

profondimento che appaiono a volte sostanzialmente descrittive.

In definitiva questo dizionario si presenta come uno sforzo lucido di istruire la questione della pastorale giovanile, di fornire una mappa aggiornata delle problematiche che vi sono implicate e di offrire un'organica e motivata proposta pastorale. Per questi motivi l'opera costituisce un imprescindibile punto di riferimento nel panorama della discussione sulla pastorale giovanile e sollecita reazioni e confronti più determinati, in vista di una trattazione meno approssimativa di questo ambito della pastorale.

ERNESTO COMBI

ANTONIO STAGLIANÒ, *La «teologia» secondo Antonio Rosmini. Sistematica — critica — interpretazione del rapporto fede e ragione*, Brescia, Morcelliana, 1988.

Il libro di A. Staglianò è un'opera ampia, densa e profonda, caratterizzata anche da una vera partecipazione personale. Tali note sono tanto più degne di apprezzamento in quanto l'Autore è molto giovane.

L'A. entra nel settore centrale della problematica teologica rosminiana situandosi nelle stesse coordinate storiche, problematiche e programmatiche nelle quali si è venuto a trovare il Rosmini: la teologia versa in una grave crisi in quanto che si trova separata dalla filosofia e non dispone degli strumenti adatti per orientarsi tra fideismo e razionalismo; il Roveretano tenta di rifondare un sistema solido di filosofia allo scopo di far risorgere la teologia su rinnovate e solide basi speculative e progetta una enciclopedia cristiana con a fondamento la ragione in funzione della religione cristiana. Le opere teologiche del Rosmini

sorgono in tale contesto e sulla base di nuovi criteri di ricerca, ed è ovvio che comportino dei rischi soprattutto a causa dell'impostazione formalistica della teologia corrente, come è accaduto con il decreto *Post Obitu* del 1887, il decreto di condanna delle 40 proposizioni ad opera dell'Inquisizione romana.

La novità rosminiana consiste soprattutto nel procedere nell'unità vivente di ragione e fede, di filosofia e teologia, e l'A., assumendo un'ottica «fondamentale», conduce una indagine sulle opere «formalmente teologiche» del Rosmini, allo scopo di tentare una comprensione ed una presentazione sistematica della nozione di teologia ivi presente. Ne risulta un'impostazione così articolata:

I. *Sistematica*, che dalle opere del Rosmini, *in actu exercito*, ricava la nozione di teologia, e nelle stesse opere coglie la elaborazione che ne emerge;

II. *Problematica — Ermeneutica*, che della nozione di teologia ricavata, in una *prima sezione* tenta una ricognizione critica ed una verifica teoretica, ed in una *seconda parte* ricerca una giustificazione teoretica ed una attualizzazione.

Dalle opere del Rosmini l'A. raccoglie una serie di dati idonei alla formulazione di quella che viene presentata come «la figura di teologia, propria di Rosmini» (p. 157): la fede, per elaborarsi riflessamente e per configurarsi come scienza, fa spazio ad una filosofia idonea a tale scopo; il momento speculativo consente al momento positivo di acquisire l'intelligenza di se stesso. Si tratta di una simbiosi. Ma, e qui secondo l'A. si pone la questione dell'originalità della posizione rosminiana, si tratta di simbiosi estrinseca, e cioè della giustapposizione di una fede e di una filosofia già autonomamente compiute, oppure di quella attività della fede che, volendo dire se stessa, produce la filosofia come un proprio strumento teoretico?

L'A. ritiene che il Rosmini sia di questa seconda opinione e che, pertanto, teologia e filosofia, pur restando distinte, si coimplicano in modo intrinseco ed originario. Così, si disporrebbe di una «filosofia cristiana» in atto simultaneamente alla elaborazione teologica.

Nelle opere del Rosmini l'A. sviluppa soprattutto le tesi rosminiane sulla teologia come scienza e sulla teologia come sapienza. La scientificità della teologia si determina per l'oggetto (scienza che tratta di Dio), per le condizioni di possibilità e per le componenti proprie (rivelazione e fede), ma è legata alla «fede naturale», che sorge sull'orizzonte universale dell'essere ideale e che costituisce la fonte della «plausibilità logica» (p. 190). La teologia come sapienza, facendo riferimento all'autodonazione personale del Verbo, consente di cogliere lo statuto epistemologico della teologia rivelata. Sulla base dei dati raccolti, l'A. parla di «continuità formale» e di «discontinuità assiologica» di contenuti tra teologia e filosofia (p. 230) e, pertanto, considera la loro distinzione come un dato acquisito. Si pone anche il problema della loro unità e, secondo la logica dei dati emersi nella sezione *dalle...*, si tratta di un dato problematico, da non intendere però in senso estrinseco, bensì come «interazione dialettica», e cioè come unità interna al credente che pensa ed all'orizzonte formale della fede: penetrazione reciproca della filosofia e della teologia l'una nell'orizzonte determinante dell'altra (p. 231).

Nella sezione della *Problematica* l'A. imposta le tematiche secondo la lunghezza d'onda dell'adagio anselmiano capovolto (*fides quaerens intellectum* — *intellectus quaerens fidem*) e mette a tema la questione di un circolo, che però non è vizioso, bensì «solido» (p. 237). Si tratta di «pensare nella fede» (p. 271). La filosofia cristiana attinge la struttura trinitaria del principio assoluto creatore e, cogliendo la verità filosofica nel momento

stesso in cui contempla la verità teologica, enunzia i principi della fecondità del dogma in ordine alla filosofia e della ancillarità della filosofia nei confronti della teologia. E tutto questo non comporta alcuna complicazione in ordine alla libertà del filosofare, in quanto che il filosofare ha anche il compito preciso di produrre la necessità dialettica di nozioni che diversamente ne resterebbero prive. La filosofia non è che una determinazione della ragione all'interno della fede intesa quale orizzonte epistemico globale (p. 305). Per altro, la libertà non può non avere la verità come punto di partenza e come punto di arrivo.

L'*Ermeneutica* tenta sia di offrire una giustificazione teoretica della figura rosminiana di teologia sia di recuperare l'istanza propria, e cioè l'istanza di una razionalità intrinseca al credere ed al teologare (p. 312). La pista e, nel contempo, la mèta di questo tentativo è nel porre la domanda fondamentale di senso che si parte dall'uomo in un contesto di tensioni personali volte all'ulteriorità e nel proporre l'eccedenza del mistero rivelato come gratuito compimento ed appagamento. L'approfondimento delle infrastrutture concettuali di *idea di sapienza*, di *antropologia triadica* e di *ontologia triadica* conduce, mediante una dimostrazione eminentemente filosofica, alla conoscenza di un eccedente intrinsecamente teologico (p. 356). Così, si può pervenire alla conclusione su un fronte multiplo: la fede cristiana può dare vita ad una razionalità autenticamente filosofica; tale razionalità è *logos* nella fede; la teologia possiede la razionalità come momento interno idoneo alla penetrazione del mistero dogmatico (p. 358).

L'A. nell'ultimo capitolo del suo volume tenta un recupero della figura rosminiana di teologia al dibattito epistemologico contemporaneo in teologia. Dopo una sintesi stringata ma precisa del dibattito epistemologico contemporaneo sulla razionalità scien-

tifica, a partire dal neoempirismo, passando per il razionalismo critico e per l'anarchismo scientifico di P. Feyerabend, perviene all'epistemologia teologica di W. Pannenberg. Le piste che si aprono sono due: l'epistemologia teologica può avere una impostazione autonoma, nel senso che lo statuto epistemologico della teologia viene elaborato sulla base della struttura contenutistica e metodologica della teologia stessa, ed una impostazione eteronoma, nel senso che il concetto di scientificità da tenere presente in teologia viene mutuato dalla teoria della scienza.

L'A. non è d'accordo con l'impostazione pannenbergiana, che giudica eteronoma, e ricerca una proposta efficace e, nel contempo, idonea a garantire l'autonomia epistemologica della teologia sulla base di una valida gnoseologia. Punto di riferimento contemporaneo è B. Lonergan, a cui l'A. avvicina A. Rosmini. L'essere ideale è il fondamento della concezione rosminiana dell'uomo: l'uomo è attualmente costituito nell'intelligenza, nella verità e nella capacità di agire nell'oggettività; la conoscenza, pertanto, ha una struttura ed un dinamismo trascendentali. Per ragioni ovvie, in Rosmini il discorso non ha una tematizzazione adeguata, ma l'istanza è posta in modo inequivocabile (p. 373). Gli esiti del confronto Rosmini-Lonergan sono positivi sia nel settore della struttura trascendentale della conoscenza, sia nella teorizzazione di una razionalità intrinseca al teologare (p. 378).

Sulla base di questi dati, l'A. formula l'ipotesi dell'inclusione epistemologica del filosofare cristiano in teologia (p. 379). La conclusione è che il filosofare cristiano, autonomo perché trascendentale, resta sempre dentro l'orizzonte della fede, che è la concreta esperienza del credente, impegnato nell'attività filosofica. Così, l'intelligenza della fede, che, dal punto di vista della distinzione, si espande ora sul versante teologico, ora sul versante fi-

losofico, dal punto di vista globale, è un sapere integrale. Si tratta di unità-nella-differenza paragonabile con quella che caratterizza l'evento Cristo, considerato quale principio esplicativo, e l'uomo nuovo in Cristo (p. 388).

Il rapporto tra filosofia e teologia in Rosmini ha uno spessore ermeneutico: la teologia è «il logos della fede», e, in quanto tale, non può non prescindere dalla filosofia; ma, solo il «logos nella fede» può determinare in maniera corretta e convincente il «logos della fede» (p. 392).

L'A. ritiene di poter affermare che nel Rosmini la prospettiva teologica è prioritaria e, pertanto, propone sia la ricomprensione del suo pensiero a partire dalla teologia, sia la valorizzazione della sua filosofia all'interno dell'orizzonte epistemologico aperto dalla fede (p. 402).

L'opera di A. Staglianò, di cui abbiamo cercato di presentare il filone teoretico portante, anche se talora indugia eccessivamente su momenti espositivi, ha il merito di avere centrato un settore problematico di importanza capitale non soltanto per il Rosmini, ma per il teologo di ogni tempo: la tensione dialettica tra razionalità teologica e razionalità filosofica nella riflessione teologica.

Tra i tanti pregi, un dato che ci sembra un difetto e che riteniamo di dover segnalare come tale ai lettori del libro dello Staglianò, è costituito dalla scelta di fare riferimento soltanto alle opere formalmente teologiche del Rosmini, per cui all'A. è sfuggito che la filosofia rosminiana, anche se ha sia il merito di combattere il vuoto formalismo sia il pregio di presentarsi con una istanza di trascendentalità, per la verità più pretesa che provata, dimentica di doversi anche presentare come prospettiva del sapere in generale (non generico), che non conduce affatto all'aporia della concezione concreta della «natura pura», ma che rende l'uomo idoneo a riconoscere Dio lungo gli itinerari di questo mondo, mentre li



percorre con piena libertà e con piena autonomia. La prospettiva rosminiana, certamente cristiana, corre il rischio di essere ideologica, a motivo della struttura e dell'origine del suo momento iniziale fondante: l'essere ideale. La comprensione della componente filosofica, seguita soltanto nelle opere formalmente teologiche comporta, a nostro avviso, questo rischio.

Al di là di questo, su cui si è sempre discusso da parte degli studiosi, e di altri particolari, sui quali si può sempre discutere, l'opera dello Staglianò conduce il lettore fino a penetrare nella mente di un autore non agevole, qual è il Rosmini, e a sentire il fascino dell'esigenza della posizione del momento della razionalità in teologia come un dato rigorosamente intrinseco. Alla formazione di tale convincimento contribuisce anche una delle caratteristiche più appariscenti e più affascinanti dell'opera di A. Staglianò, e cioè la strutturazione sistematica dei materiali e delle argomentazioni.

FRANCO CONIGLIARO

ALDO MODA, *Martin Lutero. Un decennio di studi (1975/76 — 1986/87) attorno ad un centenario (1483-1983)* (= Quaderni di O. Odigos, 8), Bari, Centro Ecumenico «San Nicola», 1989, pp. 223, s.i.p.

La nota capacità di lavoro analitico e ben coordinato che è propria di Aldo Moda ha offerto questo saggio a coronamento del recente centenario della nascita di Lutero, che le chiese hanno celebrato nel 1983 con singolare impegno ecumenico, e che è risultato fecondo di studi di ogni genere. La ricerca attenta della verità, anche precisamente come ricerca storica, è momento imprescindibile della pazienza ecumenica e dell'interesse delle chiese per comprendere il proprio passato, e anche grazie al proprio passato, se

stesse. E proprio con abbondanza il centenario di Lutero ha stimolato ricerche, saggi, monografie e sintesi. Il bollettino di Moda offre di questa ricerca un bilancio interessante, soprattutto per la prospettiva di sintesi con cui invita e aiuta a rileggere l'occasione del 1983 (e insieme, in stretta obiettiva connessione, il centenario della *Confessio Augustana* celebrato nel 1980).

La bibliografia che Moda è riuscito a raccogliere è ingente, nonostante i limiti che egli stesso segnala (pp. 12-13). Distribuita in 208 punti, per molti più scritti recensiti, è praticamente tutta bibliografia ragionata, salvo che per volumi e articoli che l'autore non ha potuto accostare direttamente, e comprende recensioni anche di notevole impegno scientifico. Questo, per darne un'immagine puntuale, lo schema generale della collezione: I. Opere di Lutero — II. Attorno a Lutero — III. Lutero: aspetti biografici — IV. Lutero — il pensiero: miscellanee — V. Lutero — il pensiero: monografie generali — VI. Lutero — il pensiero: tematiche specifiche — VII. La Confessione Augustana — VIII. Il centenario del 1983. E' evidentemente impossibile presentare nel dettaglio questa bibliografia: si finirebbe forse per privilegiare qualche particolare minore, o addirittura curioso come la dichiarazione patrimoniale redatta da Lutero attorno al 1542 a scopo fiscale (n. 54, p. 115).

Importante, e degno quindi di segnalazione, è invece soprattutto il saggio introduttivo di Moda (pp. 15-63), dal sobrio titolo *Introduzione ad un dossier*. Esso in realtà non si limita a fotografare il bollettino bibliografico; anzi non lo fotografa per niente, lasciando invece questo compito alla *Premessa* (pp. 11-13). Lo introduce invece con un saggio storico, sia di rilettura della vicenda del riformatore, sia — ed è certo la parte più interessante — di storia della storiografia su Lutero. Essa si conclude con una mes-