

IL METODO TEOLOGICO DI SANT'ANSELMO

Due sono le strade che possono condurre i posteri a incontrare i grandi maestri del passato: la strada della memoria e la strada della nostalgia. Fanno un percorso relativamente contrario. La prima dal presente al passato, che la memoria recupera a piccoli passi, con gli strumenti pazienti e meravigliosi della critica storica. L'altra, col desiderio, riporta il passato sul presente. Nel desiderio il passato si trasfigura, ma la trasfigurazione è solo l'esaltazione dei tratti reali, che rinunciando a stagliarsi con la precisione del dato o col rigore del concetto, si mescolano e si compongono a far sentire presentire la verità di fondo.

Qual è la differenza che avviva nel presente teologico il desiderio nostalgico del trascorso anselmiano? Pregiudizialmente la solitudine di Anselmo. Un maestro solitario, che è l'antitesi di un maestro dimenticato perché precisamente la solitudine è il segno che non può essere cancellato e scomparire, un maestro solitario costituisce un richiamo irresistibile, come un segreto ancora da scoprire o un mistero ancora da comprendere; propriamente è una lezione inesaurita.

Poi, frequentando la solitudine di Anselmo, a incrementare la nostalgia subentra il fascino della serietà del compito teologico. La scoperta che il *Proslogio* — il testo particolarmente cattivante dell'opera anselmiana — non è stato commissionato da alcuna esigenza pratica, ma è nato solo per obbedire all'impulso gratuito della ricerca e per la gioia della verità, accende la nostalgia per il compito teologico inteso come servizio esclusivo della verità e non «venduto» a cause particolari, fossero le più nobili e le più urgenti; e coerentemente accende la nostalgia per la figura del teologo libera dalle predeterminazioni dell'«intellettuale organico». Accanto ad Anselmo, la coscienza teologica si rischiara. La solitudine del teologo non ha i tratti del distacco altoso né dell'astrazione narcisistica, che lo isola dalle questioni degli uomini; al contrario, è imposta dalla differenza tra le questioni degli uomini e la questione della verità; le questioni degli uomini che non sempre sono la questione della verità e la questione della verità che non deve essere confusa e quindi perdersi nelle questioni degli uomini. La parola evangelica: «Non di solo pane vive l'uomo...» dovrebbe bastare a immunizzare la coscienza del teologo; in realtà, l'ondata prassi-

sta del presente l'ha scossa. Ne è venuta una teologia del presente, impegnata più a soddisfare il bisogno del pane che non il bisogno di verità degli uomini. È comprensibile il «caso di coscienza» del teologo contemporaneo; ma, d'altro lato, è meno grave il peccato di omissione di lasciar mancare la verità agli uomini? E sopra tutto può essere teologia autentica quella diretta a propiziare il pane invece che la verità? Nel *Proslogio* si può trovare la risposta a questi interrogativi. Precisamente la inattualità della sua risposta per la teologia del presente accende la nostalgia per la teologia anselmiana.

In realtà, il male di cui soffre la teologia del presente è più radicale. La teologia prassistico-politica del decennio postconciliare 1965-1975, ma anche la teologia prassistico-scientifica del decennio successivo sono soltanto espressioni fra le ultime del male di cui soffre la teologia moderna dalla sua nascita, quando, per la autonomizzazione della filosofia dalla fede e il suo costituirsi in filosofia «separata», teologia e filosofia si trovarono divise.

Se la nascita è sempre un venire alla luce, la concezione avviene sempre nella notte. Se la nascita della filosofia moderna nel suo carattere di filosofia separata è correntemente registrata sotto il nome di Cartesio, in realtà la concezione di separare la fede e la ragione che ha prodotto la sua nascita, va cercata a monte e si sussurra possa trovarsi nella condanna di S. Tommaso (1277), che impone l'interruzione brusca della relazione intrecciata da S. Tommaso con Aristotele, denunciata come pericolosa per la fede. Evidentemente Cartesio non è senza padre né genealogia, ha dei padri e dei nonni. In ogni caso, con lui in piena luce o prima di lui ancora nella oscurità si è consumata la divisione tra la teologia e la filosofia.

La divisione forse giovò, forse nocque alla filosofia — non è compito mio dirlo —; certo riuscì fatale alla teologia, che si trovò costretta in un dilemma senza futuro:

— o la sopravvivenza languente nella ripetizione sterile delle formule del passato;

— o l'affidamento incondizionato alla filosofia «separata» dalla fede;

in altri termini, o la marginalizzazione e l'irrelevanza culturale; o lo smarrimento e la perdita dell'identità. Effettivamente questi furono gli esiti ingloriosi e stentati della teologia in epoca moderna, che clamorosamente fu l'epoca della filosofia, eclissando l'epoca della teologia che era stata l'epoca precedente.

In epoca moderna la teologia, quando non si rassegnò a rinchiudersi nei conventi ormai emarginati dai flussi culturali della emergente società moderna protesa verso la laicizzazione, si estenuò nel rincorrere le varie filosofie proliferanti a ritmo serrato dopo Cartesio, ma esigenti ciascuna per sé, l'adequazione, cioè l'asservimento della teologia. La teologia infatti si comprese e si autocomprese come il risultato, cioè il prodotto inerte della combinazione di fede e (più) filosofia. Nella pola-

rizzazione moderna di fede e filosofia la teologia è pregiudizialmente emarginata. Forse che dopo S. Tommaso non è incominciata la decadenza della teologia? A partire dall'enciclica *Aeterni Patris* di Leone XIII (1879), e almeno fino al Concilio Vaticano II il magistero della Chiesa non si è più stancato di affermarlo, proponendo ogni volta come rimedio il ritorno a S. Tommaso.

In realtà, a giudicare dall'accoglienza riservata a questo appello, si deve riconoscere che il ritorno è particolarmente difficile. Forse nella prospettiva della difficoltà intrinseca può essere meglio compresa anche la renitenza ad accoglierlo, talvolta deplorata in termini non pertinenti alla pratica teorica. In ogni caso, la difficoltà obiettiva di tornare a S. Tommaso si scopre in tutta la sua crudezza proprio negli esiti di quanti con maggiore passione hanno intrapreso il cammino. La vicenda del neo-tomismo, cioè del ritorno alla teologia di S. Tommaso, dall'enciclica *Aeterni Patris* all'enciclica *Humani Generis* (1950) attende ancora un giudizio storico convincente, ma solo per chiarire le cause di un fallimento teologico.

Il giudizio fallimentare sulla teologia *ad mentem Sancti Thomae Aquinatis* di questo periodo, è dichiarato da maestri al di sopra di ogni sospetto, che i teologi citano con il piacere che si può provare quando si ricevono le frustate. Cito Jacques Maritain⁽¹⁾. Quanto alle cause del fallimento, nell'attesa del giudizio storico definitivo, non si possono ignorare le testimonianze di alta qualità; anche se — rapsodiche — possono illuminare solo per lampi. Fra le più recenti cito emblematicamente le *Lettres de monsieur Etienne Gilou au père De Lubac* (Paris 1986)⁽²⁾, scritte tra la metà del 1956 e la metà del 1975, postillate dal P. De Lubac; la postilla esplicita e dilata di tre/quattro volte la lettera. Lettere e postille coincidono nel denunciare l'equivoco che ha precluso invece di promuovere il ritorno alla teologia di S. Tommaso. L'equivoco sta nel presupposto surrettizio che la teologia di S. Tommaso «deriva» dalla filosofia «separata», invece di «derivare» dalla fede.

Effettivamente è questo il nodo da sciogliere. Intrecciatosi all'inizio dell'età moderna continua a soffocare la teologia. Dovrebbe essere di prima evidenza che il ritorno della teologia a S. Tommaso si compie quando la teologia torna alla teologia di S. Tommaso; non è ancora compiuto invece, quando dovesse tornare alla filosofia di S. Tommaso. S. Tommaso è *anche* un filosofo, ma certo è un teologo; prima un teologo che un filosofo; la sua cattedra si trova nella facoltà dei teologi, non in quella degli «artisti». È una banalità. Ma allora perché imporgli di passare dalla facoltà degli «artisti», cioè dalla filosofia «separata» per acquistare la ragione teologica? Per questa via S. Tommaso diventa l'antenato e il progenitore di Cartesio: la differenza sta solo nei contenuti, ma la struttura è identica; la filosofia tomista è certo diversa dalla

(1) J. MARITAIN, *Le paysan de la Garonne*, Paris 1966, pp. 219-220.

(2) Paris 1986.

filosofia cartesiana, ma la teologia nella sua struttura è identica perché per Cartesio, come per S. Tommaso consiste nell'applicazione della filosofia (separata) alla fede.

Se corrispondesse a verità seguirebbe che il processo di separazione della filosofia dalla teologia e più in radice della ragione dalla fede, che riduce la teologia a semplice sottoprodotto, è già in atto in S. Tommaso; e quindi occorrerebbe risalire ancora prima di lui, per trovare la figura pura della teologia intesa come *scientia fidei*, cioè il sapere della fede, da intendere in senso antimoderno, perché la modernità si è costituita sulla separazione di fede e sapere, professando il dualismo di fede e ragione, che confina la fede nel non sapere e riserva il sapere alla ragione separata dalla fede. Contestando la separazione/il dualismo moderno, la fede si configura come una forma di sapere originario e razionale — la razionalità è intrinseca alla fede e non solo da riconoscerle *ab extrinseco* —; la fede forma originaria e razionale del sapere, che da precritico può diventare critico e lo diventa nella teologia: *scientia fidei* nel senso che la fede si autocomprende anche nelle proprie ragioni e quindi è in grado di esibirle e farle valere di fronte a ogni eventuale obiezione critica. *Scientia fidei*: la scienza, cioè il sapere critico della fede o con la formula cara ad Anselmo, la *fides quaerens intellectum*, dove l'*intellectus* non è catturato dalla fede come in un *hortus conclusus*, perché la fede è irriducibilmente aperta sull'orizzonte del tutto.

Questa è la figura della teologia che nascendo dalla fede dipende dalla ragione ma è indipendente e autonoma da ogni filosofia. Dipende dalla ragione perché la fede è un'esperienza antropologica, non immanente ma trascendente, che coinvolge la ragione senza poterne prescindere. Ma, d'altro lato, è indipendente e autonoma da ogni filosofia particolare, in quanto la filosofia — ogni filosofia — si elabora programmaticamente a prescindere dalla fede. Nessuna pregiudiziale e quindi nessun attentato da parte della fede alla radicalità dell'impresa filosofica. È il compito proprio della teologia non della filosofia l'elaborazione della conoscenza di fede in conoscenza critica. Ed è solo sul piano critico mediato dalla teologia, che può/deve avvenire l'incontro/confronto della filosofia con la fede, diversamente improponibile perché per sé la fede e la filosofia connotano due diversi comportamenti della ragione.

Se questa è la figura della teologia da ricostituire dopo la crisi dell'epoca moderna, dove si può riconoscere antecedentemente alla crisi? Con maggiore o minore consapevolezza critica, l'indicazione comune dice in S. Tommaso. A meno che S. Tommaso non sia già, come qualche esegeta particolarmente acuto e raffinato ha inteso dimostrare⁽³⁾, un «teologo di transizione», che partito dalla figura della teologia che nasce dalla fede, perché elabora in forma critica la razionalità della fe-

(3) M. CORBIN, *Le chemin de la théologie chez Thomas d'Aquin*, Paris 1974.

de, apra la prospettiva, pur senza accoglierla, su una nozione di razionalità e quindi di ragione estrinseca alla fede. Se così fosse, — il giudizio pertiene evidentemente agli storici — il candidato naturale a prendere la successione di S. Tommaso d'Aquino come luogo e figura emblematica della teologia, è senza alternative, S. Anselmo d'Aosta. Superfluo mettere in risalto che il suo metodo teologico è inscritto in questa figura, propriamente la realizza.

È la figura inattuale della teologia. Per questo suscita nostalgia. La nostalgia non è mai solo rimpianto — il rimpianto del passato — è sempre insieme desiderio, desiderio di un futuro che liberi il presente dai suoi limiti. L'«inattuale», non il passato, è l'oggetto proprio della nostalgia, «inattuale» nel senso ben noto da poter agire sul tempo e quindi sulla teologia del tempo attuale — la teologia del presente, la teologia dell'età moderna — disorientata perché orientata in senso opposto al suo senso, che è quello della fede, la fede che è l'antitesi del fideismo, perché è la fede che ha le ragioni — le buone ragioni — da dire alla ragione, come in Anselmo d'Aosta.

GIUSEPPE COLOMBO

Seminario Arciv. - Venegono Inf. (VA)

1 luglio 1988