

RECENSIONI

G. COLZANI, *Antropologia teologica. L'uomo: paradosso e mistero*. Nuova edizione (= Corso di teologia sistematica, 9), diretto da C. Rocchetta, Bologna, Ed. Dehoniane, 1997, pp. 620; prima edizione, 1988, pp. 464.

Nel «Corso di teologia sistematica», diretto da C. Rocchetta, la pubblicazione del volume *Antropologia Teologica* di Gianni Colzani, docente nel Seminario di Milano a Venegono e nello Studio Teologico Fiorentino, rappresentava uno dei testi più significativi, già all'apparire della prima edizione [1988], nel mosaico di questa collana. Una tappa importante non solo per quanto riguardava il tema, centrale in un corso completo di dogmatica, ma anche per la qualità dell'opera. Alla chetichella appare ora la seconda edizione che, senza indicazioni specifiche, se non una laconica aggiunta di «Nuova Edizione» neppure nella prima pagina del volume, ma nell'elenco della collana, in realtà si presenta come un rifacimento che, come indica la stessa mole del volume, ha ingrossato il testo di oltre 150 pagine.

Le parti aggiunte riguardano anzitutto un sostanzioso rifacimento dell'*Introduzione* [9-33], che mostra il sorgere dell'antropologia nella modernità, ridisegnando il passaggio dal moderno al postmoderno. La trattazione

manualistica è collocata su questo sfondo da cui si distacca e perciò ne segue l'esigenza di una nuova antropologia teologica. Particolarmente accurato l'abbondante aggiornamento della *bibliografia* in ogni sezione del testo, così che l'opera si presenta non tanto una riedizione, ma una vera rielaborazione, che beneficia degli incrementi maturati nell'ultimo decennio. L'arricchimento bibliografico influisce beneficamente sulle stesse trattazioni che in ogni parte risultano veramente impregiate dei nuovi aggiornamenti sulle singole questioni. Il manuale perde così un po' della sua asetticità e diventa uno specchio della maturazione del discorso antropologico in quest'ultimo scorcio di secolo. Mi sono cimentato con un confronto puntuale tra la prima e la seconda edizione e mi sembra che i grandi luoghi dell'aggiornamento bibliografico e dell'incremento al dibattito siano il tema della creazione (pp. 65. 68. 73-75. 80-82. 152-153. 154-156. 276-277), l'ampio rifacimento della ricostruzione storica del tema della grazia (91-92. 139-141. 143-145. 148-150 [sezioni con una nuova illustrazione dello sfondo ellenistico del tema della grazia e dell'antropologia]. 167. 170. 179. 190-201 [con l'introduzione di un suggestivo paragrafo sulla teologia della grazia nel secolo XII e il passaggio alla scolastica del XIII]. 204. 220-221. 228. 247. 248. 249. 259. 260-262)

e del dibattito sulla giustificazione tra Lutero e Trento e nelle riprese di questo secolo (230-231. 233. 236. 237 240-241. 245-246. 265-267). In sede sistematica ho notato alcuni felici ritocchi al capitolo della predestinazione (286. 287. 289. 292-294 299) e della grazia (312. 317-319. 329 335-337), mentre va soprattutto segnalata l'ampia ristrutturazione del capitolo sulla libertà creaturale (367-370. 373. 377-380. 382-390. 393-395. 400-401), il quale viene distinto dal capitolo sulla creazione. Questo diventa così capitolo nuovo e autonomo (407-415. 419-425. 427. 429-433. 433-441; con una preziosa trattazione sul tema del male 441-449), sottolineando in tal modo il contributo dato al problema in quest'ultimo ventennio veramente cruciale, dove la questione della creazione è balzata al centro dell'attenzione nel confronto con un rinnovato interesse delle scienze, della cosmologia in particolare, e dinanzi alle provocazioni della questione ecologica. Il resto della trattazione mantiene invariata l'architettura della sistematica, ma con vistosi interventi nei capitoli sul peccato e peccato originale (469-470. 495-498. 499-500. 501. 507-509) sulla giustificazione (521-522. 525. 530. 534. 535-543 [con un puntuale aggiornamento sulla questione ecumenica in questo secolo e negli ultimi anni fino ad oggi]) e, infine, sulla vita cristiana, con il tema di virtù e carismi (552-553. 554-555. 564-565. 566. 586-587). Ritornero sugli aspetti più importanti del rifacimento della seconda edizione.

Il lavoro di Colzani va dunque a connotare con il suo peculiare contributo la figura complessiva del «Corso di teologia sistematica». Come è facile che avvenga in un'opera in collaborazione, la sintesi delle differenti prospettive richiederebbe maggior osmosi, sia nelle scelte dell'articolazione sistematica della trattatistica, sia nella impostazione ermeneutica che

presiede agli svolgimenti interni ad ogni parte del corso. La richiesta editoriale di testi per gli Istituti Superiori di Scienze Religiose, per i Seminari, per i Corsi rivolti ai laici, per gli studi teologici in generale, oltre che per lo studio e la formazione personale, ha innalzato la quantità della «domanda» che non è stata però sempre correttamente interpretata nel suo senso e in rapporto ai diversi livelli dell'approfondimento teologico. In tal modo l'«offerta» ha visto moltiplicare le proposte di corsi di teologia, adatti allo scopo, che non presentassero però la relativa complessità del non più recente «Mysterium Salutis», il quale, almeno nell'insegnamento accademico, pur con le sue vistose discontinuità, aveva fatto da punto di riferimento negli anni settanta. Accanto a traduzioni di opere d'oltralpe (basti citare *l'Iniziazione alla pratica della teologia*, [edd. B. LAURET – F. REFOULÉ] e *Il cristianesimo e la fede cristiana. Manuale di teologia* [a cura di J. DORÉ], presso i tipi della Queriniana), e a quella proveniente dalla teologia della liberazione *Teologia e liberazione*, presso la Cittadella di Assisi, segnalo appunto questa collana prodotta dalla teologia italiana, patrocinata dalle Ed. Dehoniane di Bologna. Nel frattempo v'è stato un proliferare di altre collane: ben due presso l'editrice Piemme *Manuali di Base e Introduzione alle discipline teologiche*, una delle Edizioni San Paolo *Universo teologia*, una presso le Edizioni Messaggero *Strumenti di scienze religiose*, per citare quelle che hanno raggiunto un certo numero di volumi. Si tratta di una produzione di manuali di diverso valore, che pongono problemi acuti al genere stesso del manuale e alle istanze che provengono dai diversi livelli dell'insegnamento teologico.

In ogni caso, il testo di Colzani merita di essere presentato per se stesso, per la singolarità che lo contraddi-

stingue e per il cammino di cui è testimonianza. Infatti, la proposta di un'«Antropologia teologica» non è per nulla consensuale oggi, sia per quanto riguarda la sua posizione nel quadro di una sistematica teologica, sia per la modalità della sua articolazione interna. Evidentemente l'importanza di tali questioni non concerne solo la scansione dei trattati teologici o l'indice dell'impianto sistematico, ma incide direttamente sull'intelligenza critica della «cosa», oggetto della riflessione teologica. Ciò appare ancor più evidente per il trattato di Antropologia, soprattutto se si confrontano le pubblicazioni di questi anni. In quest'ultimo ventennio segnale, in ordine alfabetico, le seguenti trattazioni di valore assai diverso: G. AGRESTI, *L'uomo nuovo. Saggio di antropologia cristiana*, Bologna, EDB, 1979; G. BOF, *Al principio dell'essere umano. Contributo per un'interpretazione biblico-teologica del creato*, Roma, Armando, 1994; G. GOZZELINO, *Vocazione e destino dell'uomo in Cristo. Saggio di antropologia teologica fondamentale (Protologia)*, Torino, ElleDiCi, 1985; *Il mistero dell'uomo in Cristo. Saggio di protologia*, Torino, ElleDiCi, 1991; G. GRESHAKE, *Gottes Heil. Glück des Menschen*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1983; G. IAMMARONE, *L'uomo immagine di Dio. Antropologia e cristologia*, Roma, Borla, 1989; B. MONDIN, *Antropologia teologica*, Roma 1977; L. F. LADARIA, *Antropologia Teologica*, Casale Monf. – Roma, Piemme – Ed. Pont. Univ. Gregoriana, 1995 (prima edizione: *Antropologia Teológica* [Analecta Gregoriana, A. 24], Madrid-Roma 1983 [tr it, *Antropologia Teologica*, Roma 1986]); I. SANNA, *L'uomo via fondamentale della Chiesa*, Napoli, Ed. Dehoniane Napoli, 1984; ²1989; Id., *Immagine di Dio e libertà umana. Per un'antropologia a misura d'uomo*, Roma, Città Nuova, 1990; Id., *Chiamati per nome. Antropologia teologi-*

ca, Cinisello Bals., San Paolo, 1994; W. PANNENBERG, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen, 1983 (tr it, *Antropologia in prospettiva teologica*, Brescia, Queriniana, 1987); G. PANTEGHINI, *L'uomo alla luce di Cristo. Lineamenti di antropologia teologica*, Padova, Messaggero, 1991; Id., *Il gemito della creazione. Ecologia e fede cristiana*, Padova, Messaggero, 1992; O.H. PESCH, *Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1983 (tr it, *Liberi per grazia. Antropologia teologica*, Brescia, Queriniana, 1988); A. RIZZI, *La grazia come libertà. Per un'attualizzazione del trattato di antropologia teologica*, Bologna, EDB, 1975; D. TETTAMANZI, *L'uomo immagine di Dio*, Padova-Milano, Daverio, 1973. Sotto una titolatura comune si nascondono progetti assai differenti nel tono e nella consistenza. Non mette conto qui di indicare le differenti prospettive metodologiche. Basterà rinviare per una panoramica sintetica organizzata per tipologie a L. SERENTHÀ, *Problemi di metodo per il rinnovamento dell'antropologia teologica*, «Teologia» 1 (1976) 150-184: spec. 153-165 e all'aggiornamento curato dallo stesso G. COLZANI, *Recenti manuali di Antropologia Teologica di lingua italiana e tedesca*, in «Vivens Homo» 3 (1992) 391-407.

La lettura del testo di Colzani ha, tra l'altro, il non piccolo pregio di fare il punto sulla situazione degli studi concernenti la possibilità e il senso di un'ATH. La difficoltà del lettore medio e di chi avesse compiuto gli studi teologici in tempi non proprio vicini a noi a individuare lo stesso oggetto di cui si parla è notoria. Sotto il titolo di «Antropologia teologica» molto spesso si nascondono lavori o che ripropongono prospettive non più criticamente fondate o che trattano dell'ATH in un senso molto collaterale o per sondaggi monografici. Ad ogni modo, per

un manuale che voglia rendere il senso della sintesi è importante tracciare il raccordo con la tradizione teologica precedente, prospettando, se del caso, le linee del suo superamento. D'altro lato, è necessario fornire il principio istitutivo del discorso sistematico antropologico, dal punto di vista della fede cristiana, in modo tale che l'ordine logico dello svolgimento sia plausibilmente fondato. L'opera di Colzani risponde bene a questi due scopi. Per un verso, infatti, nell'«Introduzione» (9-33) l'A. delinea il processo di costituzione dell'antropologia nel periodo moderno e il suo impatto sulla fede; un processo a cui rimane però estranea la teologia per il suo connubio con la sintesi suareziano-wolffiana, afflitta da un insanabile dualismo tra ragione e fede e, corrispondentemente, tra natura e soprannatura. Per l'altro verso, i classici trattati in cui erano disseminati i temi antropologici (*De Gratia, De Deo creante et elevante, De peccato originali, De Virtutibus, De Novissimis*) differivano per ispirazione metodologica e per tono, così che la trattazione sull'uomo risultava frammentata e dispersa. Ne derivava la connotazione prevalentemente filosofica di molti pronunciamenti antropologici e la perdita della dimensione storico-salvifica, in particolare cristologica. Di qui l'esigenza di una organizzazione del discorso antropologico e delle sue parti attorno al principio cristocentrico che informa la teologia attuale. L'impostazione di Colzani assume rigorosamente questo principio come l'elemento istitutivo della sistematica antropologica. L'antropologia teologica «non può avvenire che nel quadro di un cristocentrismo coerentemente declinato» (28), cioè dovrà svolgere sistematicamente la visione cristiana dell'uomo all'interno del rapporto tra cristologia e antropologia.

Tale principio informa la strut-

turazione complessiva della trattazione «sistematica» (Parte terza e quarta: 281-592), ma ridonda a beneficio dell'indagine storica, vuoi nel suo momento biblico-normativo (Prima parte: 39-132), vuoi nel suo momento tradizionale (Parte seconda: 133-280). Ora, a livello di questa indagine, si potrà osservare un percorso lineare e conciso, che ha assunto di necessità un profilo sintetico, anche perché poi in ogni capitolo della trattazione sistematica il tema viene ripreso di nuovo nella sua vicenda storica. Con ciò si ottiene un duplice risultato.

Anzitutto, la sequenza dell'indagine biblico-storica istruisce sul senso del momento costitutivo della fede cristiana. Qui osserviamo capitoli ricchi e ben orchestrati, come quelli sulla teologia di Paolo e Giovanni, con altri che forse esigerebbero una ripresa, anche per l'obiettivo frammentarietà del materiale documentario disponibile, come quello sull'AT (gli arricchimenti della seconda edizione forniscono molto materiale nuovo in proposito). In ogni caso l'abbozzo dell'antropologia biblica appare delineato attorno alla centralità dell'evento cristologico, avendo ormai definitivamente superato un trattamento del testo biblico che, soprattutto per l'antropologia, usava la Scrittura in modo funzionale alle tesi teologiche. Del pari, l'analisi dei grandi capitoli della tradizione cristiana si muove tenendo conto dell'asse interpretativo cristologia-antropologia. Colzani mette puntualmente in luce il discernimento che l'evento centrale della fede opera nel crogiolo della assunzione dello strumento culturale greco (cf ad es. il periodo patristico, il confronto con la cultura ellenistica e con il momento critico della gnosi). Il pensiero greco introduce qui indubbie tensioni che saranno poi aggravate, sul versante antropologico e creazionale, con il progressivo allentamento del rappor-

to tra Cristo e la creazione, a partire dalla crisi ariana (cf quanto opportunamente vien detto a pp. 150-151). La scelta di organizzare la lettura storica sulla pista di ricerca del tema della grazia e delle implicazioni antropologiche che da esso derivano conferisce all'indagine una prospettiva sintetica felice e produttiva.

In secondo luogo, nella sequenza delle parti logiche del momento sistematico, la ripresa del profilo storico delle questioni istruisce sul modo di porsi del tema, sulle sue aporie, sui tentativi di superamento, a partire dal principio che istituisce il discorso sistematico, appunto l'assunzione rigorosa del criterio cristocentrico. Sta qui l'aspetto più originale dell'opera di Colzani, che dà esecuzione concreta con personale interpretazione, alla impostazione antropologica della Scuola di Venegono. Chi confrontasse lo schema della sistematica con altri sviluppi che pure dichiarano di rifarsi al principio in parola, si avvede del riferimento preciso alla prospettiva cristocentrica, non solo nella lettura dei singoli temi, ma anche nella strutturazione logica dei capitoli della sistematica. Essa è articolata in due parti fondamentali: 1) Il progetto cristiano della persona come uomo-donna in Cristo; 2) Il progetto cristiano sull'uomo alla prova della storia. All'interno di queste due parti la scansione dei capitoli è lineare e intende superare radicalmente l'impostazione amartio-centrica con cui tradizionalmente si organizzava il discorso antropologico (cf ancora di recente il testo citato sopra di O.H. Pesch), poiché in essa il cristocentrismo veniva inteso nella linea della centralità del Cristo *redentore*. L'importanza fondamentale del capitolo sulla predestinazione permette di fornire il criterio istitutivo della struttura dell'uomo secondo il primato di Dio (cap. 11). A partire da esso è possibile mostrare, da un lato, la gra-

zia come attuazione eccedente della persona (cap. 12), con la singolare impostazione del discorso sullo stato originale, quale cifra dell'offerta di grazia (cap. 13); dall'altro, deve essere mantenuta la consistenza dell'uomo nel suo mondo, pur all'interno della gratuita autocomunicazione di Dio. La prospettiva della libertà creaturale (nel cap. 14, completamente rinnovato) vede la libertà corporea nel «contesto di questa relazione [con Dio] che la precede e la determina»: l'essere personale va colto dunque nella luce dell'evento cristologico, come radicale possibilità di comunione. Come si è già notato, tutto ciò è collocato sullo sfondo del rapporto della libertà umana nei confronti del mondo (cap. 15): la teologia della creazione, che ha ricevuto negli ultimi tempi una sottolineatura relativamente autonoma nel confronto serrato con le nuove prospettive delle scienze e con la questione ecologica viene però ricondotta alla sua figura cristocentrica. I cinque capitoli (16-20) della seconda parte della sistematica svolgono la tradizionale scansione dell'antropologia lungo la linea della vicenda salvifica, a partire dall'uomo peccatore e dal risalimento fino ad Adamo, attraverso la giustificazione, fino al discorso sulla virtù e i carismi e al tema della testimonianza. I temi del *De Gratia* ritornano qui con un'attenzione peculiare alla dimensione ecclesiale e storica che il recupero del discorso cristocentrico porta inevitabilmente con sé.

Una sosta va fatta in particolare sugli «aggiornamenti» della seconda edizione. Mi sembra che si possano raccogliere attorno a tre aspetti: il tema della grazia e, in particolare, la problematica ecumenica della giustificazione; il tema della libertà creaturale della persona con una più accentuata attenzione al confronto culturale, la questione teologica della creazione nel

rapporto con l'impatto propiziato dalle scienze della natura e dalla accesa discussione sull'ecologia.

Il tema della grazia ha subito una vera operazione di riscrittura che si è impresiosita di riferimenti soprattutto nella sezione storica e nella rivisitazione della parte sistematica. Si tratta del coronamento di una diuturna attenzione al tema che Colzani ha frequentato per lunghi anni. Segnalo tra tutti la bella sezione sulla grazia nel secolo XII, dove si ricostruisce un filone che a partire dagli studi di Lelercq è stato sempre più rivalutato come «via teologica» che porta alla parola un'esperienza spirituale e che rende il Medioevo più variegato di quanto voleva far pensare l'egemonia tomista. Le grandi figure di Bernardo e di Guglielmo di Saint-Thierry producono una ricca teologia della grazia, che sarà poi dimenticata nel trapasso alla nuova metodologia delle *scholae* di Chartres, di Laon (con le grandi personalità di Anselmo, Abelardo e Pier Lombardo) e, infine, dei Vittorini (con Riccardo di San Vittore). Conclude Colzani a proposito della teologia monastica: «Questa visione economica e dinamica della *charitas* è il contenuto, è il cuore della teologia di questo secolo. Legata alle Scritture e ai commentari dei padri, la teologia monastica del secolo XII riprende quei temi della comunione con le persone divine, della divinizzazione, della configurazione alla persona di Cristo che i secoli precedenti avevano trascurato a vantaggio di un'impostazione fondamentalmente morale della grazia» (pp. 197-198). Egualmente ricca di spunti variegati è la ricostruzione del rinnovamento della teologia della grazia nel XX secolo (pp. 259-264), con la panoramica del tema della giustificazione da Barth ai nostri giorni (pp. 265-267). La rivisitazione storica, attenta e piena di suggestioni, non poteva non ritornare a beneficio dei

settori della sistematica dedicati al tema della grazia nel quadro dell'antropologia teologica. In verità si nota in tutti i capitoli più d'un intervento, che migliora la linearità e la profondità del testo. Tra tutti segnalo lo sviluppo del capitolo dedicato alla giustificazione (cap. 18), che manifesta un'attenzione ecumenica veramente sinfonica al tema, come si è sviluppato sia nel dibattito teologico seguente all'opera di Küng (pp. 534-539), sia nei dialoghi tra le chiese fino alle dichiarazioni recenti su «Chiesa e giustificazione» (pp. 539-543).

Il capitolo dedicato alla libertà creaturale è forse quello che ha subito nel manuale di Colzani la trasformazione più profonda e che ha raggiunto un notevole risultato. La persona umana è vista come relazione che si radica e si alimenta sul dono di grazia, un dono delineato nella sua articolazione trinitaria ed economico-salvifica e che produce una ricaduta sulla «teologia della persona». Colzani si muove tentando di raccordare il tema della persona come determinazione di sé (la sua identità) e il suo radicamento sul dono di grazia (la relazione) (cf p. 370). Viene qui fatto un sostanziale passo in avanti intrecciando il tema teologico della libertà che è chiamata a compiersi in Cristo con una antropologia fondamentale della fede, in modo tale che la figura cristiana della libertà possa essere mostrata come l'attuazione definitiva della struttura della coscienza credente. La relazione fondante della libertà che si alimenta al dono di Dio, la sua grazia che è la presenza stessa di Dio nella vicenda filiale di Gesù, consente di rileggere la faticosa ricerca della filosofia moderna della libertà, strapandola dalla sua astrattezza (di una natura umana, o rispettivamente, di una libertà presupposta al dono di Dio) per collocarla nel rapporto di derivazione da Dio. Il rapporto della

libertà finita, come persona, con l'infinità divina libertà che si comunica nella vicenda del Figlio e dello Spirito, è quindi non «una passività, ma un automovimento, una continua ricerca di interiorità vitale [...] La libertà creata, che non dipende da sé ma dal creatore, rimarrà perennemente debitrice al suo Signore» (pp. 380-381). Di qui poi il capitolo si sviluppa delineando il rapporto tra libertà e il suo costituirsi come persona, come storica vicenda della sua autoidentità, ricuperando le suggestioni della teologia contemporanea che ha dialogato insistentemente con il moderno, in particolare di Pannenberg (pp. 385-387). In questo orizzonte può essere posto il tema dell'anima e della libertà in situazione, attraverso il ricupero più volte enfatizzato della corporeità (cf lo sviluppo di pp. 393-395), della differenza sessuale come costitutiva della modalità propria dell'essere persona nell'alterità e nella relazione all'altro/a. Si deve dire che il capitolo, per essere un percorso di un manuale, introduce con chiarezza ai problemi sottesi e il lettore non potrà non uscire arricchito dal confronto con le prospettive culturali della modernità.

L'ultimo tema è quello della creazione, che riceve nella nuova edizione una trattazione «ex professo». Nella precedente, esso era svolto come sfondo della libertà creaturale, ora è delineato come nuovo e distinto capitolo (cap. 11: *L'universo è di Dio. Il mondo creato e la libertà umana*). La soluzione di Colzani mi sembra equilibrata. Da un lato, il tema della creazione riceve un'attenzione specifica, non solo per la provocazione derivante dalla cultura, in particolare dal rinnovato dialogo con le scienze (pp. 433-441) e con le obiezioni, talvolta radicali, provenienti dai movimenti ecologici (pp. 412-415), ma per la considerazione teologica del tema che non può far confondere la necessaria di-

mensione antropologica della creazione biblica con l'antropocentrismo moderno. L'addebito avanzato dalla linea ecologica alla svolta antropologica in teologia è quello di non aver evitato una concezione oggettivamente del mondo: un uomo senza mondo e un mondo senza l'uomo. D'altro lato, l'A. mantiene con fermezza la prospettiva teologica che vede il mondo in rapporto all'uomo, ma entrambi in rapporto all'alleanza che Dio intende realizzare con l'intera creazione. Una creazione che realizza il suo senso se entra nel dialogo storico-salvifico che Dio offre nel Figlio suo Gesù. La dimensione cristologica della creazione consente di evitare un semplice appiattimento sul fronte delle provocazioni culturali (scientifiche ed ecologiche) sul tema della natura pensata in modo cosmocentrico e, insieme, una separazione di uomo e mondo che farebbe perdere all'uomo la sua casa, quell'universo simbolico che costituisce la grammatica del dialogo salvifico con Dio. La scelta didattica di distinguere il capitolo onora il ritorno delle «teologie della creazione» negli ultimi vent'anni e l'introduzione metodologica (pp. 409-415) mette in guardia contro i pericoli. Per il resto il capitolo svolge il tema nella sua cornice teologica e cristologica in fitto dialogo con le istanze culturali. In questa linea va segnalato anche il paragrafo su *Il mondo, la libertà e il male* (pp. 441-449 a cui Colzani aveva già dedicato interventi significativi).

La bontà dell'opera di G. Colzani – migliorata consistentemente nella seconda edizione del manuale – fa consigliare questo volume per chi voglia effettivamente compiere il trapasso dalla concezione antropologica propugnata dalla manualistica ad una rinnovata impostazione, dove il ripensamento dei temi non abbia assunto solo esteriormente il principio cristocentrico della rivelazione. Questa seconda edi-

zione poi si è aperta al confronto con le istanze culturali della modernità e della contemporaneità proprio sul terreno dell'antropologia. Questa prospettiva che è introdotta da Colzani col tema della persona e della creazione è un segnale preciso per le future ricerche e richiede di essere continuata, di modo che la fecondazione reciproca tra il punto di vista teologico e quello culturale ritorni a beneficio di entrambi e superi il ritardo cronico della teologia rispetto all'antropologia moderna, anzi oltrepassandola verso una sintesi creativa.

FRANCO GIULIO BRAMBILLA

C. PORRO, *Mostraci il Padre. Percorsi trinitari 1*, Torino, LDC, 1997, pp. 128

L'autore di questo agile ma accurato libro sulla rivelazione del Padre si raccomanda per una precedente e più vasta riflessione sul mistero del Dio cristiano, sviluppata come manuale per la scuola di teologia: *Dio nostra salvezza. Introduzione al mistero di Dio*, Torino, LDC, 1994. Segnaliamo questa precedente opera poiché offre lo sfondo più completo a partire dal quale vengono ora sviluppate alcune sottolineature riguardanti il mistero del Padre. In effetti, la giustificazione di molte affermazioni, soprattutto nella sintesi del messaggio biblico e nella ricostruzione dello sviluppo della riflessione teologica, può essere chiarita e verificata in questo precedente testo.

La ripresa della riflessione sul Padre è provocatoriamente giustificata a partire dalla constatazione che si parla pochissimo, anche in teologia, della verità di Dio Padre, al punto che si può dire che è il Padre ormai, e non

lo Spirito, il vero «sconosciuto della Trinità». Eppure Gesù Cristo è venuto a rivelarci il volto del Padre! La domanda si fa urgente qualora ci si interroghi su chi sia il termine delle nostre invocazioni e celebrazioni liturgiche, Colui da cui riceviamo quell'identità filiale, che è alla base dell'esperienza cristiana: si tratta di un generico Dio onnipotente e personale, dell'unica realtà divina trinitaria o del Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che è sorgente della divinità, principio e fine della storia della salvezza e origine del creato? La domanda, posta in questi termini, lascia già intuire le dimensioni della problematica, che rimanda alle relazioni intratrinitarie, al senso della storia della rivelazione e all'oggetto della conoscenza naturale di Dio. L'autore non si sottrae alla complessità del problema e cerca di articolare le dimensioni in una riflessione ordinata e lineare, espressa con linguaggio volutamente semplice e chiaro, valorizzando i rari ma solidi studi più recenti sul mistero del Padre.

In una prima parte storico-dottrinale (capitoli 1-4) vengono raccolti e sintetizzati i tratti principali della dottrina cristiana su Dio Padre, a partire dal messaggio biblico, attraverso la ricca riflessione patristica e le riprese (spesso riduttive) della teologia successiva, fino alle recenti contestazioni, legate alla crisi attuale della figura e del ruolo del «padre».

Il messaggio biblico (capitolo 1), che raccoglie l'esperienza veterotestamentaria di un Dio che si fa vicino al suo popolo per stabilire un rapporto di elezione paragonabile a quello tra il padre e suo figlio, ma non privo di toni materni, è caratterizzato dall'attribuzione a questo Dio, che è origine e fine della storia della salvezza, del nome di «Padre di Gesù Cristo». L'unico vero Dio confessato da Israele è Padre di Gesù. Quest'affermazione ri-