

QUESTIONI DI CRISTOLOGIA ROSMINIANA (*)

SOMMARIO: Premessa - I. L'Incarnazione del Verbo. 1. L'Incarnazione per opera dello Spirito Santo; 2. Cristo Redentore dell'uomo; 3. La sublimazione della creatura finita per mezzo della carità - II. La percezione del Verbo - III. Il fondamento cristologico dell'etica rosminiana - Per concludere.

PREMESSA

Nonostante il giudizio della storiografia⁽¹⁾, chi accosta il pensiero di Rosmini tenendo presente l'uomo⁽²⁾, la sua formazione⁽³⁾, lo scopo

(*) Relazione tenuta al Convegno di Studi a Domodossola il 5-6 aprile 1988 sul tema: *Il Cristo, centro della spiritualità*. Di tale Convegno questa Rivista ha già pubblicato la relazione di A. STAGLIANO, *La centralità di Cristo nella teologia di Antonio Rosmini*: Sc Catt 116 (1988) 137-165.

(1) La prospettiva storiografica, che ha separato il Rosmini-filosofo dal Rosmini-teologo, esaltando il primo come il Rosmini maggiore e il secondo come il Rosmini minore (cf. G. DI NAPOLI, *Antonio Rosmini e le correnti teologiche del suo tempo*, in G. DI NAPOLI - R. BESSERO BELTI, *Problemi teologici ed ecclesiologici in A. Rosmini*, Stresa 1972, p. 9; C. RIVA, *Attualità di A. Rosmini*, Roma 1970, p. 17), ha nociuto non poco alla comprensione del significato globale e della portata storica del sistema rosminiano, la cui interpretazione e valorizzazione rimane tuttora aperta tra gli studiosi. A partire dal Congresso celebrativo del centenario della sua morte (1855-1955) gli studi rosminiani hanno conosciuto una nuova stagione. Ciononostante l'emarginazione del suo pensiero dal contesto della *ortodossia* cattolica non cessa di gettare la sua ombra pregiudiziale anche oggi in eminenti maestri del pensiero cristiano (cf., per esempio, C. FABRO, *Una confutazione recente di Rosmini*, in «Divus Thomas» 88 (1985), pp. 225-246. È da notare come l'autore, recensendo la tesi di laurea del 1950 del futuro Papa Giovanni Paolo I, A. LUCIANI, *L'origine dell'anima umana secondo A. Rosmini*, sorvoli su tutta la letteratura rosminiana più recente che ha messo in luce, attraverso il superamento di una lettura parziale e preconcepita, la preziosità — esemplare per la riflessione teologica in questa ancor travagliata stagione postconciliare — dell'apporto di Rosmini al rinnovamento della cultura cristiana, Rosmini che da una parte ha voluto aprirsi al dialogo col pensiero moderno, accogliendone le istanze critiche, dall'altra ha ricercato nella più genuina tradizione delle fonti cristiane e in continuità con essa, le soluzioni a tali istanze; a tal punto che recentemente il Card. Ratzinger ha citato Rosmini tra coloro che, nel secolo scorso, hanno contribuito ad avviare il rinnovamento della teologia, collocando il suo nome accanto a quello di Möhler, Newman, Scheeben; cf. la conferenza tenuta a Bari il 28 gennaio 1985 su *Il pluralismo come problema posto alla Chiesa e alla Teologia*. Una traduzione in francese è reperibile in «Studia Moralia» 24 (1986), pp. 299-318). Si potrebbe storicamente verificare quanto questa emarginazione

che egli si è prefisso nel suo impegno intellettuale⁽⁴⁾, ma soprattutto il metodo quale si ricava dalla struttura interna delle sue opere e dal loro unitario sviluppo⁽⁵⁾, non ha difficoltà ad ammettere che egli fu innanzitutto un *teologo*⁽⁶⁾.

abbia contribuito all'affermarsi in Italia della riduzione operata dalla corrente idealistica del pensiero di Rosmini, definito da Gentile in accordo con lo Spaventa «il Kant d'Italia» (cf. M.F. SCIACCA, *Interpretazioni rosminiane*, Milano 1958, pp. 53-67. Di Napoli, nel saggio citato, afferma che «emarginato il Rosmini teologo con le polemiche e le condanne, e bollato di panteismo il Rosmini teosofo, restava il Rosmini filosofo-ideologo del *Nuovo Saggio*; e tale Rosmini fu facile preda dell'ermeneutica idealistica, con evidente danno della cultura cattolica dell'Ottocento», pp. 81-82).

(2) L'uomo-Rosmini, nella sua integralità di pensatore e di credente, di filosofo e di sacerdote, di uomo di cultura e di fede, deve essere costantemente tenuto presente quale chiave interpretativa del suo pensiero stesso, affinché la comprensione e il giudizio del suo sistema possa elaborarsi a partire da precisi dati storici e non invece da ipotesi inverificabili, sia pure geniali (cf. A. GIORDANO, *Le polemiche giovanili di A. Rosmini*, Stresa 1976, pp. 191-192).

(3) Cf. G. FERRARESE, *Ricerche sulle riflessioni teologiche di A. Rosmini negli anni 1819-28*, Milano 1967.

(4) Per Rosmini, il compito proprio del sapiente deve essere quello di approfondire tutto il suo impegno a servizio della verità, «il più prezioso patrimonio» di cui il genere umano ha bisogno che non venga mai spossessato. Nel 1850, nell'infuriare delle polemiche contro la sua persona, scrive il discorso *Degli studi dell'autore* — anche oggi troppo trascurato dai critici — in cui egli, con uno sguardo retrospettivo, riassume in quattro i fini speciali della sua impresa culturale: 1. Combattere gli errori; 2. Ridurre la verità a sistema; 3. Dare una filosofia che possa essere solida base delle scienze; 4. E di cui possa valersi la Teologia (cf. A. ROSMINI, *Introduzione alla Filosofia*, Roma 1979, pp. 13-43).

(5) Il modello della *integrazione* tra fede e ragione, tra filosofia e teologia è, in Rosmini, presente quale opzione programmatica fin dal tempo in cui egli stava elaborando il *Nuovo Saggio*, la prima grande opera della maturità ad ampio respiro e alla quale Rosmini attribuiva una grande importanza per la riflessione teologica stessa nel suo rapporto con la riflessione filosofica. A D.G.B. Loewenbruck — suo primo collaboratore alla fondazione dell'Istituto della Carità — scriveva già nel 1829: «Ciò in cui mi occupo presentemente si è alla riforma della filosofia: io vorrei preparare una *Filosofia Cristiana*: intendo con questo titolo di *filosofia cristiana* non già una filosofia mescolata coi misteri della religione, ma una filosofia sana, dalla quale non possono che venire conseguenze favorevoli alla religione, e allo stesso tempo una filosofia solida, che somministri le armi valide a combattere le false e temerarie filosofie, e mettere i fondamenti di una teologia piena e soddisfacente» (A. ROSMINI, *Epistolario Completo*, Casale Monferrato 1887-1894, vol. III, p. 53). Nel divorzio tra la fede e la ragione, Rosmini vedeva il permanere e il continuo rinnovarsi di quello *spirito di incredulità* di cui è intriso gran parte del pensiero moderno e che si riversa ultimamente contro l'uomo, perché gli impedisce, separandole, di attingere alle due guide di cui egli ha bisogno nel suo cammino verso la perfezione morale nella quale consiste la sua perfezione personale (cf. A. ROSMINI, *Il linguaggio teologico*, Roma 1975, p. 19). L'integrabilità del sistema filosofico rosminiano con i dati tradizionali della teologia cattolica è ancor oggi oggetto di un dibattito critico (cf. I. BIFFI, *La teologia secondo Rosmini: tratti della figura teoretica della Antropologia Soprannaturale*, in «Teologia» 8 (1983), pp. 230-245; IDEM, *Ragione, fede, teologia in Rosmini: dal «Razionalismo» al «Linguaggio teologico»*, in «Teologia» 10 (1985), pp. 59-89). Per il suo carattere di novità a tale sistema è stato attribuito, se non proprio la causa di veri e propri errori nell'ambito della interpretazione dei dogmi cattolici, almeno il motivo di una ambiguità di linguaggio sospetta e pericolosa. A tale proposito occorre osservare che Rosmini è profondamente convinto — antesignano, in questo, della tesi che sarà sostenuta negli anni '30 da E. Gilson — che una filosofia sot-

La frantumazione, che storicamente a questo pensiero è toccato subire, non soltanto ha impedito di capirlo, di interpretarlo, di utilizzarlo culturalmente, ma ha altresì forse contribuito a farne perdere di vista la via d'accesso, la fonte ispiratrice e la vera portata di un dialogo critico con il pensiero moderno⁽⁷⁾ in un'epoca, quella del sec. XIX, attraversa-

toà alla religione cristiana e che il suo sistema può essere correttamente interpretato solo a partire dalla fonte che lo ha generato («Ora è appunto questa filosofia, che giace occulta nelle viscere della cristiana teologia, che noi ci siamo proposti di aiutare perché venga alla luce, facendo anche noi (se ci è permesso di usare in un altro senso la frase di Socrate) l'ufficio, quasi direi, d'allevatrice»: A. ROSMINI, *Antropologia Soprannaturale*, Roma 1983, Tomo I, p. 482; cf. anche *Filosofia del Diritto*, Padova 1987, ed. Naz., vol. XXXV, p. 89; per l'equivoco e l'inconveniente che il tentativo rosmينiano occasionò cf. *Il Linguaggio Teologico*, o.c., pp. 20-21). Da queste considerazioni ci sembra necessario evidenziare, al fine di una corretta ermeneutica del pensiero rosmينiano, un inverso rapporto di reciprocità tra *movimento espositivo* (dal filosofico al teologico) e *movimento genetico* (dal teologico al filosofico) caratteristico del suo sistema. Ciò spiegherebbe sia il fatto che Rosmini abbia dedicato la maggior parte delle sue energie alla elaborazione di una nuova sistemazione filosofica capace di avviare il rinnovamento degli studi teologici (cf. DI NAPOLI, *A. Rosmini e le correnti...*, o.c., pp. 13-17), sia la necessità di valutare il suo tentativo a partire dal movimento genetico dal quale il suo sistema è uscito.

(6) «Ci aggrada denominarci teologi» (A. ROSMINI, *Trattato della Coscienza Morale*, Milano 1839, p. 130). Ratzinger, nella conferenza citata (cf. nota 1), annovera Rosmini tra «i grandi teologi». Stabilendo la *priorità genetica della prospettiva teologica come via ermeneutica* al pensiero rosmينiano, occorre però precisarne il senso: «Per prospettiva teologica intendiamo qui quella dimensione del pensare propria di chi accoglie metodologicamente una connessione previa tra filosofia e teologia, in quanto sia la verità filosofica, sia la verità teologica convergono verso un'unica verità (...). Sotto questo profilo Rosmini è da considerarsi un teologo a tutti gli effetti anche quando scrive di filosofia» (G. GRANDIS, *Linguaggio della verità e grandezza dell'uomo. Rosmini e l'eredità del «secolo dei lumi»*, in «Il Nuovo Areopago» 2 (1986) pp. 91-92). La teologia rosmينiana sta attirando recentemente l'attenzione degli studiosi. Se in un non lontano passato si poteva affermare che «Rosmini come teologo è certamente ancora tutto da scoprire» (C. RIVA, *Attualità...*, o.c., p. 33), oggi la strada a una sua riscoperta è tracciata soprattutto da un'opera di notevole impegno scientifico, finalizzata alla ricostruzione teoretica della «teologicità» del pensiero rosmينiano e alla dimostrazione di una sua attualità di liceità di cittadinanza nell'orizzonte dei sistemi teologici cattolici: A. STAGLIANO, *La «Teologia» secondo Antonio Rosmini*, Brescia 1988, pp. 430. Di particolare rilievo è la messa a punto, in chiave di bilancio conclusivo, del corretto rapporto tra pensiero *ispiratore* e pensiero *interlocutore* nella elaborazione e interpretazione di quei particolari sistemi teologici che non sono ripetitivi di altri, ma che si sono posti, come specifico impegno, da una parte di essere fedeli al dato rivelato, dall'altro di renderlo razionalmente comprensibile, pur salvando la specificità del mistero, in un preciso contesto culturale: «Rosmini pone come *interlocutore* della propria riflessione credente il mondo culturale dell'epoca diversamente variegato nelle proprie tendenze filosofiche. A questo mondo intende parlare e risultare significativo. Con questo pretende di entrare in *dialogo*, ascoltandone le esigenze metodiche e contenutistiche, ma offrendo ad esse una risposta puntuale, elaborata a partire dall'unico suo grande *ispiratore*: l'orizzonte epistemico della propria fede. Rosmini rivisita tutta la tradizione cristiana, non per funzionalizzarla, ma per trarre da essa tutte le verità necessarie a soddisfare l'istanza razionale del moderno. Questa è, in concreto, la sfida culturale lanciata da Rosmini allora e valida anche oggi: che sia possibile un riflettere intensivo e critico *nella* fede e che esso sia percettibile, intelligibile a chiunque opera razionalmente in maniera onesta, come ricercatore del vero» (IDEM, pp. 394-395).

(7) A Rosmini, pensatore complesso ed enciclopedico, sarebbe toccata la sorte dei

ta da grandi fermenti culturali e sociali, ma anche da un profondo smarrimento morale, favorito dall'imperante sensismo e dall'emergente soggettivismo idealista.

Nell'orizzonte della pluralità dei sistemi teologici, che si elaborano nell'impatto della fede col variare delle condizioni culturali e delle situazioni storiche, quello di Rosmini è caratterizzato soprattutto dal suo confronto critico con le istanze antropologiche del pensiero moderno⁽⁸⁾. A tale proposito non è del tutto superfluo sottolineare che questa caratterizzazione è dovuta, forse, ad un iniziale e autorevole incoraggiamento programmatico prospettato al giovane, ma già affermato e culturalmente stimato, Rosmini dalle parole stesse che Pio VIII gli rivolse in un suo viaggio a Roma: «È volontà di Dio che voi vi occupiate nello scrivere de' libri: tale è la vostra vocazione. La Chiesa al presente ha gran bisogno di scrittori: dico, di scrittori solidi, di cui abbiamo somma carenza. Per influire utilmente sugli uomini, non rimane oggidì altro mezzo che quello di prenderli colla ragione, e per mezzo di questa condurli alla religione»⁽⁹⁾. Questa affermazione del Pontefice, da una parte mostra la costante consapevolezza del magistero che alla riflessione teologica è affidato il compito di una inculturazione della fede attraverso la ricerca di argomenti *ad hominem*⁽¹⁰⁾, dall'altra ha certamente sollecitato Rosmini ad esplorare, a partire dall'unico fondamento della verità rivelata, altri metodi teologici per uno sviluppo dottrinale della coscienza ecclesiale della verità stessa⁽¹¹⁾. Da qui la dichiara-

grandi, il cui pensiero, profondamente unitario e coerente nel suo elaborarsi, si trova poi dissolto nella frantumazione dei vari punti attraverso i quali esso è accostato, perdendo di vista l'anima interna con cui tale pensiero si è geneticamente prodotto e teoreticamente sistematizzato. Siamo di fronte a una sorta di *Rosmini dilacerato*. Retrospettivamente, a ciò è da attribuirsi la causa della sua «sfortuna storica», e, oggi, la sua assenza «dal centro della cultura contemporanea». «Un paradosso caratterizza e percorre l'intera storia del rosminianesimo: a Rosmini è stata dedicata attenzione pari, per ampiezza, a quella riservata a filosofi quali Kant, o Hegel, o Kierkegaard o Nietzsche, o dei nostri giorni e proporzionalmente, ad un Heidegger; e tuttavia il centro più profondo ed autentico della sua posizione è tuttora sostanzialmente ignorato od omesso dalla cultura contemporanea» (P.P. OTTONELLO, *Rosmini e la nuova enciclopedia*, in AA.VV., *Pensiero rosminiano e cultura contemporanea. Atti del XX Corso della «Cattedra Rosmini»*, Stresa-Milazzo 1987, p. 95).

(8) Cf. G. GRANDIS, *Linguaggio della verità e...*, a.c., pp. 90-108.

(9) A. ROSMINI, *Introduzione...*, o.c., p. 30.

(10) «Avvertasi che il teologo è obbligato talora a far uso di vari sistemi filosofici, non già ammettendoli come veri, giacché di vero non ce ne può essere che uno, ed egli deve seguir quel solo che crede vero, ma prendendoli come altrettante concessioni che gli fanno coloro, con cui egli ragiona, e che vuol convincere. Il teologo cioè, come qualunque altro ragionatore, trae da tutti i sistemi degli argomenti *ad hominem*, argomenti stringentissimi non a dimostrare direttamente e assolutamente la verità, ma a convincere gli avversari che seguono que' sistemi. Così fecero sovente anche i Padri e i Dottori della Chiesa. Ma quello che vale per la controversia, che ha per iscopo il persuadere de' particolari, o delle classi particolari di persone, movendo il ragionamento da ciò che esse accordano, non vale allorché si tratta di esporre la verità in un modo assoluto. Al che non giova altro che la verità, la quale è una, e sola concorda, come dicevamo, con se stessa» (IDEM, p. 84, nota 28).

(11) Non si deve confondere il progresso della verità rivelata con il progresso della

zione del Rosmini stesso che ha il sapore di un bilancio e di una valutazione storica del suo tentativo: «La scuola teologica partì dalla meditazione di Dio: io partii semplicemente dalla meditazione dell'uomo, e mi trovai nondimeno pervenuto alle conclusioni medesime. Questo riuscire ad un medesimo termine da due opposte strade, egli è, parmi, una conferma, una riprova della verità»⁽¹²⁾; da qui anche la sua convinzione che una pluralità di approcci metodologici in teologia, sollecitati dalla sua imprensindibile missione di rendere ragione dei contenuti salvifici della fede cristiana ad ogni uomo di ogni tempo, potesse contribuire non soltanto ad approfondire storicamente la coscienza del mistero, ma anche a fornire alla teologia stessa un linguaggio sempre più adeguato e preciso⁽¹³⁾.

Allo stato attuale, una riflessione sulla teologia rosmينiana non può essere che interlocutoria, cioè volta ancora a far decantare, attraverso un suo sempre più adeguato accostamento ed approfondimento, le pregiudiziali che ancora avvolgono il suo pensiero. Il pregiudizio, infatti, che Rosmini debba essere considerato un filosofo e che la sua «teologicità» sia da mettere tra parentesi o da espurgare dal suo pensiero, non è stato ancora del tutto rimosso. Inoltre, la sua teologia, ufficial-

coscienza ecclesiale di tale verità. In quanto tale, il *depositum fidei* è immutabile. Ciò che è in continuo progresso sulla linea di un sempre maggiore approfondimento è la coscienza di tale depositum. «Il deposito consegnato da Cristo agli apostoli (...), appunto perché è cosa divina, non può essere né diminuito, né accresciuto, né in alcun minimo apice mutato. (...) Se dunque il deposito delle verità della nostra santa fede non è suscettibile né di aumento né di diminuzione, né di cambiamento, come si possono queste verità tuttavia e si devono meditare, svolgere, illustrare? Come hanno fatto i Padri e i dottori, i migliori scolastici e i più sani scrittori ecclesiastici che sono ad essi succeduti; e come essi stessi hanno insegnato a fare. Tutti questi insegnarono sempre la stessa dottrina immutabile della Chiesa, e per questo mirabile consenso, essi, i Padri principalmente, divennero i testimoni autorevolissimi delle rivelate verità. Ma essi non si contentarono di attestare e di tramandare fedelmente queste verità, ma, oltre l'ufficio di *testimoni*, assunsero anche quello di dottori e così or difesero contro gli impugnatori quelle verità con copia di vari argomenti, or le dichiararono, or le ordinarono, ora ne dedussero quelle mirabili e inesauribili conseguenze che contengono virtualmente nel loro seno, or le paragonarono tra loro e le conciliarono dove presentassero un'apparente contrasto, e or le vestirono d'un linguaggio conveniente, o le applicarono alla vita, o dimostrarono la loro piena concordia con tutto ciò che insegna la retta ragione e la filosofia, a cui aggiungono nuovo e splendissimo lume. (...) Ecco il progresso, ecco l'avanzamento in intelligenza, scienza e sapienza» (A. ROSMINI, *Il linguaggio...*, o.c., pp. 49-50.52). Sul rapporto tra deposito della fede e coscienza ecclesiale cf. GIOVANNI PAOLO II, *Redemptor Hominis*, n. 3 e K. WOJTYŁA, *Alle fonti del rinnovamento*, Città del Vaticano 1981.

(12) A. ROSMINI, *Il rinnovamento della filosofia in Italia*, Milano, 1840², p. 493.

(13) «Ma oltracciò la dottrina, se non erro, ricevette per tal modo una nuova illustrazione, una maggiore evidenza, e fors'anco lo stesso linguaggio trovò maggiore precisione, e più sicuro e fermo andamento il ragionamento» (*idem*). Alla ricerca di «quel linguaggio fermo che seppe poi ritrovare», vedendo una connessione profonda tra «la perfezione del linguaggio con quella delle dottrine» (N. TOMMASEO, *Antonio Rosmini*, a cura di C. CURTO, Domodossola-Milano 1958, p. 34); Rosmini dedicò molta attenzione e cura nei suoi scritti. Nel suo sistema, il problema della comunicazione è centrale: «Per tutta la vita studiò gli aspetti comunicativi del linguaggio» (A. QUACQUARELLI, *Esame storico-critico*, in A. ROSMINI, *Il linguaggio...*, o.c. p. 108).

mente, o è ignorata⁽¹⁴⁾, o è ritenuta non affidabile, sia a causa delle sue dottrine filosofiche sulle quali permangono tuttora delle perplessità⁽¹⁵⁾, sia, soprattutto, a causa della centenaria ombra che il *Post Obitum* continua a gettare sulla figura di Rosmini, impedendone il completo riscatto del pensiero alla ortodossia cattolica⁽¹⁶⁾.

Questo stato di decantazione, che il pensiero rosminiano sta ancora attraversando in seno alla teologia cattolica e nella chiesa, e l'andamento metodologico del suo sistema, che va dalla meditazione sull'uomo a quella su Dio⁽¹⁷⁾, non possono non essere tenuti presenti in questo contributo che si propone, attraverso l'analisi di alcune questioni, di indagare sulle principali caratteristiche della cristologia rosminiana, cercando anche di cogliere i tratti di una sua attualità, e di evidenziare l'influsso che la meditazione dell'Uomo-Dio ha esercitato nella elaborazione dell'originale apporto filosofico che Rosmini intendeva offrire, non solo per far ricredere il suo secolo dallo spirito di incredulità che tendeva «a dividere la ragione dalla fede, e fare apparire tra loro discordanti queste due guide dell'uomo»⁽¹⁸⁾, ma anche per lo sviluppo della teologia cattolica.

La dottrina cristologica, insieme a quella trinitaria, costituisce un osservatorio quanto mai decisivo per la comprensione e la valorizzazione della intenzionalità e del sistema di Rosmini, proprio perché la sua teologia è caratterizzata dalla penetrazione speculativa e sistematica dei due principali misteri del cristianesimo, quello trinitario e quello cristologico, come fondanti il mistero redentivo dell'uomo⁽¹⁹⁾.

Se è vero che il fatto storico della Incarnazione del Verbo porta a compimento il disegno della libera autodonazione di Dio all'uomo nel-

(14) Rosmini ha toccato tutte le principali questioni di teologia e filosofia, ma basta scorrere l'indice dei nomi di una qualsiasi opera teologica, ma spesso anche filosofica, per constatare la sua omissione.

(15) Cf. per esempio i due articoli del BIFFI cit. nella nota 5.

(16) Il significato storico di questo decreto del Sant'Uffizio (cfr. DS 3201-3241) — in cui non si parla di errori, ma solo di proposizioni «che non sembrano consone alla verità cattolica» — attende ancora di essere precisato. Nella ricorrenza del suo centenario (7/3/1988), G. Giannini, il quale recentemente ha curato uno studio delle «Quaranta» Proposizioni «rivolto a dimostrare la sostanziale ortodossia della posizione rosminiana» (G. GIANNINI, *Esame delle Quaranta proposizioni rosminiane*, Genova-Stresa 1985, p. 10) scriveva sull'Osservatore Romano che «la condanna, accettata con piena sottomissione dai figli spirituali del Roveretano, è venuta sempre più assumendo il significato di un richiamo prudenziale, da parte della Chiesa, circa alcuni punti complessi e sottili della dottrina filosofica e teologica di Rosmini, rivolto specialmente a lettori non sufficientemente preparati o incauti» (11-12/4/1988). Un sintetico studio, rivolto ad esaminare, in prospettiva epistemologica, quanto l'impresa rosminiana possa aver occasionato l'equivoco, per non essere stata *nel suo tempo* capita, è quello di A. STAGLIANO, *Rilettura di proposizioni rosminiane*, in «Rassegna di Teologia» 4 (1987), pp. 374-401.

(17) Cf. F. PERCIVALE, *L'ascesa naturale a Dio nella filosofia di Rosmini*, Roma 1977, pp. 376; G. TAVERNA PATRON, *Antropologia e religione in Rosmini*, Stresa 1987, pp. 116.

(18) A. ROSMINI, *Il Linguaggio...*, o.c., p. 19.

(19) Cf. G. DI NAPOLI, *A. Rosmini e le correnti...*, o.c., p. 57.

la sua strutturale apertura verso l'Infinito, è altrettanto vero che lo stesso fatto costituisce il punto di partenza di una ulteriore comprensione di sé da parte dell'uomo e il fondamento della propria identità da parte del cristiano⁽²⁰⁾, in una convergenza tra l'essere *uomo* e l'essere *cristiano*. La fede in quest'Evento non blocca il dinamismo della *ratio* umana, costringendola all'inerzia intellettuale, ma la spinge ad accogliere la pienezza della domanda sull'uomo e sul suo mistero, a partire non più da un discorso razionale del problema di Dio, ma da questo *fatto* storico che è un *don* non esigito dalla natura umana, anche se in essa si possono rinvenire le tracce della sua capacità a riceverlo⁽²¹⁾. Come magistralmente si è espresso il Concilio Vaticano II «nel mistero del Verbo Incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Cristo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo Amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione»⁽²²⁾. Ciononostante, lo squarcio che l'irrompere di Dio nel mondo ha provocato nella storia dell'uomo, non costituisce — come abbiamo testé sottolineato — la fine della riflessione razionale, ma l'inizio di una nuova metodologia, che ha, nella fede nell'Evento, uno stabile e imprescindibile ancoraggio e, nella ragione che indaga, il luogo dove la fede può vestire la forma di una scienza che progressivamente si sviluppa e approfondisce.

Tre sembrano le angolature attraverso le quali è possibile evidenziare la peculiarità della cristologia rosmينiana, peraltro incompiuta⁽²³⁾: l'avvenimento della Incarnazione (I); la comunicazione di Cristo all'uomo (II); il nuovo fondamento che l'Evento-Cristo conferisce alla prassi umana (III).

I. L'INCARNAZIONE DEL VERBO

Nell'annunciare il *fatto* della Incarnazione è già stato mostrato che il pensiero di Rosmini è sostanzialmente incensurabile e in esplicita e perfetta sintonia con la dottrina cattolica. Le perplessità nascono intor-

(20) «La cristologia va assolvendo sempre più, nell'ambito della vita pastorale della Chiesa, un ruolo decisivo per la crescita del credente nella sua *identità cristiana*» (M. BORDONI, *Gesù di Nazaret Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica*, Roma 1985, vol. I, p. 1).

(21) IDEM, o.c., p. 110 nota 44.

(22) *Gaudium et Spes*, n. 22.

(23) «La cristologia di Rosmini è incompiuta come quella di Blondel, ma ricca di spunti e suggerimenti, come suole essere quel grandissimo scopritore speculativo» (X. TILLIETTE, *Gesù della fede e Cristo dell'idea nella prospettiva di una cristologia filosofica*, in AA.VV. *Pensiero rosmينiano e...*, o.c., p. 121). «Nel portare il discorso sulle dottrine teologiche di Rosmini è importante tenere presente che esse non sono state condotte a termine e definitivamente sistemate. (...) Ma nonostante questa lacuna e incompiutezza, si intravedono abbastanza chiaramente i principi fondamentali della teoresi teologica di Rosmini, che va interpretata alla luce di tutto il suo pensiero» (C. BERGAMASCHI, *L'essere morale nel pensiero teologico di Rosmini*, in «Charitas» 11 (1986), p. 304.

no al *modo* con cui egli elabora una sua originale spiegazione di come sia avvenuta l'unione ipostatica⁽²⁴⁾. E ciò a causa delle implicazioni della sua specifica concezione della *persona*⁽²⁵⁾ che Rosmini definisce a partire da un riferimento preminente dato alla volontà, per cui sposterebbe l'angolo di visuale da quello propriamente metafisico a quello psicologico, creando non pochi problemi, sia per la corretta interpretazione del suo pensiero, sia per la valutazione globale della sua ortodossia⁽²⁶⁾.

Se accostiamo il testo rosminiano, prescindendo metodologicamente dal suo originale sistema filosofico, è necessario mettere in evidenza alcune considerazioni prelie, fondamentali per l'individuazione delle caratteristiche del suo pensiero cristologico, e soprattutto per comprendere il rapporto tra il mistero del Verbo Incarnato e il mistero dell'uomo, da Rosmini particolarmente indagato.

Innanzitutto Rosmini evidenzia il ruolo dello Spirito Santo. L'incarnazione è «operazione dello Spirito Santo», per la quale è avvenuta «la comunicazione di Dio soggettiva all'umanità»⁽²⁷⁾.

Ancora: l'incarnazione, pur essendo «quel fatto solenne» che «sta da sé, ed è compito in sé medesimo»⁽²⁸⁾, tuttavia lo stesso è «questo fatto del tutto nuovo prodotto spontaneamente da Dio (...) che rese possibile la salute della umanità»⁽²⁹⁾.

Infine: l'incarnazione porta a compimento la storia d'amore tra Dio e l'umanità, infondendo nell'uomo la capacità di «amare dell'amore caritativo»⁽³⁰⁾, di cui non sarebbe stato capace se non gli fosse stata donata la carità stessa di Dio, apparsa nel mondo con la venuta del suo Figlio Unigenito.

La rilevanza data allo Spirito Santo nella Incarnazione, l'attenzione al fatto redentivo dell'uomo attuato da tale avvenimento e la carità come *fine* «nell'ineffabile consiglio dell'Incarnazione e della Redenzione» e «*principio* operante in Cristo per ottenere quel fine»⁽³¹⁾, anche alla

(24) Igino Tubaldo, nell'ancor unico studio di una certa considerazione sulla cristologia rosminiana, in sede conclusiva afferma: «Rosmini nell'annunciare il fatto dell'Incarnazione è sostanzialmente incensurabile, non così invece quando tenta di spiegare il *modo* in cui avvenne l'unione ipostatica» (I. TUBALDO, *La dottrina cristologica di A. Rosmini*, Domodossola-Milano 1954, p. 189). Consapevole forse di certa novità della sua spiegazione, Rosmini esprime il suo pensiero su questo punto in forma opinativa: «Ora *parmi* che sia da credere...» (A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo secondo Giovanni*, Padova 1966, ed. naz., Vol. XXXIII, lez. 85, p. 236).

(25) Nella *Antropologia morale* Rosmini definisce la persona «un soggetto intellettuale in quanto contiene un principio attivo supremo» (A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, Roma 1981, n. 769, p. 427). L'analisi della persona è un punto cardine della antropologia rosminiana (cf. M. MANGANELLI, *Persona e personalità nell'antropologia di A. Rosmini*, Milano 1967).

(26) Cf. G. GIANNINI, *Esame delle...*, o.c., p. 97.

(27) A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, o.c., lez. 85, p. 235.

(28) A. ROSMINI, *Antropologia Soprannaturale*, o.c., Tomo II, p. 54.

(29) IDEM, o.c., p. 53.

(30) A. ROSMINI, *Scritti Ascetici*, Alba 1987, p. 330.

(31) IDEM, o.c., p. 338.

luce delle attuali problematiche della cristologia, sono sottolineature che rivelano un taglio antropologico-esistenziale-ascetico del cristocentrismo del sistema rosmينiano e giustificano il giudizio complessivo che di esso è stato dato, nella sua unitaria articolazione interna e della sua finalità pratica: «in Rosmini tutta la filosofia, tutta la teologia e asceti formano come altrettanti cerchi concentrici, sono sempre presenti in modo esplicito o implicito. Tutta la filosofia e tutta la teologia diventano verità da vivere: ogni verità è sempre impegno di vita. Questa la sua attualità: l'unità organica del pensiero cristiano è una somma urgenza del nostro tempo»⁽³²⁾.

1. *L'incarnazione per opera dello Spirito Santo*

Rosmini mette in risalto il ruolo dello Spirito Santo nella Incarnazione a partire dal dato biblico, e costruendo su di esso la sua originale riflessione teologica. Egli, parlando della Incarnazione come della comunicazione *reale* e *compiuta* che il Verbo divino fa di se stesso agli uomini⁽³³⁾, afferma: «Convien osservarsi che la manifestazione esterna o comunicazione del Verbo alle create intelligenze si fa per opera dello Spirito Santo. Per opera di questo divino Spirito si fece l'incarnazione che è la comunicazione massima del Verbo alla umanità: *Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi* (Lc 1, 35)»⁽³⁴⁾; e, questo, in continuità con l'antica rivelazione dove i profeti parlavano intorno al Verbo di Dio ispirati dallo Spirito Santo stesso. Nella *Teosofia*, parlando della catena ontologica, Rosmini fa la stessa sottolineatura: «Noi sappiamo, per divina manifestazione, che lo Spirito Santo diede al mondo il Verbo, essendo avvenuta l'incarnazione di lui per opera di esso Spirito»⁽³⁵⁾.

In Cristo si attua il *fine* dell'universo⁽³⁶⁾. Per mezzo dell'unione ipostatica, infatti, si è realizzato «tutto il bene morale possibile»⁽³⁷⁾. Il Verbo di Dio fatto *carne* è l'*unico* servo fedele capace di accogliere e riconoscere la pienezza dell'amore del Padre e parteciparlo agli altri uomini attraverso la sua umanità»⁽³⁸⁾.

Nel considerare l'ordine logico della creazione, Rosmini nota che il fine si appropria allo Spirito Santo⁽³⁹⁾, e mostra come la sua operazione, per la quale si incarna il Verbo, sublima all'ordine soprannaturale

(32) L. BOGLIOLO, *Teoresi e asceti in Rosmini*, in «Rivista Rosminiana» 3 (1980), cit. presa da «Charitas» 11 (1986), pp. 303-304.

(33) A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, o.c., lez. 19, p. 44.

(34) IDEM, o.c., p. 46.

(35) A. ROSMINI, *Teosofia*, Torino 1864, vol. III, n. 1402, p. 317.

(36) «Quindi nel solo Cristo, Iddio ha conseguito il fine pel quale egli creò l'universo» (A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, Intra 1815, n. 620, p. 179).

(37) A. ROSMINI, *Teodicea*, Roma 1977, n. 951, p. 551.

(38) A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, o.c., lez. 21, p. 54.

(39) A. ROSMINI, *Teosofia*, o.c., n. 1402, p. 316.

l'appetito finale dell'ente intelligente finito, e, attraverso la sua *missione*, il mondo riceve la rivelazione del Padre e l'uomo è introdotto nel mistero della SS. Trinità⁽⁴⁰⁾. Tenendo presente il principio che «il maggior beneficio che può farsi all'uomo non è di dargli il bene ma di fare che di questo bene sia egli autore a sé medesimo»⁽⁴¹⁾, il rilievo dato da Rosmini allo Spirito Santo nella Incarnazione permette di mostrare per mezzo di quale dinamismo il Verbo fatto carne renda possibile all'uomo di divenire «insieme con lui autore della propria redenzione»⁽⁴²⁾.

Il soggetto umano, in quanto soggetto intellettuale, è persona, e agisce attraverso un principio attivo supremo, la volontà, che, aderendo al bene conosciuto, attua nel soggetto stesso una perfezione personale. Lo Spirito Santo, per opera del quale nella incarnazione avvenne la comunicazione di Dio soggettiva, opera anche la santificazione dell'uomo. Egli, lo Spirito, al quale è proprio l'agire in modo soggettivo, «s'unisce come principio attivo alla volontà umana, e questa con esso lui unita s'innalza a *riconoscere* praticamente l'essere, e massimamente l'Essere assoluto, nel che sta la santificazione dell'uomo»⁽⁴³⁾. La differenza tra l'opera della Incarnazione, per la quale il Padre *santificò e mandò* il Figlio nel mondo (cf. Gv 10, 36), e l'opera di rigenerazione spirituale dell'uomo, è data dal fatto che, nella Incarnazione, tra santificazione e missione c'è solo distinzione di concetto, ma non di tempo, «quasi venendo a dire santificò l'umanità di Cristo in modo che *nello stesso tempo* mandò in essa il Verbo, il quale a sé ipostaticamente unita l'assunse»⁽⁴⁴⁾, mentre non così per l'uomo. Per una corretta interpretazione occorre qui osservare che Rosmini parla di una distinzione, almeno logica, di un prima e di un poi, perché non sta considerando il fatto in se stesso, ma dalla prospettiva dei suoi effetti in ordine alla santificazione dell'uomo. È ovvio che nel fatto della incarnazione non può esserci un prima e un poi di tempo — la cui ammissione porterebbe a cadere nelle ben note eresie cristologiche —, ma ciò invece può esserci nell'uomo in cui «l'operazione preambola dello Spirito Santo può precedere anche di tempo alla stessa rigenerazione»⁽⁴⁵⁾. Nella spiegazione rosminiana è quindi contenuta una istanza antropologica, la quale conduce Rosmini a tentare la possibilità di una nuova spiegazione del dogma della Incarnazione a partire dalla struttura metafisica della persona umana piuttosto che da una determinata metafisica generale dell'essere, mettendo in risalto il ruolo della volontà quale principio supremo d'azione specifico della persona, dal momento che è proprio l'atto della volontà che presiede al progressivo cammino dell'uomo verso la sua

(40) IDEM, o.c., n. 1403, pp. 318-319.

(41) A. ROSMINI, *Teodicea*, o.c., n. 371, p. 242.

(42) *Ibidem*.

(43) A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, lez. 35, p. 236.

(44) IDEM, o.c., p. 235.

(45) IDEM, o.c., lez. 36, p. 237.

perfezione personale, in quanto la volontà lo unisce *realmente* al bene intellettualmente conosciuto. Secondo la visione rosminiana, infatti, il problema dell'essere è innanzitutto il problema della realtà di Dio e della realtà dell'uomo⁽⁴⁶⁾, nella struttura del quale è iscritta l'istanza etica come caratterizzante la responsabilità che gli è attribuita della sua realizzazione in quanto persona⁽⁴⁷⁾. Questa istanza, sia nel suo fondamento, sia nel suo significato, riceve piena luce dal mistero del Verbo Incarnato. «La redenzione — spiega Rosmini — è il pieno trionfo dell'essere morale sull'essere reale e intellettuale in quanto da lui si dividono nel mondo delle contingenze: l'essere morale mediante la redenzione vince e soggioga l'essere reale ed intellettuale, che da lui si voleva scompagnare, il conduce dietro a lui captivo, quasi ornamento del suo trionfo, e così lo salva, lo sublima, lo perfeziona»⁽⁴⁸⁾.

2. Cristo Redentore dell'uomo

L'opera della Redenzione rivela l'«abisso della divina bontà»⁽⁴⁹⁾. Il male morale, presente nel mondo, è diventato «condizione d'un bene morale assai maggiore»⁽⁵⁰⁾. Pur strettamente connesse, Rosmini considera l'opera della *Incarnazione* e quella della *Redenzione* due questioni distinte⁽⁵¹⁾. La redenzione nasce come sovrabbondanza della incarna-

(46) «L'uomo è realtà, e vuol accrescere la realtà propria, e non può accrescerla con le pure astrazioni. Non è dunque meraviglia, se tutte le prime filosofie, se le prime questioni che si proposero gli uomini in tutte le nazioni, quando cominciarono a filosofare, tendessero sempre a scoprire e conoscere la natura degli enti reali; i quali si riducono principalmente e finalmente a due: Dio, e l'uomo» (A. ROSMINI, *Teosofia*, o.c., n. 35, p. 32).

(47) Anche se nella realtà concreta coincidono, Rosmini distingue i due concetti di *natura* e *persona*. Tale distinzione è di fondamentale importanza per spiegare il fatto che la vera perfezione dell'uomo è quella *morale*, perché solo questa ultimamente perfeziona l'uomo *personalmente*: «Ell'è questa distinzione — afferma Rosmini — fra il perfezionamento della natura e il perfezionamento della persona, che travia molti nei giudizi e nelle speculazioni che fanno intorno all'umano perfezionamento. Essi talora prendono entusiasmo per quelle cose che perfezionano la natura umana, ma non rendono migliore l'umana persona: ella è un'illusione, l'uomo allora invanisce di ciò che non gli appartiene». E continua: «Questa riflessione meriterebbe d'essere sviluppata, come quella che presta una chiave meravigliosa a spiegare moltissimi fatti dell'umanità, e che somministra de' veri criteri, coi quali apprezzare i diversi stati dell'uman genere, e le maniere diverse e i gradi dell'incivilimento, e che finalmente conduce a conoscere come la sola moralità perfezioni l'uomo personalmente» (A. ROSMINI, *Antropologia in servizio...*, o.c., n. 853, p. 467).

(48) A. ROSMINI, *Teodicea*, o.c., n. 371, p. 242.

(49) *Idem*, o.c., p. 241.

(50) *Ibidem*.

(51) A riguardo della questione teologica della possibilità della incarnazione indipendentemente dal peccato dell'uomo, a Rosmini è stata attribuita una posizione vicina più alla sentenza scotista (cf. G. BERGAMASCHI, *L'essere morale nel...*, o.c., in «Charitas» 5 (1987), p. 143) che a quella tomista. Queste le espressioni di Rosmini: «Alla caduta dell'uman genere si dee l'opera della redenzione, abisso della divina bontà. Sia

zione, «quasi per accidente»⁽⁵²⁾. L'incarnazione mostra che, di per sé, l'oggetto diretto delle compiacenze del Padre non è immediatamente l'uomo, ma il Verbo divino fatto uomo, nel quale non c'è peccato né difetto. In questo flusso d'eterno amore del Padre verso il Figlio Unigenito avviene anche la redenzione dell'uomo: «l'uomo fu riacquistato e salvato appunto perché così esigeva l'amore del Figliol suo, che era pur uomo (...); Cristo per un amore naturale amò gli altri uomini e li desiderò salvi; ed il suo Padre nessun suo desiderio poteva negargli»⁽⁵³⁾.

La redenzione è dono di Cristo, Redentore dell'uomo. Ma come avviene la riconoscenza e l'accoglienza di tale dono da parte dell'uomo? Anche su questo punto Rosmini mette in evidenza l'operazione dello Spirito Santo che muove l'uomo a riconoscere *praticamente* il Verbo, la cui umanità può ora essere percepita anche sensibilmente a motivo della sua incarnazione. L'operazione dello Spirito è sì operazione interiore, ma nell'uomo, composto di un principio animale senziente e di un principio intellettuale nell'unità dell'io, opera a partire dall'esterno e dal sensibile. Gesù Cristo — osserva Rosmini — è chiamato *figlio dell'uomo* e *figlio di Dio*. Da qui il doppio modo di esistere di lui, cioè «l'umano visibile agli occhi carnali, e il divino che si rivela solo alle anime per opera dello Spirito Santo»⁽⁵⁴⁾.

Rosmini spiega questa operazione dello Spirito Santo a partire dalla professione di fede di Pietro (cf. Mt 16, 17). Pietro ha di fronte a sé Cristo: lo può vedere, sentire, toccare. Come il Padre gli rivela la sua divinità? Attraverso l'operazione dello Spirito che al Padre si attribuisce, «perché questo dal Padre procede come da fontale origine dell'augustissima triade. E nulla di meno — continua Rosmini — S. Pietro non avrebbe avuto la mozione e l'occasione di emettere quell'atto di fede, se non avesse avuto sotto i sensi l'umanità di Cristo, la quale era così come l'espressione esterna del Verbo dal quale era assunta e dal quale riceveva una divina virtù»⁽⁵⁵⁾.

Da questa considerazione Rosmini tira delle conclusioni di rilevante importanza per comprendere il ruolo fondamentale dello Spirito Santo nella redenzione e santificazione dell'uomo: 1) la cognizione positiva e percettiva del Verbo «non s'ha se non per una operazione occulta del

pure che anche senza il peccato avesse potuto Iddio incarnarsi e così comunicare se stesso in modo sommo alle sue creature, cosa tutta confacente all'essenza della somma bontà» (A. ROSMINI I, *Teodicea*, o.c., n. 371, p. 241). Rosmini però fonda questa sua considerazione sulla sentenza stessa di S. Tommaso, il quale, pur affermando che dalla Sacra Scrittura noi sappiamo che il Verbo si è incarnato per i nostri peccati, tuttavia «prova — secondo Rosmini — la *convenienza* dell'incarnazione in un modo generale dall'essere Iddio l'essenza della bontà, ponendo questa bella tesi, *Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis, deuit ipsum summo modo se creaturis communicare, quod in opere incarnationis impletum fuisse credendum est*» (*ibidem*, nota 4), dandone poi la dimostrazione.

(52) A. ROSMINI, *Antropologia Soprannaturale*, o.c., Tomo II, p. 53.

(53) *IDEM*, o.c., pp. 53-54.

(54) A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, o.c., lez. 19, p. 47.

(55) *IDEM*, o.c., p. 48.

Santo Spirito nell'anima umana»; 2) tale operazione dello Spirito Santo è sempre legata a qualcosa di sensibile e di esterno; 3) infine, ciò che principalmente mirava a far notare il discorso di Rosmini, «imprimendosi in noi il Verbo divino per una operazione dello Spirito Santo, che è quasi il dito che in noi l'imprime; e lo Spirito Santo, che è lo stesso Spirito di Cristo, essendo l'essere nella sua forma *morale*; importa, quand'è da noi consentito o quando non è da noi posto ostacolo, un effetto morale in noi, pel quale ci santifica»⁽⁵⁶⁾.

Abbiamo già notato che la congettura di Rosmini nello spiegare il fatto della Incarnazione ha di mira l'obiettivo di mostrare gli effetti di tale avvenimento nell'uomo. Da qui la rilevanza data alla volontà dell'uomo, che è la sede nella quale si manifesta e si attualizza la sua personalità, e, ancora, allo Spirito Santo che su di essa agisce. Atteso che «il Verbo incarnato — dice Rosmini — influisce nelle membra la virtù dello Spirito Santo, prima di tutto la volontà di esse membra, dove risiede la loro personalità, è santificata, cioè tratta a riconoscere praticamente quel Verbo che percepisce; e perciocché così acquista una nuova attività soprannaturale che non aveva prima, perciò la persona dicesi rinnovata, formatosi un uomo nuovo, nel che consiste la spirituale rigenerazione»⁽⁵⁷⁾.

Come dicono i teologi, lo Spirito Santo procede dal Padre per mezzo del Figlio «per modum voluntatis». Da questo fondamento Rosmini trae la convinzione che si debba dare, nella antropologia morale, il massimo rilievo alla volontà, essendo essa la facoltà pratica che realizza, attraverso l'atto d'amore dell'oggetto conosciuto, la perfezione morale dell'amante, cioè del soggetto di cui la volontà è facoltà; e inoltre da questo stesso fondamento egli invita a vedere, nel dono dello Spirito Santo, la *causa* della perfezione morale dell'uomo che consiste nel muovere la volontà ad aderire praticamente all'intera verità insegnataci da Cristo, portando a compimento in noi *tutte* le cose che egli ha udito dal Padre e che ha comunicato agli uomini (cf. Gv 14, 26). «Lo Spirito Santo adunque — dice Rosmini — non fa che illustrare in noi la percezione del Figliolo, renderla questa percezione possente, luminosa, feconda di tutte le verità che nel suo seno contiene e porta»⁽⁵⁸⁾. In una parola, lo Spirito Santo fa sì che la «percezione di Cristo» diventi, con l'atto della riflessione, la «visione di Cristo»⁽⁵⁹⁾, e quindi percezione e consapevolezza della vita in Cristo, il nostro «essere in Cristo»⁽⁶⁰⁾. Questa vita nuova si è accesa nel creato là dove la «Carità Eterna» ha

(56) IDEM, *o.c.*, pp. 48-49.

(57) IDEM, *o.c.*, lez. 86, p. 238.

(58) A. ROSMINI, *Antropologia Soprannaturale*, *o.c.*, Tomo I, p. 212.

(59) *Ibidem*.

(60) Rosmini rileva dalla Sacra Scrittura la fecondità della espressione *in Christo* per la vita del credente, informando essa ogni aspetto della sua esistenza: «Innumerevoli sono le maniere di dire nelle quali ricorre nel favellare degli apostoli e de' loro discepoli l'espressione *in Christo*, perocché tutto ciò che è o che fa l'uomo cristiano, è in Cristo, lo fa in Cristo» (A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, *o.c.*, lez. 59, p. 152).

posto se stessa nell'uomo, comunicandogli la sua natura e generandolo alla sua stessa vita. È questo l'avvenimento della incarnazione di Cristo⁽⁶¹⁾.

3. *La sublimazione della creatura finita per mezzo della carità*

La comunicazione che il Verbo di Dio fa di sé all'uomo è un fatto *soprannaturale* e la sua percezione non viene dall'uomo che, di sua natura, può percepire l'Infinito solo in una forma astratta, ideale. «La comunicazione adunque del Verbo all'uomo è un *fatto*, non un ragionamento dell'uomo»⁽⁶²⁾. Così, l'avvenimento della Incarnazione concentra in un *frammento* della storia della umanità, in un *solo* uomo, il *tutto* della divinità. In Gesù Cristo, vero Uomo e vero Dio, la *Carità* stessa è penetrata nelle trame del creato, mostrando di essere la *sorgente* di tutti gli atti divini che, come tanti tasselli di un mosaico, si sono incastornati nel tempo e ora, con l'atto della Incarnazione, essa stessa si è mostrata, portando a compimento l'eterno consiglio della Trinità. Creazione e Incarnazione si raccordano insieme come il principio con la fine, esibendo come frutto dell'immenso amore la redenzione dell'uomo peccatore.

Nell'ineffabile consiglio dell'Essere Personale Infinito la carità è *fine* e virtù unificatrice e nell'uomo, a cui essa si comunica, è sorgente di nuove operazioni perché quel fine possa essere raggiunto. Così la carità con la quale Dio ama l'uomo e con la quale l'uomo può amare Dio in Cristo unisce, in un abbraccio amoroso, la creatura intelligente finita col suo Creatore. L'atto finito dell'uomo si unisce con l'atto infinito di Dio. «L'atto dell'uomo — dice Rosmini — è finito sì, ma pure si rivolge intorno ad un oggetto infinito, cioè a Dio-Carità. Vedete voi da queste stesse parole, come l'atto finito non punto limiti né possa limitare il suo oggetto, cioè la carità? E come quest'atto apparisca quasi una cosa che sta al di fuori della carità, poiché non ne costituisce l'essenza? Ma veramente non solo intorno all'essenza della carità si rivolge, ma penetra in essa e in essa dimora: "*qui manet in charitate, in Deo manet*". Quest'atto non finisce in sé, ma eccede, perché dimora nella carità stessa, dimora in Dio, dimora in Cristo»⁽⁶³⁾. Siamo di fronte al paradosso del mistero cristiano: due verità che sembrano contraddirsi stanno invece insieme. «È una verità indubitata — continua Rosmini — che l'uomo rimane in Dio-Carità, ed è pure una verità indubitata che Dio-Carità resta distinto dall'uomo. Pure l'uno è nell'altro: Dio è tutto nell'uomo, e l'uomo tutto in Dio: l'atto finito si perde, o piuttosto si ritrova nel-

(61) «Certo Iddio, il primo oggetto della carità, è anche il primo amatore: ed Egli anzi è, essenzialmente, carità: e un atto di questa essenzial carità è l'incarnazione di Cristo» (A. ROSMINI, *Scritti...*, o.c., p. 324).

(62) A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, o.c., lez. 18, p. 43.

(63) A. ROSMINI, *Scritti...*, o.c., pp. 326-327.

l'infinito, e l'atto infinito nel finito; l'unione è perfetta, l'unione è compiuta» (64). *Due sono uno* ad un tempo. Ciò sembra inconcepibile. Ma ciò che è inconcepibile «è la virtù unificatrice della carità, e perciò inconcepibile la grandezza, di cui ella, per sua propria natura, è fornita» (65). Informati e compenetrati da questa carità, gli atti dell'uomo acquistano una capacità che lo eleva e lo sublima verso i vertici della sua umanità. È questa l'opera di Dio e del suo Amore onnipotente, che ha spalancato davanti all'uomo la strada della sua divinizzazione: «è la presenza di Dio-Carità, il che è quanto dire dello Spirito Santo» (66). Gli atti dell'uomo redento sono quindi atti di carità, ma «non perché la carità venga da noi, o perché la carità possa essere formata dagli atti nostri in quanto nostri; ma perché questi atti sono gli effetti della carità posta in noi, la quale carità posta in noi è Dio stesso in noi, del quale viviamo e facciamo gli atti proprii di questa sorta di vita» (67).

L'incarnazione è l'«atto di questa essenzial carità» (68). Rosmini ha concentrato nel breve ma pregnante discorso su *La Carità* (10/10/1851) una dottrina che tocca i vertici del suo pensiero ascetico, la cui base è profondamente biblica e teologica ma i cui toni sono altamente lirici e mistici.

II. LA PERCEZIONE DEL VERBO

La dottrina della *percezione* del Verbo, insieme a quella della *incorporazione*, è un altro aspetto della cristologia rosmينiana su cui è utile soffermare l'attenzione (69).

Con l'incarnazione del Verbo, Dio si è avvicinato talmente all'uomo da annullare quella distanza che ne impediva il diretto contatto. Ora Dio è possibile *apprendere*. Di più è possibile *toccarlo, sentirlo* (70). È la *fede viva*, «cioè quella che riceve la vita dalla carità» (71), che apre il cuore dell'uomo alla percezione di Dio.

(64) *Ibidem*.

(65) *Ibidem*.

(66) IDEM, o.c., p. 328.

(67) *Ibidem*.

(68) IDEM, o.c., p. 324.

(69) Anche su questo punto, per le implicazioni della sua teoria del *sentimento fondamentale* e per le conseguenze e le congetture che Rosmini ha tirato parlando del mistero eucaristico e spiegando la dottrina della transustanziazione, il suo pensiero teologico è stato frainteso, criticato e censurato. Sulle interpretazioni delle proposizioni censurate del *Post Obitum* cf. G. GIANNINI, *Esame delle Quaranta...*, o.c., pp. 103-117. In chiave critica cf. X. TILLIETTE, *Problèmes de philosophie eucharistique: Rosmini e Blondel*, in «Gregorianum» 4 (1984) pp. 605-634.

(70) «Iddio può avvicinarsi agli uomini per Gesù Cristo, e farsi loro presente così, che oggimai essi, sparita tra sé e Dio ogni distanza che ne impediva il contatto, possono *apprendere* e quasi *toccare e sentire*, Iddio medesimo (S. Thom. in Ep. ad Eph. III Lect. V)» (A. ROSMINI, *Scritti...*, o.c., p. 319).

(71) *Ibidem*. «La *fede viva* è il principio delle buone opere e della eterna gloria dove si percepisce Iddio senza velo» (A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, o.c., n. 714, p. 210).

In un'epoca in cui Dio è stato costretto dentro i limiti della ragione, è comprensibile e giustificata la cura e la preoccupazione di Rosmini di non ridurre la fede in Cristo al solo aspetto intellettuale, anche se naturalmente questo è implicato. Nell'opera di santificazione da parte di Cristo è la *totalità* dell'uomo che viene coinvolta, nella sua unità di spirito incarnato e di corpo informato da uno spirito immortale. La corporeità dell'uomo fa parte della sua natura personale, ed è implicata proprio nella *modalità* con cui il Verbo gli si comunica. Anche dalla stessa struttura dell'uomo, quindi, appare la convenienza della incarnazione affinché la comunicazione tra Dio e l'uomo fosse reale e completa. «L'opera dell'umana santificazione — nota Rosmini — nascer doveva per la comunicazione del Verbo divino, il quale doveva far conoscere agli uomini il Padre celeste per suo sermone e pel suo spirito. Or l'uomo essendo un essere fornito di corpo datogli per strumento da percepire ed attingere le cognizioni, di cui è privo in nascendo, conveniva che il Verbo a rendersi palese all'uomo s'incarnasse e per via de' sensi comunicasse la sua virtù e sapienza allo spirito umano»⁽⁷²⁾. Il linguaggio teologico rosminiano assume qui lo spessore di quel *realismo* proprio del pensare cristiano, in cui il corpo, pur essendo il luogo della manifestazione del peccato⁽⁷³⁾, tuttavia non è di natura sua una realtà negativa rispetto allo spirito. Esso infatti partecipa della dignità propria della persona umana, per cui toccare il corpo è toccare la persona stessa, e ledere la sua natura corporale è ledere la persona⁽⁷⁴⁾.

Finché l'umanità di Cristo rimase palese e sensibile agli uomini, essa «agendo sui sensi dell'uomo valeva soprabbondantemente a ristorarlo e a santificarlo»⁽⁷⁵⁾. L'istituzione poi dei sacramenti da parte di Cristo fu resa necessaria quasi a prolungare nella storia la sua umanità, che «è divenuta strumento atto ad operare anche sulla corporea natura degli uomini e purificar questa e santificarla»⁽⁷⁶⁾. Anche da questo punto di vista appare la convenienza della incarnazione, una volta che essa di fatto è accaduta. Affinché, infatti, la comunicazione di sé da parte di Dio fosse reale e piena, essa doveva avvenire «anche per via della natura sensibile», dal momento che «Iddio non si può intendere

(72) A. ROSMINI, *Antropologia Soprannaturale*, o.c., Tomo II, p. 137.

(73) L'espressione «il corpo del peccato» ricorre nella Bibbia per indicare il peso di questa schiavitù dalla quale Cristo ha liberato l'uomo» (cf. Rom 6, 6; Ebr 10, 4-10).

(74) Nel contesto delle riflessioni che conduce sul Matrimonio, Rosmini ricorda il *sistema morale* che deve essere posto a base del diritto, dal quale sistema risulta che: «1° Il rispetto alla persona umana esser principio a tutto quel ramo di moralità, che ha per oggetto l'uomo; 2° Doversi di conseguente rispettare tutta intera la natura umana, perché congiunta con la persona, inserviente alla persona come a suo fine, formante cosa della persona sì fattamente, che è lesa la persona, quando sia lesa la natura che le appartiene: partecipar quindi questa della dignità stessa della persona, per quell'intimo nesso ch'ell'ha, ed aver deve, con essa» (A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, o.c., n. 1081, pp. 329-330).

(75) A. ROSMINI, *Antropologia Soprannaturale*, o.c., Tomo II, p. 138.

(76) IDEM, o.c., p. 166.

per via di sole idee, ma per atto di percezione»⁽⁷⁷⁾. Il corpo di Cristo è il luogo sensibile nel quale l'uomo può entrare in contatto con la natura divina del Verbo ipostaticamente unito alla natura umana. La roccia inaccessibile e impenetrabile della divinità, toccata attraverso l'umanità di Cristo, lascia sgorgare una fonte d'acqua viva, che disseta il desiderio d'infinito iscritto nel cuore dell'uomo, abilitandolo a vivere secondo lo Spirito.

Nella sua meditazione sui primi versetti del Vangelo di Giovanni⁽⁷⁸⁾, Rosmini dedica approfondite riflessioni sul concetto di *vita*, che egli in senso proprio e completo definisce «sentimento»⁽⁷⁹⁾. Il ragionamento di Rosmini è composito proponendosi egli qui, più che altrove, di integrare metodologicamente, in un rapporto unitario, fede e ragione, teologia e filosofia, al fine di penetrare il mistero centrale del cristianesimo⁽⁸⁰⁾, nel quale «la creatura intelligente umana» trova il fondamento e la spiegazione della sua «intima costituzione»⁽⁸¹⁾. La dominante prospettiva della teologia rosminiana, di indagare nel mistero del Dio Rivelato per coglierne gli *effetti* nell'uomo, trova nel Vangelo di Giovanni l'aggancio biblico e teologico adeguato per il suo intento, in

(77) *Ibidem*.

(78) Questo grande frammento teologico, pubblicato postumo nel 1882, definito dagli editori «uno splendido monumento della scienza teologica di A. Rosmini», giustificerebbe da solo l'interesse dello studioso per la teologia rosminiana. Sull'uso scritturistico che Rosmini fa in questo saggio di teologia e sulla *finalità cristocentrica* della sua lettura biblica, interessante — anche perché il primo di questo genere — è il lavoro di L. LOSACCO, *La lettura biblica di Rosmini ne «L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata»*, Stresa 1986, pp. 48.

(79) «Che cos'è la vita? — La vita è il sentimento: dove non vi ha sentimento di sorte alcuna non vi ha vita» (A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, o.c., lez. 45, p. 111). Sulla originale dottrina del *sentimento fondamentale* implicata nella teologia rosminiana cf. F. PIEMONTESE, *La dottrina del sentimento fondamentale nella filosofia di A. Rosmini*, Milano 1966, in cui l'autore afferma di essere persuaso che «la dottrina del sentimento fondamentale (che non è soltanto corporea) abbia una grandissima rilevanza non solo storica, all'interno del pensiero di Rosmini, ma teoretica, come una delle prese di coscienza più profonde e più pensate che l'uomo, in quanto pensante, abbia compiuto di se stesso» (p. 8).

(80) «Vi ha dunque una scienza naturale, e una scienza o piuttosto sapienza soprannaturale. Quale è il principio dell'una, quale dell'altra? Cioè quale è quel primo lume onde deriva all'uomo la prima? e quale è quel primo lume onde deriva all'uomo la seconda?»

Il principio della scienza naturale è l'*idea*, ossia l'essere ideale; il principio della scienza soprannaturale è il Verbo, cioè l'essere reale per sé manifesto. Le divine scritture, che contengono la scienza soprannaturale nella sua esterna espressione, c'insegnano appunto qual sia il principio di essa, giacché dicono: *Fons sapientiae Verbum Dei in excelsis*» (Eccl. 1,5). Nel qual luogo le parole *in excelsis*, che si tradurrebbero «nei luoghi eccelsi», indicano appunto l'ordine soprannaturale del sapere, giacché ottimamente ciò che è al di sopra della natura si colloca metaforicamente nei luoghi eccelsi, come ciò che spetta alla natura si colloca sulla *terra*. E di qui si vede, quanto era conveniente che l'evangelista incominciasse ad annunziare il Verbo salendo al principio di tutta quella sapienza che fu data agli uomini da Gesù Cristo, e così ponesse la prima pietra dell'edificio teologico, il Primo teologico» (A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, o.c., lez. 20, p. 50).

(81) *IBIDEM*, o.c., lez. 43, p. 107.

quanto qui «l'Evangelista discende a parlare in ispecie degli uomini e a dimostrare che cosa il Verbo abbia fatto per essi, o piuttosto che cosa è il Verbo per essi» ⁽⁸²⁾.

Il binomio *luce-vita*, tratto dal versetto: «In esso era la vita e la vita era la luce degli uomini» (Gv 1,4), è il punto di partenza per una indagine sulla realtà e il significato della vita dell'uomo. Innanzitutto Rosmini esamina la vita dell'uomo: «Se consideriamo la vita nell'uomo, preso semplicemente nell'ordine naturale, noi troviamo in lui tre specie di vita. Perocché troviamo primieramente la *vita animale*, che consiste nel sentimento animale, che dà vita al principio senziente. Questa vita è unicamente soggettiva, perocché non ha alcun *oggetto* nel quale si compiaccia, giacché l'oggetto è il termine del solo intendimento. In secondo luogo vi ha la *vita intellettuale* o razionale, che consiste nel sentimento intellettuale che nasce al contemplare la verità e la bellezza, o si rinviene nella ricerca e nel possesso della scienza. Questa è *vita oggettiva*, perché si compiace dell'oggetto conosciuto; e questa vita nella presente condizione s'innesta sulla prima, giacché nell'uomo logicamente procede l'animalità, che lo costituisce soggetto, all'intellettualità che lo costituisce persona. Finalmente vi ha la *vita morale*, la quale consiste nel sentimento morale, cioè nella copia di que' dilette che produce all'uomo la virtù da lui praticata» ⁽⁸³⁾. Il discorso di Rosmini, qui, fa ampio uso dei concetti di *analogia* e di *partecipazione*, due concetti chiave della teologia per poter adeguatamente parlare sull'essere di Dio e su l'essere dell'uomo, e sulla relazione tra la vita in Dio e la vita nell'uomo. Dio solo è vita, perché egli solo è essenzialmente sussistente. Tutti gli altri esseri ne partecipano in vari gradi. Le tre forme di vita che si trovano nella natura dell'uomo sono gradi di partecipazione alla vita che è nel Verbo, nel quale «è pienissima non solo reale, ma intellettuale e morale altresì» ⁽⁸⁴⁾. in lui esse hanno il loro fondamento e la loro spiegazione compiuta ⁽⁸⁵⁾. Ora, tenendo presente che nel Verbo la vita è pienissima e semplicissima e che nell'uomo è triplice, l'avvenimento della incarnazione, per la quale Dio si dà a vedere, solleva qualche lembo di velo sul mistero di Dio, che è vita una e trina allo stesso tempo. La vita che è nel Verbo — osserva Rosmini — è una e semplicissima, tuttavia «secondo il nostro modo di concepire è triplice: di *semplice sentimento*, che s'appropria al Padre che la comunica, con tutto il resto; la *vita intellettuale*, che s'appropria al Figliolo non perché ella non sia dell'essenza divina, ma perché ha per condizione l'oggetto e la for-

(82) *Ibidem*.

(83) IDEM, *o.c.*, lez. 47, pp. 113-114.

(84) IDEM, *o.c.*, lez. 48, p. 117.

(85) «L'effetto, cioè l'uomo, come essere vivente, razionale, abbellito di grazia, e in fine beatificato, ha la sua spiegazione compiuta nella vita che è nel Verbo, dalla partecipazione della quale, secondo diversi gradi, procedono all'uomo tutte quelle prerogative e tutti que' beni.

Ma convien distinguere accuratamente questi gradi di partecipazione della vita del Verbo» (*Ibidem*).

ma oggettiva dell'essere che è propria del Figliolo o Verbo; la *vita morale* che è pure dell'essenza divina, ma per appropriazione attribuita allo Spirito Santo, perché ella ha per condizione l'oggetto per sé amato, e la forma dell'amabilità dell'essere è propria dello Spirito Santo»⁽⁸⁶⁾.

L'antropologia rosminiana della partecipazione dell'uomo alle tre forme dell'essere, «analoghe a quelle che in Dio costituiscono le tre divine persone»⁽⁸⁷⁾, ha nel Verbo Incarnato il suo fondamento ultimo. In Cristo si radica quello stato soprannaturale dell'uomo nel quale egli, fin dall'inizio, è stato costituito e che poi ha perduto a causa del peccato. In lui si raccordano insieme le tre dimensioni che danno lo sbalzo compiuto all'opera di Dio a favore dell'uomo: la creazione, l'istituzione, la salute eterna. Nell'annotazione giovannea, «nel Verbo era la vita», — sottolinea Rosmini — l'evangelista intende stabilire e mostrare proprio questo fondamento, «perocché dalla vita essente nel Verbo quelle tre opere si derivano e si compiono»⁽⁸⁸⁾. E sebbene rispetto all'uomo «non vi avesse nessun diritto a questo stato soprannaturale, né la grazia costituisca un elemento di sua natura (...); tuttavia dalla parte di Dio era convenientissimo, e di una necessità morale, che l'uomo uscente dalle divine mani fosse sublimato a tanta altezza»⁽⁸⁹⁾. L'incarnazione è l'avvenimento storico, il *fatto*, che rivela e compie questa convenienza; è il dono gratuito della paternità divina, riservato come inaspettata sorpresa nel momento critico della speranza umana. È il segreto svelato che da sempre giaceva nascosto nella sua sapienza, per la quale, in Cristo, ha predestinato gli uomini «a essere suoi figli adottivi» (Ef 1, 5).

La *carne* di Cristo, il suo corpo e il suo sangue eucaristici, è il tramite e il luogo per i quali la vita di Dio *scende* nell'uomo e lo *eleva* dinamicamente verso il compimento della sua perfezione morale. L'uomo, pur essendo costituito da una struttura *aperta*, non si realizza in forza del dinamismo-trascendentale proprio della sua natura, ma per il movimento discendente del Verbo nella natura umana, determinato dalla sua incarnazione. Dove c'è l'umanità di Cristo, lì c'è la vita per l'uomo. Essa costituisce, come direbbe S. Tommaso, lo *strumento congiunto* per la salvezza di tutto l'uomo. In Cristo tutte le cose sono ricapitolate (cf. Ef 1, 10); anche il corpo dell'uomo, che fa parte delle cose che sono in terra, ma che «per la sua congiunzione collo spirito incorporato in Cristo, e per l'influenza della umanità di Cristo acquista una cotale santificazione, e partecipa in qualche modo della stessa vita spirituale»⁽⁹⁰⁾. Nella unione e nella incorporazione a Cristo, per mezzo della percezione del Verbo nella sua carne, si ha «il Cristianesimo in atto». «In questa solenne parola, *in Cristo*, dice Rosmini — si contiene compendiato

(86) IDEM, *o.c.*, lez. 51, p. 122.

(87) IDEM, *o.c.*, lez. 53, p. 126.

(88) IDEM, *o.c.*, lez. 48, p. 117.

(89) IDEM, *o.c.*, lez. 53, p. 128.

(90) IDEM, *o.c.*, lez. 59, pp. 151-152.

tutto il Cristianesimo, perché esprime la reale e mistica unione dell'uomo con Cristo»⁽⁹¹⁾.

Ora, *percepire* Cristo è *sentire* Cristo, e sentire Cristo è sentire in sé una *potenza morale* come «primo effetto di questa nuova vita che riceve l'uomo venendo incorporato a Cristo»⁽⁹²⁾. Tale potenza è messa in atto dallo Spirito Santo che attrae la volontà umana «a riconoscere praticamente quel Verbo che percepisce»⁽⁹³⁾. Il *factum* della Incarnazione fonda così, e rende possibile, il *faciendum* proprio del cammino morale dell'uomo. Dalla percezione del Verbo scaturisce perciò tutta la vita morale e ascetica dell'uomo cristiano.

III. IL FONDAMENTO CRISTOLOGICO DELL'ETICA ROSMINIANA

La luce che il mistero del Verbo incarnato getta sul cammino dell'uomo, orientato verso la sua perfezione morale, in un certo senso giustifica e rende ragione non soltanto del cristocentrismo del sistema rosmينiano, ma anche della centralità che in esso ha la persona e dell'accentuato interesse per la problematica etica della sua antropologia. Nella antropologia rosmينiana *verità* e *bene*⁽⁹⁴⁾ fanno da poli di attrazione per una riflessione sull'uomo che vuole essere concreta, cioè complessiva e reale⁽⁹⁵⁾. Il motivo di tale attenzione è dovuto al fatto che la verità è il patrimonio più prezioso dell'uomo⁽⁹⁶⁾ e il bene è il fine della operazione dell'ente intelligente, attraverso la quale si attualizza in lui, quando agisce secondo la verità conosciuta, la perfezione *morale*, che è perfezione sua propria, personale, privo della quale ogni altra perfezione della sua natura *fisica* o *intellettuale* non varrebbe a compierlo nella sua integrale potenzialità⁽⁹⁷⁾. Nell'uomo, verità e bene si trovano tra loro correlati attraverso l'atto della libertà e tracciano le coordinate che rendono possibile localizzare la *centralità* che la persona umana occupa, quale *fine* dell'universo creato⁽⁹⁸⁾. Nella riflessione

(91) IDEM, o.c., lez. 60, p. 153.

(92) IDEM, o.c., lez. 58, p. 144.

(93) IDEM, o.c., lez. 86, p. 238.

(94) Cf. A. STAGLIANÒ *Principio e verità. Ragionando con Rosmini*, in «Il Nuovo Areopago» 1 (1987), pp. 109-131 e G. GRANDIS, *Principio e base in A. Rosmini*, pp. 132-150. Il Tommaseo definisce Rosmini «moralista sommo» (cf. N. TOMMASEO, *Antonio Rosmini*, o.c. p. 76). Mentre la teologia morale è ancora in attesa di una storia dei sistemi morali, Rosmini, già nel secolo scorso, è autore di una delle prime opere che tenti di colmare questa lacuna, ma purtroppo è quasi del tutto ignorata (A. ROSMINI, *Storia comparativa e critica de' sistemi intorno al principio della morale*, in *Opere di Filosofia morale*, Milano 1838, pp. 129-480).

(95) Cf. A. ROSMINI, *Antropologia in servizio...*, n. 5, pp. 18-21; G. GRANDIS, «Logos» ed «ethos» della persona nell'antropologia di A. Rosmini, in «Il Nuovo Areopago» 3 (1985), pp. 121-134.

(96) Cf. A. ROSMINI, *Introduzione...*, o.c., p. 15.

(97) Cf. nota 47.

(98) Cf. A. ROSMINI, *Antropologia in servizio...*, o.c., n. 906, p. 489.

antropologica cristiana, l'uomo è *al* centro non perché egli sia *il* centro dell'universo, ma perché è il termine delle personali cure di un Dio che, attraverso la missione del Figlio, si è fatto uomo per attirare la creatura intelligente nel vortice eterno della sua *vita* personale.

Sullo sfondo della antropologia rosminiana, raccolta attorno al principio che Dio comunicandosi all'uomo «nella sua forma *reale*»⁽⁹⁹⁾ non ha voluto sottrargli la prerogativa di essere egli stesso *autore* e *soggetto* della sua perfezione morale⁽¹⁰⁰⁾ — una antropologia che nella sua forma compiuta doveva essere quella soprannaturale⁽¹⁰¹⁾ —, si staglia la figura di Cristo⁽¹⁰²⁾ quale centro gravitazionale dell'universo⁽¹⁰³⁾, nel quale si trova accumulato tutto il bene morale. Tale è il bene personale, in quanto attuazione della legge che governa la relazione tra le persone, la legge dell'amore dell'essere⁽¹⁰⁴⁾. E l'*amore* definisce la natura stessa di Dio, e quindi anche l'orizzonte e il livello dentro il quale la creatura personale, l'uomo, può e deve realizzarsi⁽¹⁰⁵⁾. «I beni tutti — afferma Rosmini — e tutti i doni e le grazie che Iddio avea destinato di comunicare agli uomini, doveano unirsi ed accumularsi in un sol uomo, e sol da esso agli altri poverissimi e miserrimi, doveano comunicarsi. E così egli fu. Il qual uomo è Gesù Cristo. Questi è il punto semplicissimo onde è penduto tutto intero l'universo; i beni veri non trovansi che solo in esso: in esso solo li posseggono tutti quelli che li posseggono»⁽¹⁰⁶⁾.

Il *bene morale*, in Dio, è la sua stessa *natura*. In lui, il bene morale,

(99) A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, o.c., n. 675, p. 196.

(100) A. ROSMINI, *Antropologia in servizio...*, o.c., n. 8, p. 23.

(101) Quest'opera, che forse doveva essere — nelle intenzioni di Rosmini — il coronamento della sua ricerca filosofica in funzione di una sua integrazione con la riflessione teologica sull'uomo, elevato all'ordine soprannaturale, non vide mai la luce e rimase incompiuta (uscì postuma nel 1884). Per una valutazione critica cf. G. CRISTALDI, *Antonio Rosmini e il pensare cristiano*, Milano 1977, pp. 125-141. La riserva sull'accentuata impostazione intellettualistica dell'impianto rosminiano che peccherebbe «di una non adeguata avvertenza della storia della salvezza» (p. 131) sembra un po' attenuata in un recente articolo dello stesso autore: cf. G. CRISTALDI, *Grazia e fede in Rosmini: struttura ed evento nella Antropologia Soprannaturale*, in «Rivista Rosminiana» 4 (1987) pp. 357-368. Cf. anche A. STAGLIANÒ *Il metodo teologico in A. Rosmini*, in «Asprenas» 32 (1985) pp. 135-156.

(102) Cf. A. ROSMINI, *Teosofia*, o.c., n. 1404, p. 319.

(103) «Nel suo Cristo, Iddio ha conseguito il fine pel quale egli creò l'universo, la piena servitù della sua creatura» (A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, o.c., n. 620, p. 179). Cf. anche C. BERGAMASCHI, *L'essere morale nel pensiero filosofico di A. Rosmini*, Stresa-Genova 1982, pp. 245-246.

(104) «Ora ogni singolare notizia è fondamento ad un diverso affetto dello spirito conforme o difforme dalla legge della moralità: quindi la pluralità delle virtù e dei vizii e i molteplici accidenti dello stato morale dell'uomo, benché ogni pregio morale riducasi finalmente ad una sola essenza morale, che è l'amore dato all'essere» (A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, lez. 21, p. 54).

(105) Rosmini dà questa stupenda definizione dell'uomo: «Una potenza, l'ultimo atto della quale è congiungersi all'Essere senza limiti per conoscenza amativo» (A. ROSMINI, *Teosofia*, o.c., n. 35, p. 32).

(106) A. ROSMINI, *Teodicea*, o.c., n. 928, p. 539.

pur facendo parte dei suoi specifici beni umani, è una realtà che egli «dee formare e produrre»⁽¹⁰⁷⁾. Rosmini — come in parte abbiamo già accennato — pone in una stretta relazione l'opera della Incarnazione con l'attuazione, da parte dell'uomo, del suo bene morale, vertice della sua perfezione personale. Se fa parte della perfezione di un ente l'esser egli stesso autore del proprio bene⁽¹⁰⁸⁾, e se il massimo bene morale è Dio, allora il massimo bene morale che l'uomo può e deve procurare a se stesso è Dio medesimo «in quella misura che l'uomo ne partecipa»⁽¹⁰⁹⁾. Nell'atto del suo donarsi all'uomo, l'incarnazione del Verbo mostra il profondo legame tra l'operare di Dio e la sua infinita bontà. Infatti, affinché l'uomo potesse partecipare totalmente del bene morale, Dio stesso doveva offrirsi all'uomo secondo due leggi: «la prima, ch'egli non ponesse alcun limite alla comunicazione di sé; la seconda, che all'uomo stesso fosse lasciato e commesso d'attingere e derivare a sé del bene divino e della divina natura quanto più ne volesse, aiutato e abilitato a ciò da Dio stesso. Così, mediante la prima legge, la comunicazione del bene da parte di Dio era del tutto illimitata e infinita; e mediante la seconda legge l'uomo diventa autore a se stesso del bene divino, e potea procacciarsene quanto mai si stendevano le sue facoltà, la sua natura, i suoi sforzi, quanto mai ne voleva»⁽¹¹⁰⁾. La storia della salvezza, che è storia di infinito amore tra Dio e l'uomo⁽¹¹¹⁾, testimonia e documenta che Dio, nel suo comunicarsi all'uomo, ha seguito queste due leggi, leggi di infinita bontà e sapienza. È quanto «apparece nell'opera della Incarnazione; nella quale il Verbo divino fu congiunto alla natura umana personalmente; e così lo stesso Verbo fu dato all'uomo ed a tutti gli uomini siccome il gran fonte, il fonte inesaurito a cui attingere il bene divino senza misura; e nel sacrificio, ne' sacramenti, nell'orazione e nelle opere soprannaturali furono dati all'uomo altrettanti mezzi di meravigliosa efficacia, che valgono per se stessi a produrre qualsivoglia bene e perfezione morale, e che non ricevono altro limite, che dalla volontà e dall'opera stessa dell'uomo; perocché l'uomo tanto più trae a sé di quel bene, quanto più adopera que' mezzi e con migliore disposizione di volontà»⁽¹¹²⁾. Così Cristo, vero Dio e vero Uomo, è il *principio*, il *fondamento* e il *fine* di tutto il progresso morale dell'uomo e della società che gli uomini edificano con «il loro consenso e la cooperazione della loro volontà»⁽¹¹³⁾. Rinnovato in Cristo, il cammino dell'uomo verso l'Uomo non comincia dalla perfezione fisica o intellettuale, né tantomeno si arresta a queste. Esso muove dalla per-

(107) IDEM, o.c., n. 370, p. 241.

(108) IDEM, o.c., n. 359, p. 236.

(109) IDEM, o.c., n. 369, p. 240.

(110) *Ibidem*.

(111) Frutto delle meditazioni giovanili sulla Sacra Scrittura è l'operetta «Storia dell'Amore» che rivela già l'*humus* interiore della futura riflessione rosminiana: A. ROSMINI, *Storia dell'Amore ricavata dalle divine scritture*, Padova 1975.

(112) A. ROSMINI, *Teodicea*, o.c., n. 369, pp. 240-241.

(113) A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, o.c., n. 707, p. 208.

fezione morale. Tuttavia recuperata «soprannaturalmente una nuova vita morale, questa è quella che risuscita, riconquista e restituisce all'uomo le due prime. Questa vita morale viene recuperata dall'uomo colla sua congiunzione a Gesù Cristo, che è il pane disceso dal cielo: e in questa vita morale e soprannaturale di Gesù Cristo, partecipata dall'uomo, consiste la nuova dignità dell'uomo, la sua grandezza, la sua potenza, e il sentimento che noi dicevamo della *magnanimità cristiana*» ⁽¹¹⁴⁾.

PER CONCLUDERE

Questo aspetto della cristologia rosmينiana, cioè del suo costituirsi fondamento dell'etica e delle scienze ad essa connesse (politica, diritto, ecc.), pur essendo una questione trasversale, riveste però una importanza fondamentale per la sua attualità. Il problema della identità del cristiano, nel suo *essere e operare* nel mondo quale *testimone* del Cristo ⁽¹¹⁵⁾, e il dibattito sulla specificità dell'etica cristiana, che impegna oggi, da un punto di vista teoretico, gli studiosi di morale, coinvolgono proprio la cristologia nel suo costituirsi perno centrale della riflessione teologica stessa nel suo insieme. Nell'orizzonte del pensare cristiano non è esagerato affermare che il valore di una determinata riflessione cristologica, che sta a monte della riflessione antropologica, morale e sociale, decide in definitiva della validità della riflessione stessa. Per le peculiarità proprie del suo sistema, oggi la teologia cattolica potrebbe avvalersi, in Rosmini, di un autore che, attorno a questo punto, ha profuso, in epoca moderna, il suo massimo impegno di credente e di scrittore, e i cui risultati sono ancora impediti *di essere* utilizzati a causa del prolungarsi di ripetitive pregiudiziali di chi, non avendo penetrato l'importanza storica dell'impresa culturale rosmينiana, ne ha frainteso soprattutto il linguaggio, inconveniente, questo, nel quale incorrono inizialmente i grandi maestri del pensiero cristiano che hanno segnato, nella teologia, il passaggio di un'epoca. Anche se l'itinerario espositivo del suo pensiero va dal filosofico al teologico, dall'analogato inferiore a quello superiore, dall'uomo a Dio, Rosmini non ha certo messo tra parentesi la sua fede finendo per cadere nelle maglie idealiste del trascendentalismo moderno ⁽¹¹⁶⁾, fede che, per il grande roveretano, è la sor-

(114) A. ROSMINI, *Introduzione del Vangelo...*, o.c., lez. 58, p. 144.

(115) Cf. M. BORDONI, *Gesù di Nazaret...*, o.c., p. 1.

(116) Per essere stata toccata la sua fede, Rosmini, consapevole quant'altri mai di aver profuso tutto il suo impegno di scrittore ecclesiastico a difesa della verità cattolica, cercando nuovi e validi argomenti contro gli errori, e a servizio della Chiesa, ebbe da portare la più pesante delle croci. Al can. Bertolozzi, che lo informava, preoccupato, del primo diffamante opuscolo anonimo del Finto Eusebio che lo accusava di eresia, prorompe in un inno alla sua fede, ricevuta e coltivata fin da bambino: «Il più importante è la mia fede, che, come sento, si attacca. Io non pretendo già di essere infallibile; ma guai se la fede cristiana dovesse riposare sull'infallibilità dell'uomo! Essa riposa tut-

gente di un raziocinare che si costituisce, sì, autonomo, ma non separato, in una discontinuità assiologica, ma in una continuità logica. Nel suo confronto critico con l'eredità del «Secolo dei Lumi»⁽¹¹⁷⁾, il rammarico di Rosmini, uomo di profonda umanità e sensibilmente attento al trapasso culturale del tempo in cui visse, era che l'uomo moderno rinunciassse ad arricchirsi dei valori propri della religione⁽¹¹⁸⁾, pensando illusoriamente a una grandezza che scaturisse tutta dalla affermazione della sua assoluta autonomia, e non invece dalla *comunione* con un Dio che, nel suo Verbo Incarnato, si è a lui comunicato nella pienezza⁽¹¹⁹⁾. La *notizia di Dio* e la sua accoglienza — ci documenta Rosmini — influisce a tal punto sulla moralità, e quindi sull'autentico e personale progresso dell'uomo⁽¹²⁰⁾, che deve essere data somma considerazione allo strettissimo rapporto che intercorre tra opinioni dogmatiche e morali: «Considerando la cosa superficialmente egli pare che nulla importi a' costumi come speculi la mente intorno a Dio: tutt'altro: il pensiero di Dio è veramente il principio che regge tutto l'universo morale del cuore umano»⁽¹²¹⁾.

La notizia, che da duemila anni risuona nella storia degli uomini cercando di abbattere l'idolo dei popoli e l'idolo dei filosofi che si sono divisi tra loro «i due elementi di cui constava il concetto di Dio, l'essere e la vita»⁽¹²²⁾, è ancora immutabile e sempre nuova: «E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» (Gv 1, 14).

GIANCARLO GRANDIS
Seminario vescovile - Verona

1 agosto 1988

ta sull'autorità di Dio rivelante, il quale ci fa conoscere la verità per mezzo della santa Chiesa. Su questa autorità la mia fede, come quella di ogni altro fedele, è basata (...). Io non sono già nato per esser dotto o per acquistarmene la gloria presso gli uomini, né mai a questo fumo ho rivolto le mie povere fatiche; ma sono nato bensì per essere credente, e fatto degno delle promesse di Cristo, qual figliolo devoto della sua Chiesa (...). Il mio tesoro è la santa Fede, e qui è anco il mio cuore». Si chiedeva però anche se sotto tali accuse non si nascondesse un progetto nascosto: «Che dunque si pretende con tali accuse? qual progetto ci cova nascosto?» (A. ROSMINI, *Epistolario...*, o.c., vol. VII, pp. 616-620).

(117) Cf. M.F. SCIACCA, *Il pensiero italiano nell'età del Risorgimento*, Milano 1973.

(118) «Egli è questo lo stato presente dell'uomo che non si vuol giovare de' beni della religione» (A. ROSMINI, *Apologetica*, Milano, 1840, p. 37).

(119) Cf. A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, o.c., n. 698, p. 203.

(120) Cf. l'eccellente saggio della M.A. RASCHINI, *Rosmini e l'idea di progresso*, Genova 1986.

(121) A. ROSMINI, *Antropologia Soprannaturale*, o.c., Tomo II, p. 173.

(122) A. ROSMINI, *Del divino nella natura*, Intra 1869, n. 73, p. 91.