

**Hans Urs von Balthasar**

**LA DOMANDA DI DIO  
DELL'UOMO  
CONTEMPORANEO**

**Edizione e Prefazione  
di Alois M. Haas**

**Postfazione all'edizione italiana  
di Pierangelo Sequeri**

**QUERINIANA**

## Prefazione

di *Alois M. Haas*

Quando nel 1956 apparve l'*Essay über die Gottesfrage des heutigen Menschen*, di Hans Urs von Balthasar, nel cattolicesimo dominava il sentimento, piuttosto attenuato, di un ottimismo borghese postbellico, più tardi diffamato come *Milieukatholizismus* (cattolicesimo di moda), interessato alla rapida ricostruzione delle città distrutte dalla guerra e della perduta credibilità. Il libro non ebbe ampia risonanza, e suscitò anzi una certa avversione. Ma l'opera, nata da conferenze, mostra chiaramente – vista in retrospettiva – a partire da quale seria partecipazione al suo tempo, e quindi contro ogni cosiddetto *Milieukatholizismus*, Hans Urs von Balthasar affrontasse i problemi di quell'epoca, che egli – sulla linea della legge dei tre stadi di Comte – interpreta come areligiosa.

La sua ricerca si svolge nel concreto ambito culturale della tensione tra scienza, religione e cristianesimo. In tutti questi ambiti l'uomo si presenta come un essere senza dimora e privo di sicurezza, sia nella sua interiorità che nel cosmo e nella natura; un essere che riesce a trasformare il proprio ambiente mediante la tecnica. Proprio questo isolamento che, apparentemente, permette all'uomo di porsi la domanda su se stesso soltanto nella forma di un'antropologia autonoma o di spavento di fronte ad un universo imperscrutabile, lo rimanda al Dio eterno. Non vi sono sicurezze all'esterno – in un cosmo controllabile o in una natura mirabile – e non vi sono sicurezze all'interno: ogni interiore riferimento ai valori è diventato enigmatico e viene guardato con sospetto dalla psicologia del profondo, dall'etnologia, dalla storia, dalla sociologia e dalla medicina! L'uomo si vede come esposto e abbandonato a forze che lo consegnano del tutto impotente ai sistemi totalitari da lui creati.

A questo antropologico essere senza dimora Balthasar risponde con la prospettiva che questo sentirsi, da parte dell'uomo, rimandato a se stesso comporta un cambio di paradigma che permette di interpretare e di rivedere cristianamente gli atteggiamenti spirituali dell'uomo d'oggi. L'antropologia radicale trova, secondo lui, alla fine la sua liberazione in una altret-

tanto radicale teologia della fraternità. La perdizione degli altri è criterio di misura della nostra dedizione reciproca nel «sacramento del fratello»; le estraneazioni a-teistiche nei confronti di Dio trovano il loro superamento nella teologia apofatica, ecc. In modo paradossale, secondo la sua analisi, proprio l'*homo faber*, l'uomo tecnico del Novecento e del Duemila è, nella sua fragilità, predestinato a diventare uomo religioso. La domanda di Dio, l'interrogarsi su Dio, che in ultima analisi è una risposta alla condizione assolutamente finita dell'uomo, lo spinge verso la infinità di Dio. Il cristianesimo viene così sperimentato come dilatazione e nuova consapevolezza.

## I.

Nella sua abbondante ricchezza culturale e intellettuale il libro di Balthasar merita a pieno titolo di essere letto: anche più di mezzo secolo dopo la sua prima apparizione, e soprattutto nella versione integrata negli anni successivi dall'autore.

Il suo tentativo folgorante di risituare la domanda di Dio del moderno uomo d'oggi è apparso in un momento in cui l'uomo, secondo gli orientamenti di un'antropologia esistenzialistica, era in primo piano nel contesto di quel tempo. Questa antropologia, giusto una decina d'anni dopo la fine della guerra, rivendicò il diritto di esigere un nuovo orientamento degli interessi umani, per poter aprire ai popoli così a lungo calpestati un cammino di pace verso un futuro che si presentava incerto.

Indubbiamente il saggio di Balthasar è segnato da questa situazione, oggetto di seria riflessione, di un atteggiamento fondamentalmente "esistenzialistico"; anzi, il saggio cerca di utilizzare questa serietà per una nuova riflessione di filosofia della religione e per una riorganizzazione delle energie religiose. Lo stesso Balthasar ha – con accortezza – posto il suo scritto nel contesto semantico di un ripensamento del suo lavoro *Schleifung der Bastionen*<sup>1</sup>. Così facendo egli intese indicare che l'indi-

<sup>1</sup> HANS URS VON BALTHASAR, *Kleiner Lageplan zu meinen Büchern* (1955), in Id., *Zu seinem Werk*, Freiburg i. Br. 2000, 38 [trad. it., *Piccola pianta dei miei libri*, in *La mia opera ed epilogo*, Jaca Book, Milano 1994, 44]: «La chiesa in dialogo col mondo fu anche il tema del volumetto *Schleifung der Bastionen* [trad. it., *Abbatere i bastioni*, Borla, Torino 1966], il cui titolo suona forse troppo provocante, mentre il suo contenuto non è altro che questo: la chiesa deve rimanere aperta, senza trincee, nei confronti del mondo. Perché questo valga più che mai nell'attuale ora del mondo, cercherà di esporlo un libro sulla attuale situazione dell'uomo nel cosmo». Da questo progetto con il titolo mutuato a Max Scheler (*Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 1928 [trad. it., *La posizione dell'uomo*

struttibile forza del cristianesimo è in grado di ridefinirsi sempre di nuovo come «esperienza di novità»<sup>2</sup>, anche quando le circostanze in cui viene a trovarsi non sono più quelle della sua origine.

Quasi dieci anni dopo la pubblicazione della *Gottesfrage* l'autore, piuttosto rassegnato riguardo al successo della sua impresa – forse troppo ambiziosa per un piccolo ambiente – si chiede:

«Molti elementi di quanto dimenticato [dei testi tramandati] riguardano da sempre la trattazione di problemi sconosciuti ai contemporanei e mai avuti presenti. Ha senso spiegare a questo uomo moderno la sua particolare situazione religiosa, delimitandola rispetto alle precedenti? Forse fino a un certo punto; e io ho intrapreso il tentativo in *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*. Il risultato mi ha deluso; è emersa l'idea di presentare in un quadro in qualche modo completo l'insuperabilità del cristianesimo per l'uomo d'oggi come per quello di ieri. Così è nato il progetto di una trilogia...»<sup>3</sup>.

Possiamo controbattere sostanzialmente i dubbi che Balthasar aveva su se stesso: una sistemazione storica della questione di Dio nel tempo e nello spazio è e rimane un'opportunità sommamente vitale, la cui necessità in nessun momento sarebbe inopportuna o fuori luogo. Infatti, fino a oggi c'è una infinità di contributi sulla questione di Dio, che proprio nel loro riferimento al tempo si presentano interessanti e istruttivi<sup>4</sup>.

*nel cosmo e altri saggi*, Fabbri, Milano 1970) è nata la presente *Gottesfrage des heutigen Menschen*. Quest'opera, con la specificazione indicata nel titolo, affronta un compito ancor più ambizioso: l'allargamento del problema sulla situazione dell'uomo nel cosmo al problema, su cui tutto poggia, sul Creatore del tutto.

<sup>2</sup> KARL PRÜMM, *Christentum als Neubeitserlebnis. Durchblick durch die christlich-antike Begegnung*, Freiburg i. Br. 1939 [trad. it., *Il Cristianesimo come novità di vita. Il Cristianesimo di fronte al mondo pagano*, Morcelliana, Brescia 1955].

<sup>3</sup> HANS URS VON BALTHASAR, *Zu seinem Werk*, cit. (nota 1), 67s. [trad. it. cit., 66].

<sup>4</sup> Alcuni titoli liberamente scelti: HERMANN SCHWARZ, *Der Gottesgedanke in der Geschichte der Philosophie*, I: *Von Heraklit bis Jakob Böhme*, Heidelberg 1913; *L'Existence de Dieu (Cahiers de l'actualité religieuse 16)*, Tournai - Paris 1963<sup>2</sup>; WOLFHART PANNENBERG, *Die Frage nach Gott*, in Id., *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*, Göttingen 1967, 361-386 [trad. it., *La questione su Dio*, in *Questioni fondamentali di teologia sistematica. Raccolta di scritti*, Queriniana, Brescia 1975, 402-430]; HANS JÜRGEN SCHULTZ (ed.), *Wer ist das eigentlich Gott?* (con contributi di K. Rahner, A. Görres, R. Spaemann, H. Fries, B. Welte, H.R. Schlette, M. Seckler, J. Ratzinger e molti altri), München 1969, 277 [trad. it., *Ma chi è questo Dio?*, Paoline, Roma 1970, 207s.]; JOSEPH RATZINGER (ed.), *Die Frage nach Gott*, Freiburg i. Br. 1972 [trad. it., *Saggi sul problema di Dio*, Morcelliana, Brescia 1975]; EUGEN BISER, *Gott verstehen. Erwägungen zum Verhältnis Mensch und Offenbarung*, München 1971; HEINRICH VON STIETENCRON (ed.), *Der Name Gottes*, Düsseldorf 1975; EBERHARD JÜNGEL, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen 1977 [trad. it., *Dio, mistero del mondo*, Queriniana, Brescia 1982, 2004<sup>3</sup>]; ANDRÉ MANARANCHE, *Des Noms pour Dieu*, Paris 1980; BÉLA WEISSMAHR, *Philosophische Got-*

Certamente molti, che oggi vogliono esprimersi sulla condizione e sull'importanza della religione come contemporanei illuminati, si sentono di nuovo tenuti a una specie di omaggio tradizionale al detto, di carattere personale, di Max Weber:

*teslehre*, Stuttgart 1994<sup>2</sup> [trad. it., *Teologia filosofica*, San Paolo, Cinisello B. 1997]; JEAN GREISCH (ed.), *Dieu*, Paris 1985; WOLFHART PANNENBERG, *Metaphysik und Gottesgedanke*, Göttingen 1988 [trad. it., *Metafisica e idea di Dio*, Piemme, Casale M. 1991]; WILLIAM HASKER, *God, Time, and Knowledge*, Ithaca/NY - London 1989; KLAUS RIEB, *Gott zwischen Begriff und Geheimnis. Zu einem Ende natürlicher Theologie als Aufgang neuzeitlicher Religionsphilosophie*, St. Ottilien 1990; INGOLF U. DALFERTH, *Gott. Philosophisch-theologische Denkversuche*, Tübingen 1992; JÜRGEN WERBICK, *Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre*, München 1992; KAREN ARMSTRONG, *Nah ist und schwer zu fassen der Gott. 3000 Jahre Glaubensgeschichte von Abraham bis Albert Einstein*, München 1993; HERBERT VORGRIMMER, *Theologische Gotteslehre*, Düsseldorf 1993 [trad. it., *Dottrina teologica su Dio*, Queriniana, Brescia 1989]; RENÉ HEYER, *La mémoire de Dieu. Essai sur l'imaginaire religieux*, Paris 1994; NORBERT FISCHER, *Die philosophische Frage nach Gott. Ein Gang durch ihre Stationen*, Paderborn 1995 [trad. it., *L'uomo alla ricerca di Dio. La domanda dei filosofi*, Jaca Book, Milano 1997]; PHILIP CLAYTON, *Das Gottesproblem, 1: Gott und Unendlichkeit in der neuzeitlichen Philosophie*, Paderborn 1996; JACK MILES, *Gott. Eine Biographie*, München 1996 [trad. it., *Dio. Una biografia*, Garzanti, Milano 1996]; MICHAEL SHERMER, *How We Believe. The Search for God in an Age of Science*, New York 2000; EUGEN BISER, *Gott im Horizont des Menschen*, a cura di P. Jentzsch, Limburg 2001; EMERICH CORETH, *Gott in philosophischen Denken*, Stuttgart 2001 [trad. it., *Dio nel pensiero filosofico*, Queriniana, Brescia 2004]; RÉGIS DEBRAY, *Dieu, un itinéraire*, Paris 2001 [trad. it., *Dio, un itinerario*, Cortina, Milano 2002]; HENRI LAUX, *Le Dieu excentré. Essai sur l'affirmation de Dieu*, Paris 2001; KLAUS MÜLLER, *Gottes Dasein denken. Eine philosophische Gotteslehre für heute*, Regensburg 2001; GEORG SCHERER, *Die Frage nach Gott. Philosophische Betrachtungen*, Darmstadt 2001; WOLFGANG G. ESSER, *Philosophische Gottsuche. Von der Antike bis heute*, München 2002; URS BAUMANN (ed.), *Gott im Haus der Wissenschaften. Ein interdisziplinäres Gespräch*, Frankfurt a. M. 2004; FRIEDRICH WILHELM GRAF, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004; JOACHIM RINGLEBEN, *Arbeit am Gottesbegriff*, 2 voll., Tübingen 2004; THOMAS RUSTER, *Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Freiburg i. Br. 2004<sup>7</sup>; ULRICH BARTH, *Gott als Projekt der Vernunft*, Tübingen 2005; EUGEN BISER, *Der obdachlose Gott. Für eine Neubegegnung mit dem Unglauben*, Freiburg i. Br. 2005; ULRICH H.J. KÖRTNER (ed.), *Gott und Götter. Die Gottesfrage in Theologie und Religionswissenschaft*, Neukirchen-Vluyn 2005; JÖRG SPLETT, *Gotteserfahrung im Denken. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott*, München 2005<sup>8</sup>; *Dieu*, in *Critique* nn. 704-705 (gennaio-febbraio 2006); ARMIN KREINER, *Das wahre Antlitz Gottes - oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen*, Freiburg i. Br. 2006; KLAUS MÜLLER, *Streit um Gott. Politik, Poetik und Philosophie im Ringen um das wahre Gottesbild*, Regensburg 2006; GREGOR MARIA HOFF, *Offenbarungen Gottes? Eine theologische Problemgeschichte*, Regensburg 2007; JOHANN REIKERSTORFER – JOSEF KREIML (edd.), *Suchbewegungen nach Gott*, Frankfurt a. M. 2007; JÜRGEN WERBICK, *Gott verbindlich. Eine theologische Gotteslehre*, Freiburg i. Br. 2007 [trad. it., *Un Dio coinvolgente. Dottrina teologica su Dio*, Queriniana, Brescia 2010]; KURT ERLEMANN, *Wer ist Gott? Antworten des Neuen Testaments*, Neukirchen-Vluyn 2008; TIEMO RAINER PETERS, *Mehr als das Ganze. Nachdenken über Gott an den Grenzen der Moderne*, Ostfildern 2008; FRIEDRICH WILHELM GRAF, *Missbrauchte Götter. Zum Menschenbilderstreit in der Moderne*, München 2009; LUDGER HONNEFELDER, *Gott denken? Eine Spurensuche in Literatur und Religion*, Berlin 2009. Interessantissimo è anche il romanzo, su Dio e uomo, di ECKHARD NORDHOFEN, *Die Mädchen, der Lehrer und der liebe Gott*, Stuttgart 1999.

«Io sono del tutto privo di orecchio musicale sul piano religioso, e non ho né la necessità né la capacità di erigere in me una qualsiasi costruzione di carattere religioso. Ma a un esame più attento, non mi sento né antireligioso né irreligioso»<sup>5</sup>.

La mancanza di orecchio musicale in campo religioso, però, non impedisce evidentemente a nessuno di discutere, con impiego di energie, la questione di Dio attraverso la pubblicistica e spesso con pretese scientifiche. Il tema sembra oggi esercitare una certa attrattiva, dal momento che il flusso di narrazioni che riguardano Dio non conosce sosta, e potrebbe trovare presto una patria negli scaffali delle librerie come sezione oltre le confessioni e le religioni.

E proprio di fronte a questo retroterra, che si presenta oggi così problematico, appare sensato ascoltare la presa di posizione carica di vitalità e impegnata di un eminente teologo, per il quale la questione religiosa non è stata soltanto interessante sul piano sociologico o intellettuale o perché di moda, ma è stata vitale ed esistenziale. Una tale voce può essere udibile e comprensibile in questo libro di Balthasar, che argomenta in un modo diretto e chiaro!

## II.

Malgrado le riserve che Balthasar esternava – o nei confronti del limitato successo pubblico della sua opera o addirittura nei confronti della stessa elaborazione della tematica, a suo parere forse troppo riferita al presente – non si può dire che essa sia rimasta senza eco. L'opera è stata tradotta in diverse lingue europee – in francese, olandese, inglese (nonché in “americano”) e spagnolo<sup>6</sup>. Esiste un numero, non eccessivo, di recensioni

<sup>5</sup> MARIANNE WEBER, *Max Weber. Ein Lebensbild*, Tübingen (1926) 1984, 339 [trad. it., *Max Weber. Una biografia*, il Mulino, Bologna 1995, 377s.; lettera del 19 febbraio 1909 a Ferdinand Tönnies]. Per esempio, JÜRGEN HABERMAS, *Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001*, Frankfurt a. M. 2001, 30 [trad. it., *Fede e sapere*, in *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Einaudi, Torino 2002, 99-112, 103]; inoltre, DIRK KAESLER, «Religiös unmusikalisch». *Anmerkungen zum Verhältnis von Jürgen Habermas und Max Weber*, in *literaturkritik.de* n. 6 (giugno 2009) (Rezensionsforum für Literatur und für Kulturwissenschaft [http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez\\_id=13142&ausgabe=20090](http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=13142&ausgabe=20090)); oppure, NORBERT BOLZ, *Das Wissen der Religion. Betrachtungen eines religiös Unmusikalischen*, München 2008, 11, 15, 144.

<sup>6</sup> CORNELIA CAPOL – CLAUDIA MÜLLER, *Hans Urs von Balthasar - Bibliographie 1925-2005*, Freiburg i. Br. 2005, 12.

dall'area linguistica tedesca, francese e inglese, prese di posizione che, pur non risparmiando il riconoscimento, esercitano anche la critica<sup>7</sup>.

Ratzinger elogia, nel saggio di Balthasar, la miscela di filosofia della storia e filosofia della religione, accetta la diagnosi della perdita di un orientamento cosmologico della religione naturale a favore di una svolta antropologica verso la dimensione secolarizzata del mondo e la riscoperta, a essa collegata, della dimensione personale e della trascendenza di Dio, nella sua pura natura divina. Anche il rimprovero intenso di Balthasar alla teologia negativa (con il suo condensarsi nel puro silenzio), di fronte all'ateismo dominante, e il tentativo di vedere nella discesa di Cristo agli inferi un nuovo approccio alla solidarietà divina all'uomo guastato dal peccato, trovano la sua approvazione. Egli si esprime in forma critica soltanto sul rilievo dato da Balthasar all'elaborazione e all'importanza che la discesa di Cristo agli inferi trova nell'Oriente cristiano.

La recensione anonima nel *Times Literary Supplement* accoglie con favore l'approccio alla legge dei tre stadi della storia umana, di Auguste Comte: 1. il comportamento infantile, animistico-magico dell'uomo nei confronti della natura: dominanza della *religione*; 2. l'atteggiamento giovanile, filosofico: dominanza della *metafisica*; 3. l'atteggiamento maschile [moderno]: *scienza positiva*. Nell'ultima fase la natura si mostra all'uomo come sua costruzione, e praticamente non più come sua dimora protettiva; di conseguenza diventa sempre più dominante una forma di *antropologia* scientificamente empirica. L'autore vede la forza del libro soprattutto nella sua seconda metà, dove Balthasar darebbe voce con chiarezza alla «forma immanente dell'esperienza cristiana».

La recensione di Karl August Horst, oggi difficilmente condivisibile, dal titolo *Il santo Tantalò* critica nel progetto di Balthasar la limitazione,

<sup>7</sup> ANDRÉ ALTER, *Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, Desclée de Brouwer, Nouveautés, mars 1958, 1 e 5; ALEXANDER DRU, *Christianity in the Modern World*, in *The Times Literary Supplement* (Friday, December 19, 1958) 741; LOUIS DUPRÉ, *Themes in Contemporary Philosophy of Religion*, in *The New Scholasticism* 43 (1969) 577s.; H. FRIES, in *Tübinger Theologische Quartalschrift* II, 1956; KARL AUGUST HORST, *Der Heilige Tantalus*, in *Neue Zürcher Zeitung* n. 826 (23. März, Blatt 1); ANDRÉ QUEREUIL, *Urs von Balthasar médite Dieu et l'homme d'aujourd'hui*, in *Le Phare* (14e année, n. 682, dimanche, 25.01.1959); HERBERT MEIER, *Zu einem Buch von Hans Urs von Balthasar*, in *Schweizer Rundschau* 4-5 (Juli/August 1956) 269-272; PRZYWARA, in una recensione collettiva, la cui origine purtroppo non è più rintracciabile (forse apparsa nella rivista *Besinnung* dell'editrice Glock und Lutz), 185; JOSEPH RATZINGER, in *Wort und Wahrheit* 7 (1956); ROBERT SPAEMANN, in *Religion und Theologie*, Frühjahr 1956; R. WEHNER, in *Credo* 2 (1961); ROSSANO SALA, *Dialettica dell'antropocentrismo. La filosofia dell'epoca e l'antropologia cristiana nella ricerca di H.U. von Balthasar: Premesse e compimenti* (Dissertatio. Series Mediolanensis 10), Glossa, Milano 2002, 464.

sul piano dei contenuti, alle ispirazioni puramente esistenzialiste; egli chiama il libro una «canonizzazione di Tantalò», e si chiede: «Perché questo continuo inchinarsi davanti a Sartre e all'esistenzialismo?». A suo parere Balthasar «paga il prezzo al terribile incantesimo dell'attualità». L'atteggiamento critico di Horst, ancorato a valori letterari eterni, è immune nei confronti dell'analisi vera e propria del tempo e della storia che Balthasar intraprende.

Una vera e propria valorizzazione era riservata allo scrittore Herbert Meier<sup>8</sup>, il quale ha mantenuto uno sguardo profondo all'intenzione e allo stile espositivo del saggio, evidenziando in forma adeguata le costanti che guidano il tentativo di Balthasar (scienza, religione e cristianesimo), ma pure la sua dichiarata intenzione di porsi in ascolto della «offerta del tempo» e di metterla in relazione con le istanze di un cristianesimo senza compromessi. Chiara diventa, in questa recensione, la percezione che Balthasar ha della caratteristica principale dell'uomo moderno: la sua focalizzazione scientifica su se stesso, nel progetto di una rigorosa antropologia, e la sua autorappresentazione come *homo faber* interamente occupato con le sue macchinazioni tecniche. È, questo, un atteggiamento che von Balthasar intende addirittura come opportunità di un concetto purificato di Dio. La conoscenza di una perdita del rapporto con la natura, o meglio l'intuizione che l'uomo si è a lungo occupato di costruirsi una nuova natura, pensata a partire da lui, diventa la chiave cognitiva che apre la intricata situazione in cui l'uomo si vede rinvio a se stesso e ai propri simili. La nuova insicurezza crea il presupposto di una estraneità nel mondo, che costringe l'uomo, in quanto «spirito nel mondo», a comportarsi fraternamente con quelli della stessa sua specie. A questo spinge anche la solitudine che subentra con la perdita di un'immagine cosmologica del mondo e delle possibilità di consolazione di una religione "naturale".

Il riferimento di Balthasar – al termine del suo libro – alle esperienze umane di inferno e alla discesa di Cristo agli inferi non è, secondo Meier, un inchinarsi all'inferno sartriano del vivere tra uomini («L'inferno sono gli altri»), bensì un tributo a scrittori francesi della modernità, come Péguy e Bernanos, i quali hanno descritto l'esistenza umana come un viaggio nell'Ade, ma nel segno della speranza. [continua]

<sup>8</sup> Cf. MANFRED LOCHBRUNNER, *Hans Urs von Balthasar und seine Literatenfreunde. Neun Korrespondenzen*, Würzburg 2007, 172-202; THOMAS KRENSKI, *Hans Urs von Balthasars Literaturtheologie*, Hamburg 2007.