, costruito *su misura* per sé dal nichilista Ivan, fatto apposta per essere – senza troppi rimpianti – accompagnato alla porta... Proprio Lui che invece, con un'immagine che ritorna in Guardini<sup>17</sup>, solleva sui cardini tutta l'esistenza, ponendo *se stesso* come perno, come cardine.

Come avviene, dunque, questa Nuova creazione? Avviene, potremmo dire, in virtù del duplice, inscindibile movimento per il quale *Cristo entra nel mondo e il mondo entra in Cristo*.

Guardini ha insistito più volte su quella che von Balthasar ha poi bollato come una sua «idea fissa»<sup>18</sup>: la non-necessità della Passione per la salvezza dell'uomo; non entriamo nel dettaglio di questo tema, ma osserviamo solo come esso vada tenuto insieme all'altro rilievo (già ricordato) compiuto dallo stesso von Balthasar: per il Nostro tutta l'esistenza di Cristo è salvifica, e questo – aggiungiamo ora – si mostra nel fatto che essa è tutta segnata dalla sofferenza *ricreatrice*<sup>19</sup>: «Egli [Cristo] soffre il mondo»<sup>20</sup>; «quando l'eterno Figlio è diventato uomo, lo è realmente diventato, senza difese né privilegi; è diventato vulnerabile da parte di cose e di parole [...] pronto ad accettare tutto quello che gli sarebbe capitato, senza riserve, deviazioni, resistenze o astuzie»<sup>21</sup>.

Questo entrare indifeso nel mondo, però, è solo il primo movimento che, pur con tutte le cautele, potrebbe ancora apparire *mitologico*. Quello su cui Guardini insiste maggiormente, è il secondo movimento, quello per cui il mondo è entrato in Cristo, nella sua coscienza; se tutta la vita di Cristo fu sofferenza salvifica (e lo sarebbe stata comunque, anche senza l'esito della Passione) è perché Egli era l'unico veggente fra i ciechi, l'unico a conoscere, a un tempo, la realtà del Dio santo e amante e quella del peccato, di fronte a Lui: «il mondo venne tratto fuori e sollevato dall'inganno quando esso fu visto e sperimentato come è – non da Dio, il che invero avviene sempre – ma dal cuore umano del Redentore»<sup>22</sup>; ancora: «all'essenza dell'elemento cristiano appartiene il fatto che il dramma divino su cui esso si

basa è storia. Che Dio venga, prenda su di sé la colpa, accetti come propria l'esistenza decaduta, ne divenga pienamente consapevole e la viva fino in fondo – tutto questo avviene in un essere umano: nella coscienza, nel cuore, nello spirito, nella volontà dell'uomo chiamato Gesù di Nazareth»<sup>23</sup>.

Benché Guardini non lo faccia, e anzi metta in chiaro alcuni limiti di questa concezione, a Cristo si potrebbe forse applicare l'immagine dell'ape (del resto non è estranea alla tradizione cristiana) suggerita dal poeta R.M. Rilke: «noi siamo le api dell'invisibile»; nell'uso che ne faceva il poeta austriaco il Nostro vedeva una secolarizzazione, un residuo, frammiesto a elementi estranei, della dottrina «del nascere e svilupparsi della nuova creazione nel cuore dell'uomo credente»<sup>24</sup>, la dottrina cioè – già brevemente accennata – della nascita di un *secondo mondo*, a opera dell'uomo che incontra e plasma il *primo mondo* in accordo col suo Creatore. È in Cristo che accade questa Nuova creazione, in virtù della reciproca compenetrazione tra il Figlio e il mondo, un legame – e siamo al punto decisivo, con cui concludiamo – che resta per sempre.

Qui è Dante Alighieri il compagno di strada del Nostro; la visione finale della *Divina commedia* – il volto di *un uomo*, Gesù di Nazareth, nel secondo dei tre cerchi che simboleggiano la Trinità – è il testo in cui egli vede meglio espressa la verità ultima della Rivelazione e della salvezza cristiana: l'impensabile amore del Dio infinito per la sua creazione finita, che Egli «ha stabilito rispetto a se stesso in modo tale da poter farsi uomo in essa

e rimanere uomo per l'eternità»<sup>25</sup>; «incarnandosi Dio fa qualcosa che ha per Lui conseguenze esistenziali: diventa uomo e tale rimane “una volta per tutte”»<sup>26</sup>. Il corpo di Cristo Risorto è la Nuova creazione: contro ogni spiritualismo e ogni dualismo, Guardini afferma: «il Figlio di Dio rimane Uomo-Dio per tutta l'eternità. Eterna è la materia nella gloria dell'Uomo-Dio. [...] La materia è l'elemento che fa spazio a Dio nel suo farsi uomo; un elemento tale da potere, con la risurrezione, essere elevato all'amore e alla beatitudine di Gesù Cristo. [...] Non è con lo spirito, bensì con la materia, che l'amore di Dio si rivela in maniera netta e definitiva»<sup>27</sup>.

#### NOTE

<sup>1</sup> Cf J. SCHEPERS, *Streitbare Brüder*, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 2016, 122-144.

<sup>2</sup> R. GUARDINI, «La dottrina della Redenzione in san Bonaventura», in I. TOLOMIO (ed.), *Bonaventura (Opera Omnia XVIII)*, Morcelliana, Brescia 2013, 66.

<sup>3</sup> *Ib.*, 295-296; 306.

<sup>4</sup> *Ib.*, 330-331.

<sup>5</sup> R. GUARDINI, *Mondo e persona*, Morcelliana, Brescia 2000, 122.

<sup>6</sup> R. GUARDINI, *Il Signore*, V&P-Morcelliana, Milano-Brescia 2008<sup>2</sup>, 713.

<sup>7</sup> R. GUARDINI, *Antropologia cristiana*, Morcelliana, Brescia 2013, 68.

<sup>8</sup> Cf R. GUARDINI, «La dottrina della Redenzione», 289.

<sup>9</sup> Cf H.U. VON BALTHASAR, *Romano Guardini. Riforma dalle origini (Opere XVIII/2)*, Jaca Book, Milano 2000, 80-81.

<sup>10</sup> R. GUARDINI, *Uomo*, in M. BORGHESI – C. BRENTARI (edd.), *L'uomo (Opera omnia III/2)*, Morcelliana, Brescia 2009, 466.

<sup>11</sup> R. GUARDINI, *Etica*, Morcelliana, Brescia 2001, 1166.

- <sup>12</sup> Cf R. GUARDINI, *Il Signore*, 526; ID., *L'esistenza del cristiano*, V&P, Milano 1977, 226.
- <sup>13</sup> Cf R. GUARDINI, *Antropologia cristiana*, 65; ID., *L'esistenza del cristiano*, 273.
- <sup>14</sup> Cf R. GUARDINI, *Antropologia cristiana*, 67; ID., *L'esistenza del cristiano*, 273; ID., *Preghiera e verità*, Morcelliana, Brescia 2003<sup>3</sup>, 153.
- <sup>15</sup> R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, 274.
- <sup>16</sup> Cf R. GUARDINI, *Dostojevskij*, Morcelliana, Brescia 2015<sup>6</sup>, 132-137.
- <sup>17</sup> R. GUARDINI, *La realtà umana*, Morcelliana, Brescia 1970, 112; ID., *Il Signore*, 80. 702.
- <sup>18</sup> Cf H.U. VON BALTHASAR, *Romano Guardini*, 106.
- <sup>19</sup> Cf R. GUARDINI, *Le cose ultime*, V&P, Milano 1997<sup>2</sup>, 55, nota 7.
- <sup>20</sup> R. GUARDINI, *L'esistenza del cristiano*, 265.
- <sup>21</sup> R. GUARDINI, «Virtù», in D. VINCI, ed., *Scritti sull'etica*, (*Opera omnia* IV/1), Morcelliana, Brescia 2015, 389.
- <sup>22</sup> Cf R. GUARDINI, *Il Signore*, 506-508.
- <sup>23</sup> R. GUARDINI, *L'uomo*, 435; cf ID., «La rivelazione», in S. ZUCAL – A. AGUTI (edd.), *Filosofia della religione. Esperienza religiosa e fede* (*Opera omnia* II/1), Morcelliana, Brescia 2008, 457.
- <sup>24</sup> R. GUARDINI, *Rainer Maria Rilke*, Morcelliana, Brescia 2003<sup>2</sup>, 101; cf *ib.*, 421; ID., «Fede e esistenza», in A. AGUTI (ed.), *Filosofia della religione. Religione e Rivelazione* (*Opera omnia* II/2), Morcelliana, Brescia 2010, 105; ID., *Mondo e persona*, 116.
- <sup>25</sup> R. GUARDINI, «L'Infinito-Assoluto e il Religioso-Cristiano», in A. AGUTI (ed.), *Filosofia della religione*, 140.
- <sup>26</sup> R. GUARDINI, *L'uomo*, 157; cf ID., *La Divina Commedia di Dante*, in O. TOLONE (ed.), *La Divina Commedia di Dante*, (*Opera omnia* XIX/2), Morcelliana, Brescia 2012, 275.496.516-518.
- <sup>27</sup> R. GUARDINI, *Antropologia cristiana*, 32-33.