

DEL SOPRANNATURALE

Risposta a Vanneste

È solo la gentilezza e la generosità di A. Vanneste (*La question du surnaturel selon G. Colombo*, «Ephemerides Theologicae Lovanienses» 74 [1998] 145-152) ad associare il mio libro (*Del soprannaturale*, Milano, Glossa, 1996) alla sua opera (*Nature et grâce dans la théologie occidentale*, Leuven, University Press/Peeters, 1996).

L'accostamento è piuttosto gratuito e certo generoso, poiché Vanneste ha inteso completare la storia del «soprannaturale» sollevata dal testo di H. De Lubac (*Surnaturel. Études historiques*, Paris, Aubier, 1946) che, a giudizio di Vanneste, è l'opera più importante degli ultimi cinquant'anni. Ma se questa fu veramente l'intenzione di Vanneste, il mio libro non può starle a pari. Nella sua opera Vanneste risale a sant'Agostino, perché è nell'Agostino antipelagiano che trova la sua origine la questione del soprannaturale. De Lubac l'aveva trattata a partire da Baio, cioè dalla teologia postridentina, nella cui prospettiva io pure mi sono scrupolosamente attenuto.

Emerge immediatamente la differenza: Vanneste ritiene necessario scrivere la storia della questione del soprannaturale nella sua completezza per poter comprendere esattamente anche il capitolo certo interessante ma parziale iniziato da Baio. De Lubac invece ritiene che il capitolo iniziato da Baio, contro il quale si è innalzato come un argine la storia moderna del soprannaturale, abbia senso a sé e in sé sia pienamente comprensibile, in quanto ne costituisce propriamente la deviazione radicale.

In questa prospettiva mi sembra di poter riconoscere – salvo errore – l'*intentio profundior* dei due autori. Vanneste intende recuperare la nozione agostiniana della «natura viciata» (A. VANNESTE, *Nature et grâce*, 236-242) contrapposta a Pelagio e poi, dalle sopravvivenze agostiniane sempre più diradantesi, contrapposta alla scolastica del «tamquam spoliatus a nudo». È la condizione necessaria per poter evitare – e quindi eliminare – la «natura pura», sconosciuta alla Bibbia,

inconsistente sotto il profilo teologico, e in ogni caso non funzionale alla «teologia del soprannaturale» (*ivi*, 255-256; 268-269; 272-276). De Lubac, che ha espresso meno chiaramente e meno compiutamente la sua intenzione, ha però suggerito con vigore il rifiuto della teologia postbaiana, responsabile di avere accreditato il dualismo «naturale/soprannaturale»; dove inoltre il «soprannaturale» risulta pesantemente penalizzato in quanto, semplicemente giustapposto al «naturale» e ormai sommerso dalla «secolarizzazione» (o «laicizzazione») appare accessorio e facoltativo; mentre la nozione antropologica fondante, anche questa volta, risulta essere la «natura pura».

Il rifiuto della «natura pura», ritenuta da entrambi un corpo assolutamente estraneo nell'organismo cristiano, almeno nella sua effettualità se non nella sua concepibilità, è forse l'unico punto nel quale Vanneste coincide con De Lubac sul piano teorico ⁽¹⁾, e in questo senso lo accetta. La coincidenza però non si spinge oltre, perché Vanneste si stacca da De Lubac e dalla sua interpretazione del «desiderium naturale videndi Deum» che per De Lubac costituisce una strada ulteriore per negare la «natura pura»; mentre per Vanneste conduce De Lubac, secondo il giudizio di tutti i suoi critici, a compromettere «l'autentica nozione del soprannaturale» (*ivi*, 264-266).

In conclusione i due non cercano il confronto; piuttosto ciascuno segue la propria strada: Vanneste perseguendo la completezza della storia cristiana, che non incomincia con Baio, ma piuttosto con sant'Agostino, s'impegna a ritornare a sant'Agostino; De Lubac per reagire alla «secolarizzazione» (o «laicizzazione») e recuperare *ab imis* la teologia rimettendola in piedi su se stessa, svincolandola dalla «natura pura» e rifondendola sulla cristologia, parte da dopo-Trento.

L'impresa di Vanneste è più difficile sotto il profilo storiografico. È una storia di millecinquecento anni; non si può presumere che segua un tracciato lineare e continuo; non si dispone di tutta la documentazione conferente, è inevitabile temere o sospettare vuoti e fratture colmate solo approssimativamente o soggettivamente: tentarla non è solo opera ammirevole e meritoria, ma anche temeraria. L'impresa di De Lubac è radicale, di quelle che determinano una svolta e incominciano un'epoca. È come quella di Lutero. Per suggerirne l'idea – Vanneste lo ricorda – io ho richiamato K. Barth. e K. Rahner e H. U. von Balthasar. Lo stesso De Lubac sembra non essersene reso conto, almeno nella sua profondità. Glielo ha segnalato, ricevendone gratitudine (cf H. DE LUBAC, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, Namur, Culture et Vérité, 1989, 201-202) il suo confratello e amico H. Bouillard (*L'idée du surnaturel et le mystère*

⁽¹⁾ A prescindere dal piano storico, cf. A. VANNESTE, *Nature et grâce*, 262; cf *ivi*, 169-170. 256

chrétienne, in *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au Père Henri De Lubac*, Paris, Aubier, 1964, III, 153-166). Ricostruire la continuità del pensiero cristiano diventata precaria, se non interrotta a seguito della Scolastica: questa è l'impresa di Vanneste, che rispetta rigorosamente i limiti dell'ambito teologico. Ricollocare la teologia sul fondamento della rivelazione (soprannaturale) e conseguentemente ridurre la «separazione» tra il pensiero cristiano e la cultura moderna: questa è l'impresa di De Lubac che riconosce alla teologia un'intrinseca destinazione «trasgressiva» dei limiti convenzionali entro i quali è stata rinchiusa la teologia posttridentina, mortificando la propria carica «evangelizzatrice».

In queste imprese da giganti il mio testo «Del soprannaturale» non ha inteso entrare, ma si è tenuto in disparte. Senza tangere la questione teorica, troppo dibattuta, ha inteso semplicemente richiamare l'attenzione sull'errore storico generalmente ma sorprendentemente condiviso e trasmesso: la continuità di pensiero istituita tra Baio e Giansenio, nel senso che Giansenio avrebbe riproposto – eventualmente radicalizzato – Baio, «Baius redivivus». Solo il «pericolo» giansenista, variegato e multiforme, può avere suggerito questa equazione, che Ripalda ha formalizzato e gli altri hanno ripetuto senza verificare (neppure De Lubac, né Vanneste).

Sotto questo profilo, Vanneste ha visto giusto nella mia ricerca «le due radici», rispettivamente «teologica» – delle idee/discussioni teologiche – e «culturale» – della cultura generale – che alla fine hanno prodotto l'esito della «teologia del duplice ordine» – naturale e soprannaturale –: quella «teologica», che, nella sua quasi laconicità, io avrei semplicemente riportato da De Lubac, e quella «culturale» cui io avrei accordato una preferenza quasi esclusiva.

Devo riconoscere che è esattamente la mia convinzione, non smentita dal fatto, richiamato da Vanneste, che «Baio, Giansenio, Ripalda étaient à cent pour cent des théologiens», perché è meno ovvio e quindi meno caratteristico rilevare che a quel tempo Giovanni di san Tommaso, lui pure teologo al cento per cento, e più in generale i commentatori di san Tommaso, sviluppando la sua teologia speculativa, sono pervenuti a creare una «filosofia cristiana» scolastica, le cui nozioni erano elaborate, per così dire, su misura del loro impiego teologico», così che la teologia, «per risolvere i suoi problemi, non aveva che da ricorrere a questo arsenale che essa stessa aveva costruito» (M.-J. CONGAR, *Théologie*, in DTC, XV/1, Paris 1946, 341-502.421). In altri termini, per i teologi dei secoli XVI-XVII, la «teologia naturale» e la riflessione teologica s'identificavano.

Nella prospettiva esclusivamente «storica», nella quale ho inteso contenere la mia ricerca, posso accettare anche le due altre critiche che Vanneste ritiene di dovermi rivolgere.

La prima concerne il problema del «desiderium naturale videndi Deum» e del duplice fine dell'uomo come l'ha posto De Lubac. Vanneste denuncia il mio (troppo) «scarso interesse per la questione di un eventuale fine “puramente naturale”», pur sembrandone apprezzare la motivazione. Da parte sua ritiene infatti che il problema non sia chiuso, ma pensa possa ricavarne una fruttuosa riflessione, che io non intendo né contestare né discutere, lasciandone all'Autore la completa responsabilità.

La seconda critica concerne il mio giudizio sulla ridotta autorità di san Tommaso nel «clima teologico attuale» rispetto al tempo della pubblicazione dell'enciclica *Aeterni Patris* (1879). Vanneste conviene nel giudizio, accompagnandolo però – se non comprendo male – con una nota di inquietudine. Mi chiede – la domanda è suggerita dal «modo negativo» col quale io mi esprimo sia «a proposito della “teologia naturale” dei tempi moderni, sia della “teologia del soprannaturale” del XIX secolo» – se mi rendo conto che questa doppia negatività «sembrerebbe tale da mettere in questione uno dei pilastri del sistema tomista: la distinzione netta e chiara tra le verità religiose pienamente accessibili alla ragione e quelle che sono di pertinenza esclusiva dell'ambito della fede». Vanneste infatti attribuisce a san Tommaso «di essere, storicamente parlando», il primo responsabile del fatto che la nozione biblica di «*charis* (*gratia*)» è stata progressivamente soppiantata come termine tecnico dal neologismo medievale «supernaturale». Evidentemente poiché sopra tutto Vanneste non apprezza l'operazione tomista e quindi ritiene di poter – addirittura dovere – tornare al vocabolario pretomista, senza per questo mettere in discussione la distinzione irrinunciabile tra verità naturali e verità soprannaturali o, in altri termini, senza compromettere «l'autentica nozione di soprannaturale», secondo l'accusa già rivolta a De Lubac (cf H. DE LUBAC, *Mémoire sur l'occasion de mes écrits*, 72) ma che De Lubac ha sempre respinto (R. BERZOSA MARTÍNEZ, *La teología del Sobrenatural en los escritos de Henri De Lubac. Estudio histórico-teológico [1931-1980]*, Burgos, Aldecoa, 1991, 115-135; B. SESBOÜF, *Le surnaturel chez Henri De Lubac. Un conflit autour d'une théologie*, RSR 80 [1992] 373-408), non posso pensare che Vanneste intenda insinuare la medesima accusa contro la mia conclusione «storica».

D'altra parte, se ho parlato «in modo negativo» «sia della “teologia naturale” dei tempi moderni, sia della “teologia del soprannaturale” del secolo XIX» penso di potermi giustificare precisando che l'ho fatto, non in assoluto, ma nella prospettiva dell'attualità storica. Alla «teologia del naturale» ho infatti riconosciuto la giustificazione storica dell'esigenza apologetica di allinearsi ma per prevalere sulla cultura del tempo. Come sempre, l'esigenza apologetica è attuale anche oggi; è però cambiata la cultura. È banale richiamarlo: alla cultura «moder-

na», fondata sulla nozione forte di «verità», è succeduta la cultura «postmoderna», fondata sulla nozione debole di verità. Occorre quindi rinnovare l'apologetica – superfluo precisarlo – non perché si vuol accedere alla metamorfosi del «postmoderno», ma perché l'apologetica del «moderno», nonostante il suo valore intrinseco, permanente, nel «postmoderno» non è più funzionale.

Quanto alla «teologia del soprannaturale» del secolo XIX è da rinnovare non solo perché non può reggere all'arricchimento che ha guadagnato nel secolo XX, ma sopra tutto perché oggi «il soprannaturale» non è più concepito come il «secondo piano» sovrapposto in posizione posticcia sopra il piano della «natura», così da apparire superfluo e opzionale.

La conclusione auspicata – ma ritengo non necessario precisarlo – non è «nichilista», quale potrebbe sembrare ricavando che non è da fare né una teologia «naturale», né una teologia «soprannaturale». La conclusione che mi sembra scaturire dai vari orientamenti della teologia attuale è che occorre fare la teologia *sic et simpliciter*. La quale, a partire dalla cristologia e quindi dalla fede – o, se si vuole, dalla teologia che è in sé soprannaturale – elabora – senza soluzione di continuità, ma senza confusione – un pensiero razionale su tutte le cose, come esige lo spirito umano, senza cedere alla tentazione del «postmoderno» – questa sì sostanzialmente «nichilista» – di limitarsi alle regole della sopravvivenza, senza presumere altro. Forse è ancora quello che ha fatto san Tommaso, se si tiene conto non solo della sua opera, ma anche del contesto storico della sua opera (cf O. H. PESCH, *Thomas von Aquin. Grenze und Grösse mittelalterlicher Theologie. Eine Einführung*, Mainz, Grünewald, 1989).

GIUSEPPE COLOMBO
Seminario Arcivescovile
Venegono Inferiore (VA)

P.S. L'escrescenza finale del mio scritto sulla natura della teologia tracima evidentemente dai risultati della mia ricerca puramente storica sul «soprannaturale». Rientrandovi, devo dire il mio timore che nessuno li raccolga e quindi la storiografia continui a trasmettere senza verificarla la convinzione, comoda ma – a mio giudizio – non veritiera, del Giansenio *Baius redivivus*. Personalmente, senza presumere di dare consigli, ma esprimendo solo una speranza, ritengo che Vanneste, avendo già svolto l'operazione di ripensare il «soprannaturale» a partire da sant'Agostino, che è precisamente l'operazione svolta anche da Giansenio, è il più pronto ad avviare la verifica.