

Francesco Scanziani

NODI ANTROPOLOGICI
NELL'INSEGNAMENTO TEOLOGICO DEL PROF. CARLO COLOMBO

«Dio lo possiamo più amare
che conoscere su questa terra»

C. Colombo, *De Gratia*

SOMMARIO: I. PREMESSA – II. LA PRODUZIONE ANTROPOLOGICA DI RIFERIMENTO – III. IL *DE DEO CREANTE ET ELEVANTE*: 1. *La struttura del trattato*; 2. *Contenuti e senso*; 3. *Il metodo positivo-scolastico*; 4. *Valutazione nel contesto dell'epoca*; 5. *Un esempio significativo: trasformismo e teologia* – IV. LA TEOLOGIA DELLA GRAZIA: 1. 1940: *la Grazia ne "Le settimane di Camaldoli"*; 2. 1950: *la voce "Grazia" per l'Enciclopedia ecclesiastica*; 3. 1956: *Il manuale "De Gratia"*; 4. *Valutazione alla luce del contesto dell'epoca* – V. CONCLUSIONI: ATTUALITÀ E SENSO DI UNA RICERCA

I. PREMESSA

L'ampia proposta teologica di C. Colombo (1909-1991) e l'insegnamento disteso oltre un ventennio (1937-1962) spaziano campi differenti¹. Ciò segnala la qualità del ricercatore, capace di attraversare in modo appropriato il complesso orizzonte teologico, dominandone i sentieri.

In tale poliedricità, tuttavia, non pare riscontrare una attenzione di primo piano l'antropologia: ne fanno fede le raccolte dei suoi scritti² e gli

¹ Cf U. DELL'ORTO, «L'insegnamento di Carlo Colombo alla Facoltà Teologica di Venegono», 493-505 Per una presentazione sintetica dell'autore si veda: «Colombo, Carlo» in B. MONDIN, *Dizionario dei teologi*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992, 184-185; L. VACCARO, *Mons. Carlo Colombo (1909-1991)*, Morcelliana, Brescia 2003 e G. COLOMBO, *Un'isola teologica. La teologia di Carlo Colombo*, Glossa, Milano 2004.

² Significativo che il tema antropologico non abbia trovato spazio nella sua più nota raccolta di studi: C. COLOMBO, *Scritti teologici*, Venegono Inf. 1966. G. COLOMBO, «La teologia di Carlo Colombo», in L. VACCARO (ed.), *Monsignor Carlo Colombo (1909-1991)*, Morcelliana, Brescia 2003, 91-92. C. COLOMBO, *Il compito della teologia*, Jaca Book, Milano 1982.

studi su di lui. Riscontrarono maggior spazio altri temi, più immediatamente intrecciati a questioni dibattute dell'epoca (ad esempio, la definibilità dell'assunzione di Maria o la questione della transustanziazione), o inerenti situazioni pastorali e di attualità (la spiritualità matrimoniale o questioni di morale sociale sollevate nel dopoguerra).

Ciononostante, un'analisi dettagliata del suo percorso di docenza e dell'ampia produzione mostra quanto non sia trascurabile la riflessione sull'uomo. Completa infatti il quadro del suo insegnamento che lo vide impegnato rispettivamente nei corsi: *De Deo creante et elevante* (a partire dal 1938), e *De Novissimis* (dal 1940), *De Gratia e De virtutibus*.

Proprio perché poco affrontato ci sembra opportuno recensire per quanto possibile il tragitto della sua ricerca sul tema, affrontando poi i due manuali che ci sono giunti, interpretandone la portata sullo sfondo della produzione dell'epoca e nell'orizzonte odierno.

II. LA PRODUZIONE ANTROPOLOGICA DI RIFERIMENTO

Alla luce della bibliografia già nota³ e in attesa di una sistemazione dell'archivio – attualmente in corso d'opera presso la biblioteca della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – la produzione di C. Colombo nell'area dell'antropologia teologica può essere raccolta secondo le linee dei manuali scolastici e ci consegna le seguenti produzioni:

Una serie di relazioni sulla teologia della Grazia tenute a Camaldoli nel 1940 «La Grazia», in *Le settimane di Camaldoli. Cronache e appunti [1936-1941]*, Ed. Studium, Roma 1942, 172-199.

De Deo creante et elevante: note ed appunti presi dagli alunni alle lezioni del prof. Carlo Colombo (Pro manuscripto), Venegono Inferiore 1944, pp. 214.

De virtutibus theologicis. Note prese alle scuole del prof. don Carlo Colombo docente di teologia dogmatica alla Pontificia Facoltà Teologica del Seminario di Venegono, Venegono Inferiore [s.n.] 1946.

³ A. RIMOLDI, «Bibliografia», in *La Teologia italiana oggi*, 11-22. Riportiamo – con la necessaria cautela – i dati i nostri possesso, in attesa dell'apertura del fondo “Carlo Colombo”, ancora da catalogare. Auspichiamo possa emergere materiale utile ad arricchire – ed eventualmente a correggere – quanto ora verrà presentato.

«Sull'inabitazione della SS. Trinità nell'anima in grazia», *La Scuola Cattolica* 76 (1948) 242-244.

«Trasformismo antropologico e teologia», *La Scuola Cattolica* 77 (1949) 17-43.

La voce «Grazia», in *Enciclopedia Ecclesiastica*, Vallardi - Milano, Marietti - Torino 1950, 217-226.

«La dottrina cattolica dell'eternità delle pene», *La Rivista del Clero Italiano* 35 (1954) 426-432.

De Gratia (pro manoscritto), Edizioni del Seminario Arcivescovile di Venegono Inferiore, Venegono Inf. (VA) 1956, pp. 274.

«Grazia e in abitazione della SS.ma Trinità. Bibliografia», in *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, a cura della Pontificia Facoltà Teologica di Milano, vol. 2, C. Marzorati, Milano 1957, 640-654.

De virtutibus (Pro manuscritto), [S.l. : s.n., 195?], pp. 209.

De Gratia (note scolastiche non visionate dal professore), biblioteca del Seminario Arcivescovile di Venegono Inferiore, pp. 169 (5E VIII 7).[s.i.: s.n. ?1965?]

Per quanto il trattato *De novissimis* appaia indicato sin dagli inizi tra gli insegnamenti di Colombo, non abbiamo trovato traccia del manuale proposto in classe né una eco di studi di escatologia nelle sue pubblicazioni, se non il breve articolo relativo "all'eternità delle pene". Procediamo, pertanto, alla presentazione dei due manuali antropologici.

III. IL *DE DEO CREANTE ET ELEVANTE*

Dall'indagine storica uno dei primi insegnamenti accertati risulta essere il trattato *De Deo creante et elevante*, che C. Colombo insegna per diversi anni. Ne resta traccia in una edizione pubblicata *pro manuscritto* dal seminario di Venegono Inferiore nel 1944, ma che – un po' prudenzialmente – mantiene come sottotitolo la precisazione: "Note ed appunti presi dagli alunni alle lezioni del prof. don Carlo Colombo".

Con tale cautela, raccogliamo l'impostazione della proposta, qualche elemento di contenuto e una sua valutazione sullo sfondo dell'epoca che consente eventuali ricadute nell'oggi.

1. La struttura del trattato

L'impostazione del manuale, scandita nitidamente dall'indice, fotografa un modello esemplare del trattato scolastico preconciliare:

PARTE I: CREAZIONE IN GENERE

Capo 1° - *Dottrina cattolica certa circa la creazione.*

Capo 2° - *La dottrina della creazione dal punto di vista razionale.*

Capo 3° - *Che cosa può dire la fede, che cosa può dire la ragione umana circa il modo della creazione: cioè quali rapporti esistono tra il racconto genesiaco del modo della creazione e le scienze umane.*

Capo 4° - *Conseguenze teologiche e filosofiche del dogma della creazione: conservazione - governo e provvidenza concorso.*

PARTE II: CREAZIONE, ELEVAZIONE E CADUTA DELL'UOMO

Capo 1° a) *creazione dell'uomo: quanto al corpo e all'anima;*
 b) *natura essenziale dell'uomo.*

Capo 2° - *Elevazione allo stato di giustizia originale.*

Capo 3° - *Caduta e peccato originale.*

PARTE III: CREAZIONE, ELEVAZIONE E CADUTA DEGLI ANGELI.

Capo 1° - *Esistenza e natura degli spiriti angelici.*

Capo 2° - *Elevazione allo stato soprannaturale:*

a) *perseveranza di alcuni; loro funzione rispetto all'uomo;*

b) *caduta di altri; loro potere sull'uomo.*

2. Contenuti e senso

L'impostazione mette in luce «lo scopo e il valore di questo trattato», che è, anzitutto, teologico e non antropologico, come dichiara lo stesso Colombo sin dall'esordio:

a) È un complemento necessario del trattato «De Deo uno»: perché il concetto cristiano di Dio (biblico e patristico) non è esposto integralmente se Iddio non viene considerato anche come creatore di tutte le cose: «*Credo in Deum Patrem omnipotentem creatorem coeli et terrae*»⁴.

⁴ C. COLOMBO, *De Deo creante et elevante*, Venegono Inferiore 1944, 3 (= DDC).

Dopo il *De Deo uno* e il *De Deo trino*, il *De Deo creatore* era il necessario sviluppo della riflessione teologica. Anzi, questa serviva, poi, come «fondamento della religione e della vita morale»⁵. La prima parte fonda la «dottrina cattolica sulla creazione», declinandola in cinque tesi: la creazione da parte di Dio onnipotente *ex nihilo, intellectu et voluntate sua, in tempore, liberrimo consilio ex bonitate sua e ad manifestandam perfectionem suam*. L'argomentazione della dottrina, da un lato, cerca la dimostrazione razionale della creazione, affrontando i dibattiti moderni circa l'origine del mondo e dell'uomo; dall'altro, non si limita al passato, bensì ricorda che Dio agisce nella storia conservando il creato e accompagnandolo con la sua Provvidenza.

Oggetto, dunque, è la figura di Dio, non ancora l'uomo, che compare nella *II parte* del trattato, titolata: «antropologia cristiana». Secondo «ciò che la rivelazione insegna» tre sono i passaggi che descrivono gli uomini: la natura umana (composta di anima razionale congiunta col corpo) e la sua origine da Adamo ed Eva; l'elevazione allo stato soprannaturale, come «destinazione originaria dell'uomo secondo il piano divino» e «la situazione attuale al di fuori della Redenzione e della grazia di Cristo»⁶, causata dal peccato originale e dalle sue conseguenze.

In questo modo, il *De Deo elevante* – afferma Colombo –

ci fa comprendere l'uomo storico: per questo ci farà capire la sorgente di certe aspirazioni che travagliano potentemente l'umanità. [...] L'uomo storico non è un puro uomo, ma un uomo ordinato ad un fine soprannaturale e ad una situazione di privilegio che ha perduta e deve riconquistare a fatica con l'aiuto della grazia di Dio⁷.

L'antropologia, dunque, è descritta secondo il ritmo cronologico di creazione-elevazione-caduta-redenzione.

Dopo Dio e l'uomo il trattato si chiude con la sezione dedicata agli angeli: loro esistenza e natura, loro funzione e l'esistenza degli «angeli cattivi».

⁵ DDC, 3.

⁶ DDC, 85.

⁷ DDC, 3.

3. *Il metodo positivo-scolastico*

Se per quanto riguarda i contenuti non si registrano novità, merita una parola il metodo con cui svolge la propria riflessione⁸, che potrebbe seguire due approcci:

Uno più sintetico, più logico, che soddisfa meglio insomma l'intelligenza: si parte dalla dimostrazione già fatta dell'esistenza di un unico essere infinitamente perfetto, e si deduce che dunque tutti gli altri esseri devono essere da Lui distinti perché limitati e imperfetti... E tutto quello che si trova così con la ragione si fa vedere che è anche insegnamento rivelato. Alla fine si aggiungono le due o tre verità che si possono conoscere solo per Rivelazione.

Un altro più analitico, perciò un poco più pesante da seguire: consiste nello studiare quello che dice la Rivelazione sul fatto della creazione, senza preoccuparsi di ciò che può dirne la ragione. Solo alla fine, dopo aver visto tutto ciò che la Rivelazione certamente dice, ci si potrà rivolgere anche alla ragione e domandarle di esaminare, confermare, approfondire il dato rivelato⁹.

Per Colombo due sono i possibili punti di vista per l'impostazione del trattato: ascendente e discendente. Di ciascuno riconosce limiti e vantaggi.

Il primo riesce più chiaro, più impressionante, e crea forse una convinzione naturale più profonda. Il secondo obbliga l'intelligenza a mettersi e a tenersi costantemente nella posizione esatta rispetto alla parola di Dio: in una posizione di ascolto riverente e non di inquisizione critica¹⁰.

Da apprezzare lo sforzo di tenere unite entrambe le prospettive, senza sterili atteggiamenti contrappositivi. È quanto mai opportuno, invece, evidenziare pregi e limiti di ciascuna di queste. Interessante notare come un approccio squisitamente teologico sia percepito come "più difficile" per il dialogo¹¹. Tuttavia è evidente quanto sia ancora forte la separazione tra fede e ragione e la difficoltà di un loro incontro.

⁸ Su questo si vede più ampiamente il contributo di A. Cozzi in questo stesso fascicolo alle pp. 507-527.

⁹ DDC, 4.

¹⁰ DDC, 4-5.

¹¹ Una simile critica rimane inalterata anche nell'ottimo studio di Ladaria, il quale muove questo appunto al cosiddetto "modello milanese" che imposta l'antropologia teologica a partire dalla cristologia (cf L. LADARIA, *Introduzione alla Antropologia teologica*, Piemme, Casale Monf. [AL], 1992, 35).

Di fatto, quando si entra nell'analisi del testo emerge con chiarezza la scelta di seguire il ritmo classico del manuale:

- tesi (formulata in latino)
- nota teologica
- scrittura
- tradizione
- ragione
- (eventuale) scholion

Vi si riconosce l'ideale «positivo scolastico» formalizzato da Melchior Cano (*De locis theologicis*, 1563) e rilanciato in quegli anni da Pio XII nell'*Humani Generis*¹². È il procedimento regressivo, ormai stereotipato nel manuale: l'argomentazione teologica parte dalla *tesi*, ossia dalla formula di fede professata dalla chiesa, quindi cerca di fondarla apologeticamente con prove *ex Scriptura* (raccolta di *florilegia* o *dicta probantia*), *ex traditione* (le *auctoritates*), *ex ratione theologica*. La teologia si riduce ai nodi dibattuti nella controversia o, al più, esposti dal magistero, perdendo la completezza d'orizzonte, con rischi di parzialità e unilateralità. La ricerca viene orientata al *manuale*¹³.

4. Valutazione nel contesto dell'epoca

Per apprezzare la portata di questo primo trattato di C. Colombo occorre tenerlo contestualizzato nella sua epoca, prima di ogni sbrigativa – e utilitaristica – ripresa in funzione dell'oggi.

Evidentemente mantiene una impostazione classica. Almeno a livello superficiale, la struttura si differenzia dallo schema binario del manuale *De Deo creante et elevante* comunemente impostato sulla scia di quello di Domenico Palmieri (1878)¹⁴. In realtà, però, risulta ormai comune la

¹² Il pontefice addita il magistero quale «norma prossima e universale di verità» della teologia (DS 3884. 3886). Cf G. COLOMBO, «La teologia prima e dopo il Concilio Vaticano II», *Seminarium* 2 (1991) 227-244.

¹³ G. COLOMBO, *Perché la teologia*, 73; ID., «La teologia manualistica», in FTIS (ed.), *La teologia italiana oggi. Ricerca dedicata a Carlo Colombo nel 70° compleanno*, La Scuola - Morcelliana, Brescia 1979, 25-56.

¹⁴ D. PALMIERI, *Tractatus de Deo creante et elevante*, prima edizione a stampa, ex Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Romae 1878.

tripartizione del trattato: si veda, ad esempio, G. Van Noort¹⁵, Van Hove¹⁶; come anche i successivi trattati di M. Schmaus¹⁷ o di Bartmann¹⁸.

Una particolarità di C. Colombo è l'ordine delle sezioni: Dio creatore – antropologia cristiana – De angelis (invertendo questi ultimi due rispetto all'ordine comune). La medesima scelta si ritrova, comunque, anche in altre opere dell'epoca: come il L. Lercher¹⁹ – che Colombo dimostra di conoscere.

Questa differenza, apparentemente solo estrinseca, mette in luce una scelta intenzionale di Colombo, che chiude il trattato ponendo in evidenza l'angelologia:

Il trattato sugli angeli e i demoni, a conclusione del trattato «de Deo creatore», ha un grande valore pedagogico: in un mondo che non sa oltrepassare la realtà sensibile e sperimentale o razionalmente conoscibile, essi sono un continuo richiamo all'esistenza di un altro ordine di realtà, vera realtà e più importante che la prima. Il pensiero e la devozione degli angeli buoni, coltivata bene, è un'eccellente introduzione a vivere nel vero mondo delle realtà spirituali e soprannaturali²⁰.

Al di là del tono esortativo, di sicuro invita il ricercatore odierno al recupero di una tematica che – su entrambi i versanti: angelologia e demonologia – trova difficilmente spazio nella riflessione teologica, mentre esigerebbe una maggior ripresa critica, per non essere abbandonata a un eccesso di misteriosità²¹.

¹⁵ G. VAN NOORT, *Tractatus de Deo Creatore*, Paul Brand, Bussum 1958.

¹⁶ A. VAN HOVE, *Tractatus de Deo creante et elevante*, H. Dessain, Mechliniae 1944.

¹⁷ M. SCHMAUS, *Katholische Dogmatik*, Bd. I, Hüber, München 1951; tr. it., *Dogmatica Cattolica. Introduzione – Dio – Creazione*, vol. III/2, Marietti, Torino 1959.

¹⁸ B. BARTMANN, *Lehrbuch der Dogmatik*, Herder, Freiburg ⁸1932; tr. it., *Manuale di teologia dogmatica*, Paoline, Alba 1951, vol. II.

¹⁹ L. LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae in usum scholarum*, Rauch, Oeniponte 1934, vol. II: si noti che quest'autore unifica in una sola opera i tre libri: *De Deo uno*, *De Deo trino*, *De Deo creante et elevante*. Se c'è una differenza – seppure minima – nell'impostazione del trattato è il capovolgimento di ordine tra l'origine (*ab Adamo et Eva*) e la natura dell'uomo (art. I e II) rispetto a Colombo (capo I).

²⁰ DDC, 210.

²¹ Tra i manuali di antropologia teologica, mantiene in questa sezione solo G. GOZZELINO, *Il mistero dell'uomo in Cristo. Saggio di protologia*, Leumann, LDC, 1991, che riprende il *De Deo creante et elevante*. Per uno studio recente della demonologia si veda il Dossier monografico de *La Scuola Cattolica* 2 (2007), ora in P. CASPANI

Tuttavia, se si entra nei contenuti possiamo parlare più di una diversa distribuzione della materia che non di una differenza sostanziale. Per questo, anche l'esposizione di Colombo è passibile delle riletture critiche che hanno già ampiamente rivisitato la vicenda del trattato²². In particolare risulta evidente la separazione netta tra natura e soprannatura, con il dualismo conseguente; l'andamento prevalentemente filosofico del discorso, in particolare nella definizione di uomo (anima e corpo), così come l'impostazione amartiocentrica del *De Deo elevante*. Ma ancora di più evidente spicca l'assenza di Cristo nella rilettura sia dell'opera creatrice che dell'antropologia.

Si tratta, in definitiva, di una fase del trattato ormai nota nelle ricostruzioni storiche della teologia, che diventa comprensibile se mantenuta nel proprio contesto originario. Non se ne può dunque ipotizzare una ingenua ritrascrizione al presente, se non tenendo conto di quel vaglio critico che la teologia contemporanea ha ampiamente operato²³.

5. Un esempio significativo: trasformismo e teologia

Un caso interessante anche per l'oggi è il modo con cui Colombo affronta un tema dibattuto all'epoca: quello relativo all'origine dell'uomo. Uno *scholion* «per sé secondario», ma che intenzionalmente «espone con una certa ampiezza per mostrare la possibilità di mantenere nel proprio spirito una docile obbedienza alla Chiesa e una sufficientemente aperta comprensione della natura del valore e delle esigenze della ricerca scientifica, anche nei casi più delicati»²⁴.

(ed.), *Liberaci dal Maligno: l'esperienza del demoniaco e la riflessione teologica*, Ancora, Milano 2008.

²² Sulla storia è decisivo il testo di H. DE LUBAC, *Surnaturel. Études historiques*, Aubier - Montaigne, Paris 1946, poi ripreso e ampliato in: *Le mystère du surnaturel*, Aubier, Paris 1965; J. ALFARO, *Lo natural y lo sobrenatural. Estudio histórico desde santo Tomás hasta Cajetano (1274-1534)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1952; M. FLICK, «La struttura del trattato "De Deo creante et elevante"», *Gregorianum* 36 (1955) 284-290; K. RAHNER, «Anthropologie, theologische A.», in *LThK I*, 618-627.

²³ G. COLOMBO, «L'insegnamento della teologia dogmatica alla luce del Concilio Vaticano II», *La Scuola Cattolica* 95 (1967) 3-33; L. SERENTHÀ, «Problemi di metodo nel rinnovamento dell'antropologia teologica», *Teologia* 2 (1976) 150-183; F.G. BRAMBILLA, «Antropologia», *La Scuola Cattolica* 114 (1986) 601-618.

²⁴ DDC, 61.

La questione si dibatteva tra l'ipotesi trasformista (o evolucionista) e il modello creazionista. Il nodo costituiva un problema sentito all'epoca tant'è che Pio XII lo affronta con decisione di lì a poco nell'enciclica *Humani generis* (1950). Colombo lo inserisce nel trattato e ci offre così un quadro sintetico del dibattito e un modello di impostazione del nesso fede-scienza²⁵.

Infatti, per quanto legato alle conoscenze scientifiche ed esegetiche di quegli anni – della cui relatività si mostra saggiamente consapevole – emerge l'acume del teologo che entra nel problema, cogliendo le legittime istanze delle parti in causa e – senza la pretesa di risolvere ogni particolare – traccia una via per affrontarlo. Ponendosi in attento ascolto delle argomentazioni sia scientifiche che teologiche, mantiene un atteggiamento prudenziale: «Allo stato attuale delle nostre conoscenze il problema delle origini del corpo umano non è un problema a riguardo del quale si possa asserire che l'ultima parola è già stata pronunciata»²⁶.

Da un lato, riconosce il valore delle scienze e la loro argomentazione, pur senza trarre conclusioni in merito: «anche se non ha ancora portato argomenti certi per provare l'origine dell'organismo dei primi uomini da organismi animali inferiori»²⁷, lo scienziato «tenga e adoperi pure la dottrina della formazione dell'uomo per evoluzione da organismi inferiori come una presunta ipotesi di lavoro, ed esponga con esattezza i risultati certi che raggiunge»²⁸.

Dall'altro, riconosce con altrettanta prudenza la posizione di fede: «non si può dire che la Rivelazione ci insegni sicuramente una creazione immediata da parte di Dio»²⁹. Ciò che interessa alla Chiesa è «il fatto della totale derivazione dell'uomo da Dio», mentre «il modo può darsi che ci rimanga sempre oscuro»³⁰. Il compito del teologo è cercare nello studio dei generi letterari un mezzo per precisare maggiormente il senso del messaggio biblico, dato che le iniziali acquisizioni dell'esegesi invitava-

²⁵ Più in generale, sull'enciclica, si veda: C. COLOMBO, «Il significato teologico dell'enciclica "Humani Generis"», in *Scritti teologici*, 175-206.

²⁶ DDC, 55.

²⁷ DDC, 55.

²⁸ DDC, 59.

²⁹ DDC, 59.

³⁰ DDC, 60.

no a distinguere «il significato storico dell'*Esamerone*» – ossia «che tutto il mondo e tutti gli esseri in lui contenuti sono stati creati da Dio» – dal loro «involucro», ossia dalla forma con cui quest'insegnamento «è stato rivestito dall'Autore»³¹.

Su tali presupposti, Colombo trae una triplice conclusione: un atteggiamento aperto e positivo nei confronti delle ricerche scientifiche, poiché la Chiesa «non intende affatto limitare la libertà della scienza e della esposizione scientifica seria»³². In secondo luogo, distingue i differenti livelli epistemologici in gioco, la legittimità della diversità e la necessità di entrambi gli approcci:

In queste condizioni l'unica conclusione che è attualmente possibile di trarre è la seguente: ognuno dei due ordini di scienza continui a ricercare per proprio conto e con i propri metodi la soluzione del problema; tenga conto però, come d'una utile indicazione, di quanto viene trovato e provato dall'altra scienza³³.

Ma soprattutto – e può essere sorprendente per l'epoca – conclude non solo al rispetto, ma al legame fecondo tra scienza e fede, quali vie di ricerca della verità:

Noi sappiamo già fin d'ora che non si potranno contraddire: se la scienza provasse in modo certo il trasformismo antropologico, noi arriveremmo, anche per questa via, a comprendere meglio la natura delle narrazioni storiche di questi primi capi della *Gen*³⁴.

In definitiva, Colombo non si limita a tutelare l'autonomia delle discipline, neppure a favorirne una coesistenza pacifica, ma apre al beneficio reciproco nel dialogo tra le due vie di conoscenza, al punto che l'approfondimento dell'una diventa una risorsa per comprendere meglio l'altra. In quest'apertura – che pare anticipare il riconoscimento di reciprocità di GS 44 – affiora la libertà del pensatore e del teologo.

Di certo, per i contenuti, il nostro Autore rimane inevitabilmente legato alle conoscenze del tempo (il valore storico di Genesi, la scoperta

³¹ DDC, 54.

³² DDC, 59.

³³ DDC, 59. Questa teoria non tocca affatto il dogma, in quanto «fatta salva la riserva filosofica di una causalità speciale di Dio per spiegare il passaggio dal meno al più perfetto, il problema del trasformismo in genere è un problema esclusivamente scientifico» (54).

³⁴ DDC, 59.

ancora germinale dei generi letterari, l'ammissione del trasformismo solo come "ipotesi di lavoro" o la difesa del monogenismo). L'esegesi era ancora agli albori in campo cattolico, così come le stesse conoscenze scientifiche erano in costante sviluppo.

Tuttavia, l'impostazione del confronto non è né apologetica, né sterilmente contrappositiva. Con saggezza critica sa distinguere il dato di fede – la dottrina della creazione – dai modelli scientifici per spiegarlo (fissismo o trasformismo). In quest'ottica, sin dall'introduzione può serenamente prendere le distanze da coloro che

Credono che la dottrina della creazione del mondo possa venir distrutta dalla scoperta d'un antropoide o dall'invenzione di una nuova ipotesi circa l'origine del mondo³⁵.

Tale *quaestio disputata* è per noi esempio di quanto l'ascolto del passato metta in discussione alcune sintesi semplificanti della storia della teologia che hanno veicolato un atteggiamento unilateralmente critico verso la scienza e, a tratti, sterilmente apologetico.

Ma non solo. Il modo con cui Colombo imposta la questione è istruttivo dello sforzo di impostare un corretto rapporto scienza e fede: dalla necessaria distinzione alla fecondità del loro reciproco apporto. Evidentemente, oggi gli approfondimenti epistemologici di entrambe le discipline esigono un'impostazione maggiormente critica. Tuttavia, il ripetersi nel tempo di dibattiti attorno al tema dell'evoluzionismo, del darwinismo o neodarwinismo, accentuati nell'ultimo decennio dalla questione dell'*intelligent Design*, insegnano quanto alcune lezioni della storia non siano ancora sufficientemente assimilate³⁶.

L'atteggiamento di Colombo, pur prudenziale e coi dati del tempo, appare più aperto e critico del modo in cui il dibattito sia stato affrontato di recente.

³⁵ DDC, 3.

³⁶ Si veda una proposta di confronto critico nel seminario di studio dell'ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *La teologia nel tempo dell'evoluzione* (= Forum ATI, 8), a cura di G. Accordini, Glossa, Milano 2010. S. MORANDINI, *Darwin e Dio. Fede, evoluzione, etica*, Morcelliana, Brescia 2009; A. PIOLA, *Non litigare con Darwin. Chiesa ed evoluzionismo*, Paoline.

IV. LA TEOLOGIA DELLA GRAZIA

Il secondo grande polo della proposta antropologica di C. Colombo è la teologia della Grazia. Poiché su questo tema è tornato a più riprese e in contesti diversi, prima di una sua valutazione, scegliamo una presentazione cronologica della produzione, per offrire al lettore una panoramica degli interventi, nella loro evoluzione.

1. 1940: la Grazia ne "Le settimane di Camaldoli"

Il primo intervento sulla Grazia di cui resta documentazione risale al 1940 con la partecipazione a *Le settimane teologiche di Camaldoli*³⁷. L'intervento mantiene un linguaggio tecnico e preciso, ma anche piano, paragonabile alle "scuole di formazione teologica per laici" attuali. Purtroppo, ci consegna uno sviluppo solo parziale poiché il programma prevedeva un lavoro a quattro mani.

L'esposizione del trattato su "La Grazia" è strutturata in sei momenti: l'ordine soprannaturale, la Grazia abituale, Grazia e virtù (affrontate da G. Siri); Natura e Grazia, la Predestinazione e psicologia della vita di Grazia, affidate al nostro. Non se ne può, dunque, trarre una lezione sull'impianto generale, ma registra una prima esposizione del tema, che permette di entrare nell'animo del teologo e fornisce lo sfondo sul quale apprezzare i successivi sviluppi.

Nei tre capitoli che svolge, Colombo intende studiare «la funzione *ri-sanatrice* della Grazia». Il presupposto, in altri termini, rimane il peccato originale che ha fatto perdere la forza morale alla natura umana, per cui l'uomo, «da solo, nello stato attuale dopo il peccato originale, senza la Grazia di Dio, non eviterebbe a lungo il peccato»³⁸. Di qui la necessità per ciascuno della Grazia.

A fronte degli eccessi protestanti, la chiesa intende difendere da un lato la libertà dell'uomo che può ancora «fare qualcosa di buono, attraverso le sue forze naturali», ma «non riesce, per lungo tempo, senza l'aiuto della Grazia di Dio, ad adempiere tutti i doveri che la coscienza gli impone verso Dio, verso se stesso, verso gli altri»³⁹.

³⁷ «La Grazia», in *Le settimane di Camaldoli. Cronache e appunti [1936-1941]*, Ed. Studium, Roma 1942, 172-199.

³⁸ «La Grazia», 173.

³⁹ «La Grazia», 172.

Anche in questo caso, è interessante notare l'impostazione del discorso: la dottrina è affermata, a più riprese, come «verità rivelata», nella convinzione che quindi «non si possa e debba dimostrare razionalmente»⁴⁰. Piuttosto è sostenuta da una serie di citazioni scritturistiche e dal superamento di alcuni interrogativi (lo *scholion*): un'applicazione tipica del metodo scolastico.

Il secondo momento – evidentemente disgiunto dal precedente – passa a trattare della predestinazione, o semplicemente “la salvezza”, ed è strutturato in due tappe: «cosa ci ha detto Iddio» e «come si concretizza l'azione divina». In primo luogo, la rivelazione divina «ci assicura che Dio vuole realmente la salvezza e felicità soprannaturale di *tutti* gli uomini». Esiste un solo limite all'universalità di tale dono: «la cattiva volontà degli uomini. Dio rispetta, non sopprime la libertà»⁴¹.

Il modo in cui si attua l'azione di Dio è legata ad alcuni “principi”: il dono della grazia santificante (acquistabile per via sacramentale o extra-sacramentale), la fede e l'appartenenza alla Chiesa. La loro applicazione, però, varia a secondo degli uomini. Con saggezza, Colombo mitiga alcune posizioni del tempo affermando che chi senza sua colpa si trova fuori della chiesa può «arrivare ad avere la grazia santificante e quindi la salvezza pur rimanendo fuori della Chiesa». Dà, così, un tono di grande apertura, poiché «Dio non ha voluto farci sapere tutto quello che fa per la salvezza degli uomini. Ci ha detto quanto basta, perché sappiamo quello che noi dobbiamo fare»⁴².

Questa conclusione invita «alla fiducia», ma anche «alla nostra responsabilità nella salvezza dei nostri fratelli»⁴³.

L'ultima sezione affronta in tre passaggi la «psicologia della vita di grazia»: le relazioni della Grazia con l'anima, il suo sviluppo e la conoscibilità. Muove dalla «struttura interiore dell'anima in Grazia», che è resa viva della vita in Dio per il dono creato della grazia santificante, ossia la presenza di tutta la Trinità nell'anima (non solo dello Spirito Santo). Tale presenza si irradia nelle facoltà dell'anima (intelligenza e volontà, producendo fede, speranza e carità) infondendo i doni dello Spirito. Si sviluppa così un dina-

⁴⁰ «La Grazia», 172-173.

⁴¹ «La Grazia», 182.

⁴² «La Grazia», 183.

⁴³ «La Grazia», 186.

mismo scandito in tre tappe: purgativa (mortificazione del male), illuminativa (diretto intervento di Dio) e unitiva sino alla pienezza della carità.

In questa prima esposizione del tema, non resta del tutto chiaro il peso reale dato allo Spirito Santo, che pare venga “dopo” e in qualche modo è relativizzato rispetto al più generale riferimento alla Trinità. Nei testi successivi si chiarirà come Colombo entri nel dibattito del tempo che solo progressivamente guadagnerà il primato dello Spirito.

Come si vede, purtroppo quest'esposizione è parziale e disomogenea, data la natura della settimana di Camaldoli. Non permette ancora una visione globale della posizione del nostro, però, segnala una fase di studio del tema evidentemente in linea con l'epoca, ma che spicca per la profondità di contenuti e la chiarezza nel linguaggio.

2. 1950: la voce “Grazia” per l'Enciclopedia ecclesiastica

Una seconda esposizione del pensiero di C. Colombo ci è attestata dalla voce “Grazia” nell'*Enciclopedia ecclesiastica*⁴⁴. Di sua natura, il testo rimane sintetico, ma è completo ed evidenzia la struttura del discorso. Inoltre, nella brevità delle argomentazioni, spicca ancora di più l'argomentazione scolastica: la formulazione della dottrina, le prove bibliche e di autorità che la confermano.

Colombo apre con un'opportuna *introduzione* terminologica, dal termine greco (*Karis*) alla definizione teologica di “dono soprannaturale”, che si rifrange in molteplici sfaccettature: *Grazia increata* (la presenza della Ss Trinità), *creata* (ogni altro dono); *abituale* (dono permanente: grazia santificante e virtù infuse) *attuale*, (aiuto transeunte per fare il bene). Questa, a sua volta, può precedere la libertà o accompagnarla, così di volta in volta si declina in: *preveniente o concomitante, eccitante o adiuvante, operante o cooperante*; fino alla Grazia “*gratum facies*” (data per il bene di chi la riceve) o “*gratis data*” (per il bene sociale, come i carismi); *sufficiente* (quella a cui l'uomo non corrisponde) e *efficace* (a cui corrisponde). Ecco la pluralità di dimensioni presenti nell'esperienza di Dio, che la *sintesi storica* arricchisce ulteriormente coi temi della divinizzazione, figliolanza, inabitazione dello Spirito Santo e del Corpo mistico.

⁴⁴ «Grazia», in *Enciclopedia Ecclesiastica*, Vallardi - Milano, Marietti - Torino 1950, 217-226.

Sulla ricchezza di questa tradizione, la *dottrina cattolica* si sviluppa in «quattro capi fondamentali»:

- a. *necessità della Grazia;*
- b. *natura, preparazione e caratteri della giustificazione;*
- c. *soprannaturalità, gratuità e distribuzione della Grazia;*
- d. *rapporti fra Grazia e libertà.*

a. La Grazia è necessaria per la salvezza eterna dell'uomo in primo luogo per una «ragione morale»: per «la situazione concreta di grave debolezza nella quale il volere dell'uomo di trova per il peccato originale»⁴⁵. Ma ancor di più, «è assolutamente necessaria» per la «sproporzione sia fisica che ontologica tra le facoltà umane e l'opera salutare», ossia per camminare verso la salvezza soprannaturale. La ragione, dunque, non è solo «amartiologica», bensì intrinseca alla natura dono.

b. La sua opera di giustificazione si precisa «non nella sola imputazione esterna della giustizia di Cristo, ma in una vera remissione dei peccati e in una rinnovazione e santificazione interiore dell'uomo». L'effetto consiste nel diventare giusti, ossia figli di Dio, che per la teologia si caratterizza per «tre punti fissi»: la partecipazione alla natura divina, l'inabitazione della Trinità e l'unione dei cristiani con Cristo, sino a parlare di una persona mistica. Colombo registra dal dibattito del tempo che «non è chiaro né come si attui, né se sia eguale per le tre Persone oppure se esista tra esse un ordine di inabitazione»⁴⁶, ma – in questa fase – opta per tutte e tre le persone divine.

b. Questo passaggio avviene attraverso un percorso progressivo, frutto della Grazia preveniente e che può vivere momenti diversi: amissibilità, possibilità di aumento, incertezza sul proprio stato di grazia, perseveranza.

c. La soprannaturalità del dono «appare evidente al solo rilevarne la natura: la partecipazione alla natura divina, l'inabitazione della Trinità, la figliolanza adottiva non possono essere realtà alle quali una semplice creatura ha diritto». Coerentemente, ne deriva pure la gratuità.

d. Una volta compresa la natura della Grazia, Colombo declina il concreto rapporto fra il dono divino e la volontà dell'uomo. Il primato rimane

⁴⁵ «Grazia», 219.

⁴⁶ «Grazia», 220.

“sempre nelle mani di Dio”, tuttavia l'uomo “non è puramente passivo”, ma chiamato a prepararsi liberamente, mantenere e accrescere il dono ricevuto.

Qui, in definitiva, emerge tutta la grandezza della Grazia, che non va pensata come un piano arbitrario o capriccioso, poiché Dio vuole che tutti si salvino (1 Tim 2,4).

In conclusione Colombo affronta i nodi della controversia *de auxiliis* – che, però, lascia irrisolta – e con un'apertura sulla vita spirituale.

3. 1956: il manuale “De Gratia”

Per apprezzare definitivamente la teologia della Grazia in Colombo, l'opera più consistente rimane il manuale, stampato nel 1956, *pro manuscripto*, nel Seminario di Venegono⁴⁷.

Abbiamo potuto confrontare questo sviluppo del trattato con una versione dattiloscritta dagli studenti⁴⁸ che conferma quell'impianto del trattato che rimane inalterato nel tempo.

Dopo una introduzione biblico-storica, il percorso sistematico si struttura in tre sezioni: le prime due definiscono la natura e dinamica della Grazia, la terza articola il rapporto con la libertà. Per il lettore odierno merita rivisitare sinteticamente l'indice del corso:

Introduzione: oggetto e metodo di studio

PARTE I - STORIA DELLA DOTTRINA DELLA GRAZIA

Ossia, la dottrina della grazia nella Sacra Scrittura, nel periodo patristico, nella Scolastica, al Concilio Tridentino sino all'epoca moderna

PARTE II - ESPOSIZIONE SISTEMATICA DELLA DOTTRINA

SEZIONE PRIMA – ESISTENZA E NATURA DELLA GIUSTIZIA CRISTIANA

Esistenza della giustizia cristiana - Natura - Preparazione alla giustizia cristiana e proprietà della giustizia cristiana - Gratuità e soprannaturalità

⁴⁷ *De Gratia (pro manoscritto)*, Edizioni del Seminario Arcivescovile di Venegono Inferiore, Venegono Inf. (VA) 1956, 274 pp.

⁴⁸ Il volume porta in calce la dizione: “NOTE SCOLASTICHE NON REVISIONATE DAL PROFESSORE” (senza data, porta la nota «s.l., s.n., 1965?!»).

SEZIONE SECONDA – LA VITA DI GRAZIA

I principi interiori della vita soprannaturale (virtù infuse - grazia attuale - doni dello Spirito Santo - grazia sacramentale) - La perseveranza - La perfezione della giustizia cristiana sino al merito - La perseveranza finale.

SEZIONE TERZA – DIO E L'UOMO NELL'OPERA DELLA SALVEZZA

La distribuzione della grazia – Il suo rapporto con la libertà nell'atto salutare - La predestinazione

Come commenta Brambilla ritroviamo qui, con estrema naturalezza, l'architettura tipica del trattato «che registra l'insegnamento del Magistero tridentino»⁴⁹ nei suoi due poli: la giustizia e la vita di Grazia.

La prima sezione sistematica fonda la necessità della Grazia in ragione del peccato e definisce la giustificazione «come una progressiva penetrazione dell'anima da parte di Dio»⁵⁰. Ciò avvia un processo che «incomincia con la fede e le grazie soprannaturali» le quali preparano il cambiamento.

Se l'anima è fedele, Dio con una ulteriore e maggiore grazia pone la volontà in condizione di donarsi a Dio con un atto di amore o contrizione soprannaturale perfetta: in questa rinnovazione radicale consiste la giustificazione. La Trinità, o meglio lo Spirito Santo, unendosi immediatamente all'anima la divinizza non solo nella facoltà (volontà), ma fino nel profondo del suo essere: prende in essa la sua dimora, per orientare progressivamente tutto il pensiero e tutto il volere dell'anima verso una sempre più consapevole e intima unione con Se stesso e con la SS. Trinità intera⁵¹.

Siamo al cuore della definizione della giustificazione che, pur motivata dal presupposto del peccato originale, si qualifica in positivo per la sua natura teologica. Notiamo che Colombo prende posizione nel dibattito sulla Grazia, allineandosi con le spinte innovative che non solo anteponevano il versante teologico ormai a quello antropologico (la grazia increata viene prima della grazia creata), ma sottolinea ormai il ruolo proprio dello Spirito, iniziando così a declinare la dinamica trinitaria della relazione con l'uomo. È, infatti, lo Spirito che, «dal centro dell'anima dove ha posto

⁴⁹ F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 71.

⁵⁰ *De Gratia*, 154.

⁵¹ *De Gratia*, 154-155.

la Sua dimora, tende a farne un'immagine perfetta dell'anima di Gesù, che era in tutto e per tutto guidata dallo Spirito Santo»⁵². In questo modo, si comprende come, senza diminuire in alcun modo il primato assoluto dell'iniziativa divina e la sua gratuità, la Grazia non operi "meccanicamente", bensì susciti la cooperazione libera della volontà.

Su questa base, coerentemente, prende senso lo sviluppo della *vita di Grazia*. Il giustificato è chiamato ad «osservare tutti i comandamenti di Dio per perseverare» e «tendere alla propria santificazione, cioè ad una unione soprannaturale sempre più intima con la SS. Trinità», attraverso l'esercizio delle virtù. In questo modo, «acquista il diritto a un premio nella vita eterna, anticipato attraverso un aumento della sua grazia» e la perseveranza in essa.

Dopo la definizione della Grazia e il suo sviluppo, il manuale chiude con le questioni relative al rapporto Grazia e libertà, risalendo alla volontà salvifica universale, ossia alla predestinazione. Si confermano novità e continuità con l'impianto dell'epoca, ma altrettanto evidenza una certa giustapposizione con le parti precedenti.

Suggestivo, invece, l'epilogo quasi inatteso che sigilla il percorso compiuto: «Il trattato de Gratia è una meditazione intorno alla conclusione della preghiera sacerdotale (Gv 17,20-26)»⁵³. Colombo valorizza così il senso squisitamente spirituale dell'intera ricerca teologica, anche se non scioglie tutti i misteri:

Possiamo sapere quanto è necessario per rispondere totalmente ma liberamente all'amore di Dio; non possiamo sapere quanto desidereremmo per esaurire ogni nostro desiderio di conoscere. Dio lo possiamo più amare che conoscere su questa terra⁵⁴.

4. Valutazione alla luce del contesto dell'epoca

Per apprezzare la teologia della Grazia del teologo Colombo occorre, anzitutto, osservarla in controluce sullo sfondo della produzione del suo tempo⁵⁵.

⁵² *De Gratia*, 155.

⁵³ *De Gratia*, 269.

⁵⁴ *De Gratia*, 269.

⁵⁵ G. COLOMBO, «Grazia», in *Enciclopedia delle religioni*, Vallecchi, Firenze 1970, vol. I, 1612-1646: 1612-1618; la voce ID., «Soprannaturale», in *DTI*, vol. III, 293-301;

Criteri per una prima valutazione ci sono offerti da lui stesso, nella sintetica scheda bibliografica a margine dello studio di P. Galtier, nel volume «*Problemi e orientamenti di teologia dommatica*»⁵⁶. Si tratta di un aggiornato *status quaestionis* che rivela quanto il nostro fosse attento alla ricerca sul tema e la sua personale rilettura del dibattito coevo.

In primo luogo, evidenzia una sostanziale omogeneità dei trattati *De Gratia*, sviluppati secondo l'ordine della Somma Teologica o ispirati al decreto tridentino. Lui stesso suggerisce «uno studio comparativo sui manuali» di questo periodo, per cogliere «il mutamento degli interessi teologici e spirituali nello studio della dottrina della grazia». Ciò sottolinea «la tendenza ad attribuire maggiore importanza allo studio della grazia santificante e dei suoi effetti in confronto allo studio della grazia attuale e dei suoi rapporti con la libertà umana»⁵⁷, opzione che porterà al capovolgimento nell'impostazione stessa del trattato.

Tra i numerosi manuali ne indica tre da quali raccoglie preziose indicazioni. Il primo, di Lange⁵⁸, spicca per l'accurato lavoro storico-positivo ed ecumenico, ma manca di un «approfondimento teologico unitario della dottrina sullo stato di grazia». Quello di L. Lercher⁵⁹ inserisce la novità di un «“caput prodromo” sulla dottrina Corpo mistico, che dovrebbe illuminare tutta la dottrina sulla grazia presentandola come la vita di Cristo in noi», anche se di fatto «non viene poi organicamente sviluppata». Il terzo autore è M. Schmaus⁶⁰: «il tentativo più nuovo di un ripensamento della dottrina»⁶¹ e che si imporrà come riferimento autorevole negli anni successivi.

Queste sue note confermano la conoscenza critica della produzione del tempo, la consapevolezza delle novità in campo e dei limiti presenti nel

ampliata in ID., *Del Soprannaturale*, Glossa, Milano 1996, 335-361; L. SERENTHÀ, «Uomo. II/ Dal punto di vista teologico», *DTI*, vol. III, 523-556; G. COLZANI, *L'uomo nuovo. saggio di antropologia soprannaturale*, Elle Di Ci, Leumann (TO) 1977.

⁵⁶ C. COLOMBO, «Grazia e in abitazione della SS.ma Trinità. Bibliografia», in *Problemi e orientamenti di teologia dommatica*, a cura della Pontificia Facoltà Teologica di Milano, vol. 2, C. Marzorati, Milano 1957, 640-654.

⁵⁷ *De Gratia*, 642.

⁵⁸ H. LANGE, *De gratia. Tractatus dogmaticus*, Herder, Friburgi 1929.

⁵⁹ L. LERCHER, *Institutiones theologiae dogmaticae in usum scholarum*, Ed. III, (Innsbruck 1942).

⁶⁰ *Katholische Dogmatik*, vol. III-2 (ed. III-IV, Monaco 1951).

⁶¹ *De Gratia*, 642.

trattato. Allo stesso tempo, se confrontato coi manuali classici – ad esempio, il Bartmann⁶², si può cogliere il rapporto di continuità-discontinuità del manuale di Colombo. Da un lato, infatti, – come già anticipato – F.G. Brambilla indica che vi «si può trovare con estrema naturalezza l'architettura del trattato postridentino»⁶³. Dall'altro, invece, G. Colombo accentua con enfasi la novità rispetto alla manualistica, poiché rovescia l'ordine tradizionale e «parte dall'inabitazione della Trinità come costitutivo gratuito dell'uomo»⁶⁴, al punto tale da essere richiesto anche per l'insegnamento in Gregoriana.

Di sicuro, il passo in avanti è evidente rispetto ai manuali più antichi (che ben conosce e cita: L. Billot, H. Lennerz, G. Van Noort), impostati sullo schema Grazia abituale-attuale. La scelta di invertire l'ordine, ponendo come primaria la “natura della Grazia”, quale “partecipazione alla natura divina”, attraverso l'inabitazione della Trinità e l'incorporazione a Cristo, costituisce una innovazione non solo formale, ma che prepara a un ripensamento globale del tema. A questo proposito, l'analisi cronologica dei suoi scritti – pur lenta, ma necessaria – ci ha mostrato il progressivo sviluppo di questa convinzione in Colombo passata dalla visione più tradizionale, restia a riconoscerla come propria dello Spirito santo⁶⁵, alla sua valorizzazione convinta. Si è mantenuto nel solco sicuro del manuale e dall'interno ha introdotto un correttivo che, solo col tempo, ha fatto proprio. In questo senso, la sua produzione sulla Grazia segna certamente un passo in avanti, ma in una sostanziale continuità, certamente di contenuti.

Tra questi, meriterebbero invece una ulteriore valorizzazione due spunti che inserisce nel manuale – pur senza integrarli completamente.

⁶² L. BILLOT, *De Gratia Christi*, Gregoriana, Roma 1928⁴; H. LENNERZ, *De Gratia Redemptoris*, Gregoriana, Roma 1949³; B. BARTMANN, *Lehrbuch der Dogmatik*, Herder, Freiburg ⁸1932; tr. it., *Manuale di teologia dogmatica*, Paoline, Alba 1951, vol. II.; G. VAN NOORT, *Tractatus De Gratia Christi*, P. Brand, Hilversum 1934⁴.

⁶³ F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 71, n. 7.

⁶⁴ G. COLOMBO, *Un'isola teologica*, 24. Non abbiamo documentazione storica per argomentare questo riconoscimento e per poter valutare quanto il cambiamento di impostazione sia originale della sua proposta e, da lui, abbia poi fatto scuola o, viceversa, quanto sia dipendente da altri.

⁶⁵ «Sull'inabitazione della SS. Trinità nell'anima in grazia», *La Scuola Cattolica* 76 (1948) 242-244: breve nota sull'Enciclica *Mystici Corporis*, sul tema dell'inabitazione divina nell'anima in grazia che rimane – per Colombo – un problema libero.

Anzitutto, il recupero della dottrina del “corpo mistico” che lo porta a rilanciare il tema dell’incorporazione, aprendo la trattazione della Grazia alla dimensione ecclesiale. A fianco di questa, si nota l’attenzione di Colombo alla vita spirituale che si presenta come lo sbocco naturale di questa ricerca teologica. A questo proposito, andrebbero meglio valorizzati anche i suoi studi sulle virtù che, coerentemente, sono pensati come dimensioni dell’azione di Grazia. Di fatto, purtroppo, restano un discorso a sé stante, non solo allora, ma anche oggi, dove sono affidate alla teologia morale se non, a volte, semplicemente trascurate. Il nostro studio storico sollecita un coerente recupero di questa riflessione all’interno del quadro antropologico.

Nell’insieme, possiamo dire che in questa area della sua ricerca teologica, la proposta di C. Colombo costituisce una tappa di sviluppo ma, insieme, evidenzia il suo stretto legame con la stagione teologica, caratterizzata da un tempo di transizione. Sintomatico il fatto che questo suo trattato abbia suscitato poca eco negli altri manuali, a diversità di altri temi, e che le recenti panoramiche storiche non gli attribuiscano un posto di rilievo (ad esempio le ricostruzioni di Muhlen e Colzani⁶⁶).

Restano alcuni snodi aperti. Pur dimostrando di conoscere i fermenti più vivaci del tempo, Colombo non ne assume la forza che lo spinga fino a un ripensamento dei trattati. Proprio la sua riflessione sulla pneumatologia potrebbe dare la misura del guadagno conseguito e, al contempo, il limite del suo trattato. Infatti, se si porta fino in fondo il recupero, avvenuto nel novecento, dello Spirito Santo come “chiave di volta” della dottrina sulla grazia, ci si rende conto che non si tratta semplicemente di un rovesciamento delle posizioni (dal “dono creato” al “dono increato”), o di un semplice riordino delle tematiche della grazia, ma postulerebbe un loro ripensamento⁶⁷.

⁶⁶ H. MÜHLEN, «La dottrina della grazia», in *Bilancio della teologia del XX secolo*. Vol. III: *La teologia del XX secolo*, Città Nuova, Roma 1972, 161-210. G. COLZANI, «Il trattato “De Gratia”. Presentazione storico-bibliografica», *Vivens Homo* 4 (1993) 375-389. Similmente non lo si trova citato in un’opera di sintesi e di passaggio come M. FLICK - Z. ALSZEGHY, *Fondamenti di un’antropologia teologica*, CEF, Firenze 1977.

⁶⁷ Cf G. COLOMBO, «Tre manuali e il trattato “De Gratia”», *La Scuola Cattolica* 93 (1965) 34*-60*.

V. CONCLUSIONI: ATTUALITÀ E SENSO DI UNA RICERCA

Classico o innovatore? Confrontato coi manuali dell'epoca e coi più recenti, si deve concludere che per le tematiche antropologiche Colombo vive la vicenda della sua epoca e vi resta sostanzialmente legato. Potremmo definirla una "fase di passaggio", che preparò il Vaticano II e pose le basi per un rinnovamento generale. In quest'ottica, dobbiamo riconoscere anzitutto una continuità col solco del manuale: senza strappi né contrapposizioni, semmai con correttivi interni, che però hanno dato un apporto significativo allo sviluppo dei trattati.

Per questo, anche i trattati di Colombo risentono delle critiche ormai condivise sul manuale: la separazione del duplice ordine, i limiti del modello amartiocentrico, la rigidità del metodo neoscolastico e, soprattutto, l'insufficienza cristologica della teologia⁶⁸. Tanto quanto il trattato manualistico dev'essere superato nel suo impianto e nella sua logica, altrettanto ogni sua riproposizione materiale rimane anacronistica. Tuttavia, se correttamente collocati nel loro tempo, questi testi costituiscono una tappa non trascurabile nella storia della teologia.

Ogni transizione, invece, porta in sé istanze che esigono di essere completate. Nei trattati antropologici di Colombo ritroviamo una ricchezza di contenuti che non può essere trascurata e che oggi non è ancora stata reintegrata adeguatamente nell'antropologia teologica. L'analiticità del manuale ha in effetti condotto a una cosificazione della grazia e alla frammentazione della sua azione⁶⁹, tuttavia garantiva una presentazione dettagliata dell'azione divina. Anche se non è ripresentabile *tout-court*, chiede di essere ritradotta con linguaggi nuovi, nel quadro unitario di un'antropologia riletta secondo il cristocentrismo trinitario.

In questo senso, il recupero del primato dello Spirito rimane un'acquisizione necessaria che deve ancora portare i frutti attesi. Altrettanto merita non sia persa l'apertura di C. Colombo verso la dottrina del Corpo mistico, prospettando un'attenzione alla dimensione comunionale-ecclesiale del dono divino, culmine dell'azione di Grazia. Ancora di più suona inno-

⁶⁸ Per tutti si veda sinteticamente F.G. BRAMBILLA, *Antropologia teologica*, 65-102, con relativa bibliografia.

⁶⁹ Esempio sintomatico di un ritorno problematico al manuale di K. BECKER, *De homine in Christo inserto*, PUG, Roma 1993 che, nel tentativo di ripetere lo schema del trattato, ne accentua i limiti: separazione dei temi, ripetizioni, ecc.

vativo il legame con la vita spirituale che trova il suo innesto naturale nel tema della Grazia. Infatti, senza perdere l'autonomia di ogni disciplina, questo sguardo permette di valorizzare quel *nexus mysteriorum* che unisce le varie dimensioni della storia della salvezza che si innestano sull'azione della Grazia: non solo l'antropologia e la teologia spirituale, ma anche la pneumatologia, l'ecclesiologia e il caso esemplare di Maria. Inoltre, la tanto sottolineata mancanza di unità dei temi – sia nel *De Gratia* che nel *De Deo creante et elevante* – non può rimanere solo una corretta denuncia dell'impianto scolastico, poiché rimane una sfida ancora per il presente, sia in riferimento al principio cristologico che al dato antropologico.

Sono lezioni ancora attuali e che esigono di essere aggiornate e completate.

Ma, forse, l'apporto principale dell'ascolto di uno dei maestri che ha fatto nascere la scuola teologica del Seminario di Milano può venire più in generale dal valore di uno studio della storia della teologia: un esercizio istruttivo, anzi decisivo per il fare teologia. L'incontro diretto coi protagonisti e col loro pensiero aiuta il lettore moderno a rompere schemi semplificanti che tendono a ridurre alcune tappe storiche a modelli fissi, facilmente bollati come già superati o da superare. Condotta criticamente, la storia della teologia non indulge a sterili ripetizioni né a un nostalgico tradizionalismo, nell'ingenua illusione che un qualsiasi sguardo al passato sia, di per se stesso, il ritorno a qualcosa di migliore o di più sicuro né, all'opposto, di arcaico e superato.

Si tratta semmai dell'incontro con un interlocutore con cui dialogare: la teologia resta una fonte di contenuti con cui confrontarsi, un metodo di ricerca da cui apprendere, il dialogo con una tradizione viva.

In questo modo, *historia magistra vitae*. Nella teologia, Carlo Colombo lo è stato.

FRANCESCO SCANZIANI
Seminario Arcivescovile Pio XI
Via Pio XI, 32
21040 Venegono Inferiore (VA)

Venegono Inferiore
Festa di s. Matteo, 22 settembre 2011

SUMMARY

This survey is about the study of anthropological themes in C. Colombo's thought. It analyses the following works: the *De Deo creante et elevante* and the *De Gratia*, taught by Colombo during all the period of his profession, setting them in their historical context, in order to recall their contents, value their meaning and their inheritance for our days.