

Alberto Cozzi

L'URGENZA DEL PROBLEMA DEL METODO IN TEOLOGIA

Un'eredità preziosa di Carlo Colombo

SOMMARIO: AVVICINAMENTO AL PERSONAGGIO: 1. *L'immagine recepta*; 2. *Verso il superamento della manualistica*; 3. *La fine della «teologia del magistero»?*; 4. *La teologia tra «scientia Christi in nobis» e dialogo fede-cultura*; 5. *Due «stili teologici» ovvero l'eredità di Colombo tra Venegono e Milano*; 6. *Teologia e filosofia*; 7. *Il percorso* – II. LA FASE PIÙ PRODUTTIVA: TRA LA CRISI MODERNISTA E L'«HUMANI GENERIS»: 8. *L'oggetto della teologia*; 9. *L'atto corrispondente*; 10. *Il soggetto della teologia e il suo vero fine* – III. LA FASE DI MAGGIOR IMPEGNO ECCLESIALE: TRA IL VATICANO II E LA FONDAZIONE DELLA FACOLTÀ DI MILANO: 11. *La teologia tra Magistero e cultura del tempo* 12. *Una strana invocazione al «silenzio della Teologia»*; 13. *Il compito della Teologia* – CONCLUSIONE.

AVVICINAMENTO AL PERSONAGGIO

1. L'immagine «recepta» di Carlo Colombo è quella di un teologo di passaggio, che riesce a traghettare i suoi discepoli dalla fase della manualistica a una nuova stagione della teologia, grazie alla sensibilità per la questione metodologica. Avrebbe propiziato il rinnovamento della teologia a partire dalla riconsiderazione della sua natura e non in base a istanze culturali estrinseche. Il suo rigore logico e metodologico, sorretto da un'innata propensione per la filosofia, la sua onestà intellettuale, condita da una sana umiltà e da una profonda vita di preghiera, gli hanno permesso di ascoltare le voci più equilibrate del rinnovamento teologico prima del Vaticano II e a cavallo del Concilio, riguadagnando la teologia al suo vero principio, ossia la fede che risponde alla rivelazione in dialogo con la cultura. Ma ad uno sguardo più attento questa immagine risulta parziale. Di fatto il teologo Carlo ha lasciato manuali di insegnamento che «ritoccano» l'impostazione manualistica, lasciandola in sostanza immutata. Inoltre i suoi interventi sul rapporto Magistero-teologia non autorizzano facili entusiasmi, anche se rimane vero che il suo costante appello a una teologia cristocentrica e quindi fondata sulla Rivelazione e sulla sua storia, mettono sulla strada del superamento di certe strettoie

metodologiche. Ma resta la domanda se e in che misura Carlo Colombo sia semplicemente una figura di passaggio, la cui eredità consiste nell'aver traghettato una scuola teologica (di Venegono e/o di Milano) da una sponda all'altra del rinnovamento teologico del XX secolo.

2. Sul versante del «superamento della manualistica» bisognerebbe indagare più da vicino le reali dimensioni e la portata di alcune intuizioni ed esigenze nuove. Sintomatica questa notazione di G. Colombo:

Poi la teologia «cristocentrica» ha continuato a riproporla nel 1952, nel 1957, quindi prima del Concilio Vaticano II, in un tempo, il suo, in cui la teologia era ancora distante dall'aver trovato la nuova sintesi che le avrebbe consentito di superare la teologia manualistica. Poiché la teologia continua, trovato il suo principio di essere cristocentrica, Carlo Colombo ha lasciato ai suoi discepoli della prima, della seconda e delle altre generazioni di svilupparlo¹.

Il «passaggio che non supera» lascia in eredità un principio che diventa esigenza e fondamento di una nuova sistemazione: la teologia parte dalla rivelazione e quindi è cristocentrica. A questa intuizione/esigenza si devono aggiungere due note di stile: le sue lezioni «aderivano alla *res de qua agitur* e seguivano il pensiero, teso a comprendere l'oggetto della fede, a illuminarlo. Così rompevano le formule con il loro carattere quasi magico, che pretendono di rinchiudere il pensiero in uno scrigno fuori dal tempo, senza età»; ma «più profondamente, contro questa impostazione, il professor Colombo apriva spiragli sul pensiero moderno – spiragli, non voragini – assolutamente inediti nella teologia manualistica, che conseguentemente acquisiva attualità e intelligibilità»². Si tratta, dunque, dell'innesco di un processo, comandato dal filo rosso della questione metodologica:

La metodologia teologica, com'è prevedibile, era un tema obbligato per monsignor Colombo come sintesi dei problemi particolari. Oltre a giustificare le sue posizioni direttamente sulla definibilità del dogma dell'Assunta, prima del 1950, e sulla dottrina della transustanziazione spiega i suoi insistiti ritocchi alla teologia manualistica che, alla fine nei suoi primi discepoli, cesserà

¹ G. COLOMBO, *La teologia di Carlo Colombo*, in L. VACCARO (ed.), *Monsignor Carlo Colombo (1909-1991)*, Morcelliana, Brescia 2003, 91-92.

² G. COLOMBO, *La teologia di Carlo Colombo*, 86.

di essere professata, sostituita da un'impostazione più moderna e più propria, che il Concilio Vaticano II farà accettare a tutti»³.

3. Sul versante della «teologia del magistero» si verifica qualcosa di simile: si avverte un'istanza di superamento, non pienamente compiuto ma chiaramente indicato:

D'altra parte la breve parentesi dell'aderenza eccessiva al magistero della teologia di Carlo Colombo, non fu un atto politico, ma un atto teologico. Risale alla fase – si può dire – ancora dell'“apprendistato” e certo della ricerca della teologia da parte di Carlo Colombo. Fu quando Carlo Colombo si trovò ad imitare i maestri di teologia della scuola romana, in particolare Heinrich Lennerz, che negli anni '40, con un'influenza vastissima sui teologi, concepiva la teologia a partire dal magistero, e quindi dal Denzinger, anziché dalla rivelazione, in quanto il magistero costituisce la tradizione vivente della Chiesa. Fu però soltanto una breve parentesi, perché l'assidua riflessione di Carlo Colombo sulla metodologia teologica, gli impose presto l'autocorrezione, ponendo in evidenza che la teologia parte dalla rivelazione, non dal magistero: è cristocentrica. L'affermazione è esplicita in Carlo Colombo⁴.

Queste annotazioni vanno però composte con le affermazioni del teologo Carlo, ripubblicate in un'opera dell'ultimo periodo della sua produzione, proprio riguardo alla cosiddetta «teologia del magistero»:

Non so se tutti quelli che hanno criticato la “teologia del Magistero” l'abbiano esattamente compresa e abbiano letto gli articoli di P. Dürst. Vi può essere stata molta guerra contro mulini a vento: una concezione di “teologia del Magistero” non corrispondente alla realtà. I sostenitori di una “teologia del Magistero” non hanno mai pensato a una “Denzinger-theologie”; soltanto, persuasi di una conoscenza progressiva della Rivelazione nella Chiesa e della impossibilità di apportare prove storiche esplicite di un insegnamento della Rivelazione circa tutta la dottrina insegnata attualmente dalla Chiesa, attribuivano maggiore importanza ad un fattore sicuramente soprannaturale,

³ G. COLOMBO, *La teologia di Carlo Colombo*, 87.

⁴ G. COLOMBO, *La teologia di Carlo Colombo*, 91. L'origine di tale intuizione viene ricondotta allo studio della «teologia kerigmatica», stranamente identificata però con Scheeben e Mersch. Vedremo che questa notazione di G. Colombo non corrisponde allo stile di C. Colombo, che fa riferimento a vari autori più per esemplificare dimensioni della sua originale comprensione della teologia che non come fondamento. Qualche precisazione in più su questo punto si trova in G. COLOMBO, *Presentazione*, in *La teologia italiana oggi. Ricerca dedicata a Carlo Colombo nel 70° compleanno*, La Scuola - Morcelliana, Milano 1979, 5-10.

come la fede della Chiesa guidata dall'insegnamento del Magistero nei suoi vari gradi e nelle sue diverse forme, che non ad altri fattori che potevano essere puramente naturali, come la competenza scientifica o la diffusione di una dottrina⁵.

Anche qui si impone una verifica più pacata del senso e della portata di un eventuale superamento all'interno della comprensione della natura della teologia.

4. La riscoperta della «centralità di Cristo» nella teologia è indubbiamente un elemento qualificante la proposta di monsignor Colombo e i suoi «superamenti». Ma tale centralità va guadagnata effettivamente anche a livello soggettivo, non solo a livello oggettivo: la teologia è «scientia Christi in nobis», è conoscenza che Cristo ha di Dio, dell'uomo e del mondo riflessa nel pensiero della Chiesa e quindi dei fedeli, a cominciare dai teologi. Si può e si deve recuperare a questo livello il debito di riconoscenza espresso a Carlo Colombo da altri suoi discepoli: G. Biffi e I. Biffi. Qui l'eredità di Colombo è intesa a partire dalla cosiddetta «scuola di Venegono», la cui lezione indimenticabile è lucidamente espressa da G. Biffi:

Mi è rimasto impresso il rilievo dato da don Carlo a quanto è detto da san Paolo nella Prima lettera ai Corinzi (2,10-15). Il principio conoscitivo adeguato per accedere alle «profondità di Dio» (v. 10) e ai «segreti di Dio» (v. 11) – traguardo inalienabile della *sacra doctrina* – è lo Spirito Santo che, accolto in noi, ci rende “pneumatici”. Non esiste possibilità neppure di parlare correttamente della realtà (che nel disegno di Dio ha tutta un'intrinseca relazione al destino “soprannaturale”), se non ci si avvale della capacità penetrativa che ci è data dall'alto. Il che significa che solo la fede mette in condizione di “teologare” e solo “teologando” si può arrivare al senso dell'universo... Si capisce di qui quale sia lo “statuto” proprio della scienza teologica. È *scientia Dei* e *scientia Christi* non solo nel senso oggettivo, ma anche in quello soggettivo: è Dio che in noi conosce se stesso, così come noi possiamo guardare adeguatamente Dio, Cristo, l'uomo, l'universo, perché abbiamo gli «occhi di Cristo»⁶.

⁵ C. COLOMBO, *Il compito della teologia*, Jaca Book, Milano 1982, 135, dove viene ripreso un saggio dal titolo *Magistero e Teologia nella Chiesa*.

⁶ G. BIFFI, *Memorie e digressioni di un italiano cardinale*, Cantagalli editore, Siena 2007, 103-104, nell'ambito di una considerazione sui «guadagni» teologici personali raccolti dai maestri di Venegono.

Siamo nell'alveo dell'intuizione di E. Mersch, per il quale oggetto onni-comprendivo della teologia è la realtà vivente di Cristo, posseduta nell'atto di fede. Riprendendo tale intuizione:

Colombo completa e al tempo stesso oltrepassa questo assioma, affermando che la comprensione che Gesù Cristo ha dell'intera realtà prevista e voluta nel disegno del Padre (comprensione che ci è partecipata nell'atto di fede) è in noi anche il principio soggettivo che presiede a ogni nostra conoscenza... delle verità salvifiche⁷.

La sottolineatura del recupero della teologia «a partire dalla fede» e quindi come «scienza» della fede, non manca, peraltro, nei teologi della «scuola di Milano», che vi riconoscono il grande contributo al rinnovamento del maestro Carlo Colombo⁸. Questo riconoscimento, però, è forse meno centrato sull'idea di una conoscenza «dall'alto», un «colpo d'occhio a priori» sulla realtà, che funziona quasi come un'intuizione speculativa prodotta dalla «sapienza di Dio» (piano originario che dischiude il senso del tutto, pur nel frammento) incarnata in Gesù Cristo. Si articola invece in due elementi: il recupero del «principio di Rivelazione» e il superamento della dipendenza dalla filosofia, che coincide con la presa a carico delle istanze della cultura

⁷ G. BIFFI, *Memorie e digressioni*, 104. Questa eredità ricca e profonda, che costituisce la «scuola di Venegono», si troverebbe ora nella produzione di I. Biffi, che ha ripreso la ricchezza speculativa e l'onesta intellettuale dei maestri venegonensi, nell'ascolto delle *auctoritates* medievali: *ivi*, 102. Dal punto di vista della «Wirkungsgeschichte» di Carlo Colombo questa lettura pone una sorta di tensione tra il Colombo della «scuola di Venegono» e il Colombo della «scuola di Milano», tensione tutta da indagare proprio per cogliere le dimensioni e il senso del lavoro teologico di C. Colombo.

⁸ Non è possibile documentare questo dato in maniera esaustiva. Si veda a titolo di esempio la ricostruzione dello sfondo della teologia nella prima metà del XX secolo in G. COLOMBO, *La teologia tra fede e cultura nella prima metà del secolo XX*, in *Teologia* 1 (1986) 3-23, sul quale si può apprezzare la risposta di C. Colombo alle istanze del modernismo nella stessa linea di M.D. Chenu, che come Colombo rimanda alla lezione fondamentale di A. GARDEIL, *Le donné révélé et la théologie*, Paris 1910. Per l'esplicita affermazione del nesso tra la fede che intenzionando la verità genera pensiero e le istanze della cultura si veda G. COLOMBO, *Presentazione*, in *La teologia italiana oggi*, 8-9; G. COLOMBO, *La teologia italiana. Materiali e prospettive (1950-1990)*, Glossa, Milano 1995, 17 e 127-128 (sul superamento di un'impostazione apologetica e illuministica, che recupera la teologia come sapere della fede nell'ambito della Chiesa); 20 n. 16 (sull'indagine riguardo alla natura della teologia); 50 (sulla ricerca del principio della teologia).

moderna⁹. Ne deriva l'esigenza di verificare il nesso Rivelazione/ragione e quindi il compito della teologia in ordine alla questione antropologica della verità dell'uomo e della storia. La Rivelazione è chiamata a dire la verità della storia degli uomini, perché non ha a che fare solo con «l'essenza/natura» dell'uomo al di là della sua storia¹⁰. Ciò implica che la rivelazione non si identifica con la Chiesa, poiché tende all'uomo nella sua storia e rende la stessa Chiesa «a servizio» degli uomini e della loro storia¹¹.

5. La differenza di «stili teologici» delle scuole di Venegono e/o Milano rimanda ultimamente alla questione dell'«epistemologia della fede»¹². Per gli uni la «scientia Christi» in noi è una «sacra doctrina» ovvero un

⁹ «Per l'epistemologia teologica contemporanea, invece, confortata dal Concilio Vaticano II, è “pregiudiziale”, non la filosofia ma la conoscenza della rivelazione, nel senso che una buona teologia può venire solo dalla migliore conoscenza della rivelazione», G. COLOMBO, *La teologia manualistica*, in *La teologia italiana oggi*, 35; a p. 39 si constata il passaggio «dai tempi della filosofia a quelli della critica e della storia», che rende obsoleta, a livello culturale, la sistemazione del manuale, che aveva reso la teologia un sistema astratto e distante dall'esperienza del tempo, chiusa nella cittadella della neoscolastica.

¹⁰ G. COLOMBO, *La teologia italiana. Materiali e prospettive (1950-1990)*, 202-204: «Da quando la teologia ha potuto riconoscere che l'uomo non è solo la sua essenza, ma insieme la sua storia, perché è essenzialmente un essere storico, la tensione della teologia ha logicamente cambiato segno... Polarizzata sulla storia degli uomini, la teologia ha spostato il suo centro di interesse. Prima il centro di interesse della teologia era la Chiesa e in funzione della Chiesa la teologia considerava gli uomini... Effettivamente nel post-concilio la teologia considera la Chiesa al servizio degli uomini e quindi in funzione degli uomini e della loro storia» (203-204).

¹¹ «È una correzione di prospettiva dovuta, perché la rivelazione ha destinazione originariamente universale e non prioritariamente ecclesiale: così che l'ecclesiocentrismo è in ogni caso un errore», *ivi*, 204. Si veda invece la diversa sensibilità espressa da G. BIFFI, *La sposa chiacchierata. Invito all'ecclesiocentrismo*, Jaca Book, Milano 1998, soprattutto 29-37, con le lucide precisazioni sul rapporto tra «cristocentrismo ed ecclesiocentrismo» e sul significato del «servizio al mondo».

¹² «Dopo il Concilio, cadute tutte le remore di carattere extrateologico, la questione di ridefinire il rapporto ragione/Rivelazione, o piuttosto, Rivelazione/ragione, si è imposta come la questione più urgente e assolutamente dominante. Sotto questo profilo, la ricerca teologica postconciliare si è doverosamente polarizzata sulla questione epistemologica in quanto nucleo della questione teologica *tout court*; coerentemente, però, liberandosi dalle strettoie insopportabili dello “intellettualismo” o “formalismo”, è sfociata, senza soluzione di continuità, nella questione più comprensiva dell'antropologia», G. COLOMBO, *La teologia italiana. Materiali e prospettive (1950-1990)*, 206.

«conoscenza di fede» centrata su Cristo e che ci assimila allo sguardo di Cristo sulla realtà. Gli altri, invece, sono più attenti al «sapere proprio della fede», confrontato con le altre forme del sapere umano. In tale prospettiva questi ultimi restano sensibili alla «mediazione antropologica» del credere. Ciò che c'è in gioco dal punto di vista teologico è il senso reale del «cristocentrismo», che nella teologia post-manualistica, secondo L. Serenthà, rischia un'estenuazione nominalistica, intesa come «incapacità di dire che Gesù è la verità *della storia nella storia*»:

Contro l'oblio del cristocentrismo da parte della teologia manualistica la teologia post-manualistica ha riproposto il cristocentrismo nel senso di porre Gesù al centro della storia, di ricollocarlo nella storia. Ma tale ricupero cristocentrico rimane obiettivamente insufficiente, perché non sa dire il motivo reale per cui Gesù è il centro della storia o, in altre parole, non sa dire in che senso Gesù è la verità della storia. Il cristocentrismo recente altalena così tra la tentazione di distendere Gesù nella storia e la tentazione di condensare la storia in Gesù¹³.

Rimane aperta dunque la questione dei rapporti tra Gesù e la storia degli uomini, rispetto alla quale, però, la teologia italiana post-manualistica, mostra alcune potenzialità promettenti, legate alle seguenti acquisizioni:

La prima riguarda la necessità di aprirsi a tutto il dato rivelato, nella sua globalità storica, superando, senza però eliminarlo, l'ambito ristretto, anche se imprescindibile, delle tesi dogmatiche. La seconda mette in evidenza l'urgenza di elaborare lo statuto epistemologico della fede, cioè le modalità specifiche del sapere della fede in confronto con il sapere/i saperi umani: in questo confronto dovrebbe emergere che lo sviluppo scientifico del sapere della fede in sapere teologico non avviene per introduzione estrinseca dei criteri di scientificità a partire dal sapere/dai saperi umani, ma per enucleazione di criteri intrinseci mediati dal sapere/dai saperi umani. Queste due acquisizioni si unificano nella terza, che è la interpretazione del cristocentrismo come problema della singolarità di Gesù, la quale congiunge in sé il criterio materiale della teologia, cioè l'apertura a tutto il dato rivelato, col criterio formale, cioè l'elaborazione della originalità specifica del sapere della fede¹⁴.

La centralità di Cristo in teologia è anche soggettiva: è la *scientia Christi* in noi. Ma questa conoscenza di Cristo in noi è l'attuazione indeduci-

¹³ L. SERENTHÀ, *La teologia italiana post-manualistica*, in *La teologia italiana oggi*, 57-100, qui 90-92.

¹⁴ L. SERENTHÀ, *La teologia italiana*, 94.

bile della struttura originaria della coscienza umana, per cui «sapendo la verità di Gesù», e non solo in occasione di Lui, il soggetto giunge alla verità di sé, di Dio e del mondo. È interessante l'esigenza di articolare nella singolarità di Gesù e quindi nell'analisi del «sapere proprio della fede» questa «centralità soggettiva» di Cristo, che prima di essere un altro contenuto (sguardo dall'alto, intuizione speculativa sul tutto) è un'attuazione della libertà, nella quale l'uomo giunge autenticamente a sé in Cristo. Così si dice come e perché Gesù è *la verità della storia nella storia*.

6. Queste piste di ricerca teologica, che partono dall'eredità di Carlo Colombo, non vogliono però legittimare un ritorno alla dipendenza della teologia dalla filosofia di riferimento, né in nome della «questione antropologica» né tantomeno in nome del recupero di una conoscenza metafisica intesa come «sapere dall'alto». A questo livello, la lezione del teologo Carlo è chiara, pur nella sua complessità. Se è vero che nelle sue lezioni il professor Colombo apriva la scuola alla filosofia moderna, riavvicinando fede e cultura, è per lui importante mantenere un sano equilibrio nell'autonomia:

Questa concezione della teologia ha, evidentemente, un atteggiamento di maggiore indipendenza di fronte alla filosofia e ai sistemi filosofici che man mano vengono utilizzati nel lavoro teologico... L'elemento costante nella teologia è la fede vivente della Chiesa... la filosofia, come la storia o qualunque altra conoscenza umana, è strumento. Non è però una concezione relativistica: fin che l'uomo sarà viatore lo strumento unico per oltrepassare il senso letterale immediato della parola di Dio resterà la riflessione logica, cioè una filosofia¹⁵.

Certo, la «filosofia cristiana» può essere arricchita per trovare ulteriori nozioni, principi e metodi utili alla penetrazione del dato rivelato: non è già stato scoperto tutto, poiché la rivelazione, intesa come conoscenza di Cristo in noi, è sempre più ricca della sua comprensione teologica¹⁶. Anzi, la sistemazione del dato rivelato richiede uno sforzo speculativo costante,

¹⁵ C. COLOMBO, *La metodologia teologica dal 1900 al 1950*, in *Scritti teologici*, La Scuola Cattolica, Milano 1966, 29.

¹⁶ C. COLOMBO, *Il significato teologico dell'enciclica «Humani Generis»*, in *Scritti teologici*, 206.

che si avvale degli strumenti della sana filosofia¹⁷. Ma deve rimanere in primo piano la fede e il suo modo di «sapere la verità in Cristo».

L'uso della ragione in teologia è necessario, perché il discorso del cristiano sia veramente umano e segua il cammino degli altri uomini; ma più necessaria ancora è la fede, perché il suo sapere si occupi di cose reali e non sia un puro gioco dell'intelligenza, pura cultura teologica, perché corrisponda all'intelligenza che delle cose ha Dio¹⁸.

La stessa relatività (che non implica relativismo) viene applicata alla grande lezione dei «classici» della teologia, che vanno conosciuti e capiti, consapevoli che il non conoscerli è una grande povertà. Ma vanno considerati nel loro «valore educativo», non esaustivo:

Il loro valore è soprattutto *un valore educativo*: non sta tanto in un insegnamento particolare, quanto nel metodo che hanno usato e che insegnano a tutta la comunità¹⁹.

Anche sul rapporto teologia-filosofia la lezione di Colombo rimanda a intuizioni originali complesse, che invocano un punto di unità superiore, al di là di facili polarizzazioni.

7. Questa lunga introduzione intendeva rivisitare una certa immagine della lezione di Colombo al fine di permettere di riascoltarne meglio la proposta. Si giustifica per il fatto che chi scrive non ha conosciuto Carlo Colombo né è stato introdotto alle sue opere. Ha quindi cercato di ovviare a questo handicap di partenza lasciando intuire l'immagine che di lui è riuscito a percepire nei riflessi prodotti dai suoi discepoli. Ora possiamo passare all'ascolto della sua riflessione metodologica, confidando nel fatto che «la teologia di Carlo Colombo non ha segreti e quindi non necessita di ricerche d'archivio... Quindi tutta la produzione teologica... è pubblicata: sta aperta e distesa sotto gli occhi di tutti. Possiamo perciò permetterci di avviarne l'interpretazione»²⁰. Lo facciamo raccogliendo in due grandi fasi

¹⁷ Lucide le considerazioni sul nesso teologia e verità metafisiche in C. COLOMBO, *Il compito della Teologia*, Jaca Book, Milano 1983, 146-150.

¹⁸ C. COLOMBO, *Il compito della Teologia*, 150.

¹⁹ C. COLOMBO, *Il compito della Teologia*, 50. Si veda anche *ivi*, 93-97.

²⁰ G. COLOMBO, *La teologia di Carlo Colombo*, in L. VACCARO (ed.), *Monsignor Carlo Colombo (1909-1991)*, 85.

i tre periodi della sua produzione teologica. Si tratta di periodi che corrispondono a momenti oggettivamente diversi della sua biografia e della storia della Chiesa di cui è stato uno dei protagonisti²¹.

I. LA FASE PIÙ PRODUTTIVA: TRA LA CRISI MODERNISTA E L'«*HUMANI GENERIS*»

Questa prima fase identifica il periodo della «produzione teologica vera e propria», ovvero il ventennio 1946-1964²². Qui troviamo le intuizioni originarie e originali sulla natura della teologia e il suo metodo.

8. *L'oggetto della teologia: la rivelazione storica di Dio*. La natura della teologia e il suo metodo sono determinati dall'oggetto che trattano. È importante quindi evidenziare che «la Rivelazione divina è un fatto molto complesso, che comprende tutta l'attività soprannaturale compiuta da Dio nella storia *per manifestare* se stesso agli uomini: parole, azioni, gesti e atteggiamenti»²³. Ne deriva una maggior attenzione allo studio del fatto

²¹ I tre periodi sono delimitati da momenti oggettivi della vicenda personale ed ecclesiale: il primo è quello della produzione teologica più impegnata, tesa tra la crisi modernista e le istanze della «*Théologie Nouvelle*». Vi domina l'esigenza di recuperare la dimensione storica della rivelazione in un progetto di teologia più aderente al suo oggetto. Il secondo periodo è quello dell'impegno al Concilio e nella fase immediatamente postconciliare, segnato dal difficile dialogo tra Magistero e teologia nel contesto delle forti istanze di rinnovamento e dalle discussioni attorno all'«*Humanae vitae*». Il terzo periodo è segnato dal lavoro di fondazione della Facoltà di Milano. Qui C. Colombo passa gradualmente il testimone ai discepoli della «scuola di Milano», ma si premura di raccogliere i suoi saggi più significativi sul «compito della teologia», mettendo in luce i nuovi fronti del dialogo con la cultura, senza perdere le dimensioni del lavoro teologico «di sempre».

²² Per questa definizione e la bibliografia connessa si veda A. RIMOLDI, *Bibliografia*, in *La Teologia italiana oggi*, 11-22. I lavori importanti per la questione del metodo si trovano ora in C. COLOMBO, *Scritti teologici*, 9-206. Per una collocazione nel contesto della teologia italiana del tempo si veda G. COLOMBO, *La teologia italiana. Materiali e prospettive* (1950-1990), 13-135. Una lucida sintesi della proposta di Colombo si trova in S. DE MARCHI, *La cristologia in Italia (1930-1990)*, Piemme, Casale M. 1994, 61-62.

²³ C. COLOMBO, *Lo sviluppo dei dogmi*, in *Scritti teologici*, 103. Si tratta di un articolo del 1958. Si trova qui la distinzione tra rivelazione «formale», cioè la Parola di Dio, e rivelazione «ontologica», cioè le azioni di Dio, che sono indispensabili per dare il vero senso e contenuto alla Parola di Dio.

e del modo della rivelazione, che impone di «rispettare le risultanze della storia»: è la storia che deve «verificare» le teorie. Si valorizza così anche il ruolo della Tradizione, che «trasmette la rivelazione *ripensandola*»²⁴. Ne consegue che «la verità rivelata, in quanto pensiero di Dio, è infinitamente più ricca di contenuto che non un pensiero umano espresso con le medesime parole. Di qui: la possibilità e la necessità per l'intelligenza umana di enuclearne progressivamente tutta la virtualità: ed è la teologia»²⁵. Si capisce il limite dell'approccio apologetico e del metodo manualistico. L'apologetica «causava una certa limitazione di visuale nello studio dell'oggetto fondamentale della teologia, la parola di Dio. Questa viene studiata non in sé e per sé, per coglierne tutto il contenuto e i nessi tra le singole verità insegnate dalla Rivelazione stessa, ma troppo spesso soltanto in funzione degli errori da combattere»²⁶. Occorre invece uno «studio storico integrale del contenuto della rivelazione» per poter determinare il senso esatto e il contenuto completo delle singole affermazioni. Il limite della manualistica consiste nell'impovertimento della teologia positiva, poco storica, e della speculativa, poco organica e frammentata in mille tesi:

L'una e l'altra soffrono della suddivisione della materia in "tesi": perché sia la storia della Rivelazione che la storia del dogma, non si sono sviluppate secondo l'ordine e la divisione delle "tesi" scolastiche. E d'altra parte l'ordine delle tesi scolastiche è un ordine logico non sempre derivante dalla materia, cioè dalla verità rivelata, o dagli interrogativi della riflessione attuale: esso è in gran parte un ordine derivante da una determinata impostazione metodologica, la concezione tomistica della teologia come scienza intesa in senso aristotelico²⁷.

Si può rilevare la preoccupazione di un approccio all'oggetto che ne rispetti la logica propria di costituzione. Siamo di fronte a una vera e propria domanda riguardo alla «*Gegenstands-konstitution*»²⁸. La teologia

²⁴ C. COLOMBO, *Lo sviluppo dei dogmi*, 100.

²⁵ C. COLOMBO, *La metodologia teologica dal 1900 al 1950*, in *Scritti teologici*, 23.

²⁶ C. COLOMBO, *La metodologia teologica*, 34.

²⁷ C. COLOMBO, *La metodologia teologica*, 21.

²⁸ Interessante in questa direzione la proposta di fare un trattato «De Deo uno et creatore», più vicino alla rivelazione biblica che alle esigenze filosofiche del «De Deo uno»: «Poiché la Rivelazione è un fatto storico, il suo svolgimento nella storia non è soltanto una via per comprenderne il contenuto: è esso stesso una verità rivelata, un dato che il teologo deve conoscere... E questa conoscenza e comprensione storica...

deve recuperare il suo oggetto integrale e rispettarne la logica di costituzione, altrimenti ne fallisce il senso. Da qui la preoccupazione metodologica di chiarire i criteri della sistemazione teologica, la successione logica dei trattati e la distribuzione della materia. Né lo schema neoplatonico dell'«exitus-reditus», né la definizione aristotelica di scienza possono soddisfare. Tendono infatti a sostituire «principi di intelligibilità di provenienza umana a quelli di origine rivelata», organizzando il dato rivelato in base a categorie filosofiche razionali anziché con categorie bibliche²⁹.

Per questo, sforzo di una teologia che voglia essere fedele alla Rivelazione, deve essere di esporre questa rivelazione secondo questa sua storia, cercando quanto possibile di indagare la razionalità provvidenziale ad essa immanente... Una teologia fedele alla rivelazione deve essere quindi concepita come introduzione storica e sistematica a conoscere pienamente il mistero di Cristo³⁰.

Il «vero progresso» del pensiero teologico non sta nel dedurre nuove conclusioni da premesse rivelate, ma nel comprendere sempre più profondamente il senso della Rivelazione divina in Cristo, attraverso una lettura più profonda delle fonti della Rivelazione. Le sfide per questo tipo di teologia sono quelle di cogliere l'unità nella complessità della struttura della Rivelazione formale (la Parola) e la continuità/fedeltà alle origini nello sviluppo della tradizione.

9. *L'atto corrispondente: la fede soprannaturale.* Consapevole che «actus determinatur ab obiecto», Colombo precisa a quale tipo di atto è originariamente consegnata la verità dell'oggetto rivelato. La sua risposta è inequivocabile e spesso ribadita: è l'atto di fede soprannaturale.

La fede è una conoscenza intuitiva e sovra-razionale avente per oggetto la verità rivelata... è una conoscenza che attraverso la Rivelazione afferra il pensiero stesso di Dio: oggetto immediato della fede è senza dubbio la verità rivelata, cioè la verità divina formulata in concetti umani... ma oggetto ultimo è la verità stessa sussistente in Dio... Da questa duplice caratteristica

ha un diritto di precedenza sulla sistemazione logica...Così, ad esempio, sembrerà più opportuno non distinguere due trattati "De Deo uno" e "De Deo creatore", ma esporre in un'unica trattazione il concetto biblico di Jahvé-Creatore», in C. COLOMBO, *L'elemento storico nell'insegnamento teologico*, in *Scritti teologici*, 140-141.

²⁹ C. COLOMBO, *La metodologia e la sistemazione teologica*, in *Scritti teologici*, 63-64.

³⁰ C. COLOMBO, *La metodologia e la sistemazione*, 68.

dell'oggetto ultimo nasce nell'intelligenza che crede un "appetitus", un desiderio di afferrare questa superiore razionalità³¹.

Dunque la teologia è «sviluppo della fede soprannaturale soggettivamente (e non solo oggettivamente) posseduta»: «La teologia cattolica per esser veramente "scientia fidei" deve dipendere intrinsecamente dalla fede soggettiva»³². La teologia dipende non solo esteriormente ma interiormente dall'atto di fede, che è comunione col pensiero di Dio. Ma non potendo possedere direttamente il suo oggetto, lo «assimila» studiando la parola di Dio nella sua completezza nella vita e nell'insegnamento della Chiesa. L'assunzione delle esigenze della ragione si inserisce in questo movimento di assimilazione del dato rivelato compiuto dalla fede, che tende alla partecipazione al pensiero di Dio. Le due vie della teologia positiva, attenta alla logica storica di costituzione dell'oggetto rivelato, e della teologia speculativa, vigile sulle dipendenze da una logica razionale imposta da una determinata filosofia anziché dal dato rivelato, si articolano in questo recupero della teologia come «intelligenza credente» che ha al suo principio la fede. La stessa tensione tra approccio storico-positivo e approccio razionale-sistematico al dato rivelato trova la sua composizione organica solo nell'atto di fede soprannaturale (e non in un'intuizione speculativa o in una metodologia razionale sovrimposta):

Ma l'unità della sintesi sarebbe ancora soltanto esteriore e accidentale, se non esistesse un principio unificatore superiore, che utilizza sia la conoscenza storica come la conoscenza speculativa: questo principio superiore è la fede, che fornisce i principi supremi tanto alla teologia positiva, quanto alla teologia speculativa. L'unità scientifica della teologia può essere garantita soltanto mantenendo fermamente la dipendenza intrinseca di tutte le sue funzioni e di tutti i suoi procedimenti dalla fede³³.

³¹ C. COLOMBO, *La metodologia teologica dal 1900 al 1950*, in *Scritti teologici*, 21-24.

³² C. COLOMBO, *La metodologia e la sistemazione teologica*, in *Scritti teologici*, 48.

³³ C. COLOMBO, *La metodologia e la sistemazione*, 50. Si veda anche a p. 74-75: «Un primo aspetto di questa unità organica è l'aver più chiaramente compreso che teologia speculativa e teologia positiva sono due funzioni parallele e convergenti di un'unica conoscenza superiore: la fede che cerca un'intelligenza piena del suo oggetto, il dato rivelato... Teologia positiva e teologia speculativa hanno un oggetto formale e un metodo di studio diverso... Hanno però un identico principio che le unisce indissolubilmente: la fede soggettiva, che stimola sia la curiosità storica che la curiosità speculativa».

10. *Il soggetto della teologia e il suo vero fine.* È proprio nella tensione alla riuscita corrispondenza tra oggetto rivelato e atto credente che si costituisce il *soggetto della teologia*, ovvero la «scienza di Cristo in noi»:

In questa concezione della teologia Gesù Cristo non è soltanto la verità centrale intorno alla quale si coordinano tutte le altre verità: non è soltanto oggetto della teologia, ma ne è in certo qual modo anche il soggetto. Come la vita di grazia del cristiano è veramente una “vita di Cristo in lui”; così anche la fede e la teologia, che ne è lo sviluppo necessario, è un «conoscere di Cristo in lui... La teologia è lo sforzo che ognuno di noi deve fare per vedere le cose con gli occhi di Gesù Cristo; è una condizione della nostra assimilazione totale interiore a Cristo»³⁴.

Questa conoscenza di Cristo in noi si realizza nella Chiesa e quindi in ciascuno di noi, a livelli differenti:

E tutto questo è in qualche modo presente nella coscienza della Chiesa e dei singoli cristiani. La Chiesa avendo ricevuto il deposito integrale della Rivelazione, conserva e trasmette senza errori questa partecipazione alla conoscenza di Gesù Cristo. Il singolo cristiano, per mezzo della fede, riceve lui pure dentro di sé tutta la verità rivelata da Gesù Cristo... la riceve tutta, ma non la comprende tutta, non è capace con un unico atto di abbracciarla tutta nella sua ricchissima complessità. La teologia viene in aiuto: chiarendo, precisando, collegando, sviluppando, essa si sforza di riprodurre nella coscienza del cristiano una imitazione, la meno lontana possibile, della conoscenza umana di Gesù Cristo³⁵.

Si comprendono bene le due dimensioni di una teologia autentica, ovvero la fedeltà alla storia e il «cristocentrismo» oggettivo e soggettivo³⁶.

Un ultimo elemento derivante da questa comprensione della teologia, che giustifica il richiamo costitutivo alla «teologia kerigmatica», è l'implicazione di questa dimensione ecclesiale della partecipazione alla «scienza Christi»:

³⁴ C. COLOMBO, *Teologia ed evangelizzazione*, in *Scritti teologici*, 161-162.

³⁵ C. COLOMBO, *Teologia ed evangelizzazione*, 161.

³⁶ Si vedano le lucide conclusioni del saggio C. COLOMBO, *La metodologia teologica dal 1900 al 1950*, in *Scritti teologici*, 29-31, espresse in estrema sintesi a p. 27: «Di qui la domanda di una teologia a impostazione storica, di una teologia cristocentrica, di un'accentuazione del valore salvifico delle verità cristiane, di una teologia che stabilisca il rapporto tra la perenne verità cristiana e gli atteggiamenti spirituali degli uomini di oggi».

La teologia è una funzione di pensiero nella Chiesa e al servizio della Chiesa. Ora, il primo compito della Chiesa... è di educare i battezzati a credere, cioè ad aderire a Dio che si è rivelato in Cristo e continua a parlare attraverso la Chiesa. Per adempiere a questa funzione la Chiesa deve cercare nella rivelazione non soltanto il contenuto di verità da trasmettere, ma anche il metodo della trasmissione: la Rivelazione non è soltanto un complesso di verità (Rivelazione oggettiva e passiva), ma è anche un atto divino di testimonianza e un metodo educativo (Rivelazione attiva). La teologia deve indagare questa struttura della Rivelazione attiva, e deve insegnarla, perché la Chiesa sarà tanto più capace di trasmettere il messaggio divino quanto più fedelmente riprodurrà il metodo della rivelazione... essa (la teologia) vuol esser un prolungamento nella Chiesa non soltanto della verità rivelata, ma anche dell'atto rivelativo³⁷.

La qualità «evangelizzatrice» della teologia si trova proprio nel suo essere inscritta nell'atto di trasmissione della rivelazione: questo atto ecclesiale *trasmette la rivelazione ripensandola*. Ma in questo «ripensare» è ripresa e attualizzata la logica/il metodo dell'«atto rivelatore», e non solo il suo contenuto. C'è assimilazione al pensiero di Cristo nel contenuto e nell'atto. Qui si pone anzitutto il servizio del Magistero e in subordine il contributo della teologia, «mediatrice» tra l'intuizione carismatica del dato rivelato integrale propria del Magistero, e le esigenze della ragione e della cultura, le cui evidenze disponibili non adeguano il senso integrale di ciò che Dio comunica³⁸. Si tratta di pensare la verità rivelata con la «mentalità di Cristo» e non solo in base alle evidenze mondane. È in gioco l'«evidenza propria della fede». La teologia è chiamata a riprendere sempre di nuovo il processo di assimilazione della rivelazione, restando aperta al dato integrale, in dialogo con la cultura e le forme di scientificità disponibili, ma sempre nel rispetto della logica di costruzione propria dell'oggetto rivelato. Questa complessa condizione della teologia entrerà in crisi attorno al Concilio ed esigerà precisazioni ulteriori.

³⁷ C. COLOMBO, *La metodologia teologica*, 27-28.

³⁸ C. COLOMBO, *Lo sviluppo dei dogmi*, in *Scritti teologici*, 112-113: «Poiché la Rivelazione è un pensiero divino espresso in formule desunte dal comune linguaggio umano, essa non può assumere il suo valore di verità divina se non nell'intelligenza proporzionata al pensiero divino dalla grazia. Senza questa influenza della grazia le espressioni rivelate, ricevute in una intelligenza puramente naturale, sarebbero intese secondo il comune senso naturale e svuotate del contenuto profondo proprio del pensiero divino». Qui convergono i contributi del Magistero e della teologia.

II. LA SECONDA FASE DI MAGGIOR IMPEGNO ECCLESIALE: TRA IL VATICANO II E LA FONDAZIONE DELLA FACOLTÀ DI MILANO.

Questa fase raccoglie interventi e riflessioni legati ai due grandi periodi di lavoro al Concilio e di collaborazione con Paolo VI, prima, e di impegno nella fondazione della Facoltà di Milano, poi³⁹. Rimangono le attenzioni di fondo alla natura propria della teologia, ma vengono accennate alcune questioni caratteristiche del tempo. In particolare, pare di poter distinguere una prima serie di interventi centrati sul problema del rapporto tra teologia e Magistero e una successiva serie più sensibile al rapporto tra teologia e forme culturali della razionalità. In entrambi i casi si tratta di mantenere in vista, contro possibili riduzioni, l'evidenza propria del sapere della fede, che è partecipazione alla «scienza Christi» più che evidenza razionale naturale. Infine, la raccolta di saggi «*Il compito della Teologia*» riprende e sistema in modo organico e coerente gli elementi precedenti e costituisce una sorta di eredità finale.

11. *La Teologia tra Magistero e cultura dell'epoca*. Diversi interventi di questo periodo ritornano sul tema del rapporto tra Magistero e teologia⁴⁰. Si tratta di un Magistero che esce dal Concilio con forti istanze di rinnovamento della vita ecclesiale e quindi con una rinnovata percezione della missione della Chiesa. La teologia è chiamata a collaborare a una simile missione, ma nascono tensioni che rimettono in gioco il rapporto tra istanza magisteriale e lavoro teologico.

Nei vari interventi di Colombo sul problema ritornano tre sottolineature, riconducibili a una comune preoccupazione. Anzitutto viene ribadito con forza che la teologia «nasce dalla fede, guidata dal Magistero». Non si tratta di sostituire la Rivelazione col Magistero, al contrario. La

³⁹ Per una collocazione di questi periodi nel contesto della teologia italiana si veda G. COLOMBO, *La teologia italiana. Materiali e prospettiva (1950-1990)*, 139-194.

⁴⁰ Ci riferiamo a C. COLOMBO, *Il Magistero della Chiesa e la teologia*, in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Fedeltà e risveglio nel dogma*, Ancora, Milano 1967, 15-36: è un intervento al primo incontro dell'Associazione; ID., *La cultura teologica del clero e del laicato cristiano*, in *La Rivista del clero italiano* 48 (1967) 349-369: riprende un intervento fatto alla CEI; ID., *L'opera e la responsabilità dei teologi*, in V. FAGIOLO - G. CONCETTI (edd.), *La collegialità episcopale per il futuro della Chiesa*, Vallecchi editore, Firenze 1969, 208-218: un intervento a ridosso del primo Sinodo dei vescovi; ID., *Riflessioni sulla «Dichiarazione dei teologi»*, in *La Rivista del clero italiano* 50 (1969) 196-203.

mediazione magisteriale vuole permettere alla teologia di attingere alle fonti della rivelazione integralmente, senza riduzioni e con la certezza soprannaturale corrispondente:

Essere in comunione col Magistero significa essere in comunione con il senso della fede dell'intera comunità cristiana, essere in comunione con la Chiesa di ieri e con gli Apostoli: significa raggiungere il pensiero di Gesù Cristo per la via autentica e soprannaturale da lui stabilita. Separarsi dal Magistero significherebbe essere abbandonati a se stessi ed ai propri lumi, fra prevalere i fattori naturali su quelli soprannaturali⁴¹.

Il pericolo più grande per un teologo sta infatti «nell'attribuire più importanza a fattori naturali, come può essere la competenza scientifica, che a quello soprannaturale dello spirito di Cristo, nella fede personale e nella fede della Chiesa»⁴². Si rischia, insomma, di smarrire l'evidenza propria del sapere credente.

Una seconda sottolineatura ricorrente è l'idea del «ruolo mediatore» della teologia tra Magistero e fede della Chiesa, tra insegnamento della Chiesa e costume cristiano, tra esigenze della fede e istanze della ragione⁴³. Anche qui, però, la mediazione non deve fare da schermo, giustapponendo elementi, ma deve cercare di realizzare uno scambio riuscito tra i poli in gioco, superando durezza e conflitti. L'elemento che unifica e armonizza è ancora la fede soprannaturale, intesa come assimilazione alla mentalità di Cristo, alla «sua evidenza». Non fa da mediatrice la razionalità naturale o la «competenza scientifica».

Anche la terza sottolineatura ricorrente, ovvero la distinzione prudenziale tra «libertà della ricerca teologica e libertà della divulgazione», porta nella stessa direzione⁴⁴. Occorre prudenza nel diffondere le ipotesi e le obiezioni delle ricerche teologiche, per non confondere la fede dei semplici e bloccare l'assimilazione alla mentalità di Cristo: «Per questo stiamo attenti a far crescere, anziché diminuire, negli allievi e nei fedeli, il senso

⁴¹ C. COLOMBO, *Il compito della teologia*, Jaca Book, Milano 1983, 105.

⁴² C. COLOMBO, *Il compito della teologia*, 49.

⁴³ La fonte di tale intuizione, più volte citata, è il discorso di Paolo VI al Congresso internazionale di teologia del 1966, in *AAS* 58 (1966) 889-896.

⁴⁴ C. COLOMBO, *L'opera e la responsabilità dei teologi*, 213-214; *Id.*, *Il Magistero della Chiesa e la teologia*, 27-28.

della fede soprannaturale nella Chiesa e nel suo insegnamento»⁴⁵. Non si tratta di rifare una «teologia del Magistero», ma di tutelare le condizioni per la formazione dell'evidenza propria della fede.

12. *Una strana invocazione al silenzio*. Nel contesto della presentazione della neonata rivista della Facoltà di Milano, «Teologia», C. Colombo fa suo «l'invito a tacere» rivolto alla teologia «per lasciare posto a una prassi di testimonianza che viene vista come l'unico gesto evangelico possibile oggi alle comunità cristiane». Commentando tale invito, ne sottolinea però il significato metodologico:

Quanto all'invito al silenzio che oggi viene rivolto alla teologia dovrebbe essere piuttosto interpretato, più seriamente, come l'invito a ripensare la propria natura, il proprio metodo, la propria funzione nella Chiesa e la propria collocazione nella cultura attuale⁴⁶.

G. Colombo interpreta questo invito al silenzio collocandolo sullo sfondo della diagnosi di ambito francese sulla situazione culturale della teologia, i cui strumenti linguistici e concettuali, tutti da rinnovare, non sarebbero più in grado di realizzarne la funzione propria nella comunità cristiana⁴⁷. L'uscita dall'impasse consisterebbe dunque nell'attenzione maggiore alla questione metodologica e più precisamente al «sapere proprio della fede» e quindi di nuovo all'evidenza propria dell'intelligenza credente. È in tale contesto che si comprende il progetto di lavoro della «scuola di Milano». Riemerge, insomma, il problema di non smarrire quel tipo di sapere che è partecipazione alla «scienza Christi» e non evidenza naturale o fattore solo razionale. Si ripropone la domanda sul «soggetto» della teologia dal punto di vista del dialogo con la cultura (anni '70), più che sul versante delle tensioni col Magistero (anni '60).

13. *Il «Compito della Teologia»*. Riprendendo e dando ordine alle riflessioni di una vita sulla natura della teologia, C. Colombo offre una sintesi che non dice cose nuove, ma le dispone con sapienza in un qua-

⁴⁵ C. COLOMBO, *Il Magistero della Chiesa e la teologia*, 35.

⁴⁶ C. COLOMBO, *Presentazione*, in *Teologia* 1 (1976) 3.

⁴⁷ G. COLOMBO, *La Teologia italiana. Materiali e prospettive (1950-1993)*, Glossa, Milano 1995, 172.

dro ampio e pertinente⁴⁸. In effetti più che i singoli contenuti è la strutturazione dell'opera a essere particolarmente significativa. Il compito perenne e attuale della teologia è collocato in un quadro che parte dalla Rivelazione, cui corrisponde il primato di Dio che si manifesta a noi in una storia di salvezza; passa poi a considerare la fede e la missione della Chiesa, contesto prossimo del lavoro teologico e «luogo» in cui si accede alla scienza di Cristo; infine prende in considerazione la fede e la missione del teologo. In questo quadro identifica il compito della teologia, teso tra la rivelazione di Dio accolta nella fede della Chiesa e le esigenze della ragione, le cui forme di scientificità si sono molto differenziate, ponendo problemi nuovi. Se non vediamo male, la polarità fondamentale ripropone la questione dell'evidenza propria della fede come percorso di assimilazione alla mentalità di Cristo: «Il teologo deve avere fiducia nella ragione; ma la sua intelligenza deve essere continuamente “aperta” all'infinito di Dio che si è rivelato in Cristo e parla continuamente attraverso la fede della Chiesa»⁴⁹. È in questa prospettiva che si può salutare con ottimismo il passaggio dall'apologetica alla teologia fondamentale:

C'è continuità tra la vecchia “apologetica” e la “teologia fondamentale”, perché ambedue partono dal presupposto che la fede deve essere giustificata razionalmente per essere pienamente umana; che lo strumento della giustificazione è la piena razionalità. Ma v'è pure un certo sviluppo, perché la teologia fondamentale sottolinea più chiaramente che nell'ordine storico attuale, il quale è un ordine soprannaturale fin dall'origine ed è culminato in Gesù Cristo redentore universale, una causalità vera, e la maggiore, anche nell'ordine intellettuale, deve essere attribuita alla grazia di Cristo. La grazia non supplisce a prove razionali mancanti, ma affina l'“occhio clinico”: rende cioè capaci di collegare gli indizi del soprannaturale tra loro e con la loro causa, storica e soprannaturale nel medesimo tempo: indizi e prove veramente esistenti ma non percettibili nel loro significato da un'intelligenza puramente naturale. La grazia rende, quindi,

⁴⁸ C. COLOMBO, *Il compito della teologia*, 11-80: solo questa prima parte contiene una sistemazione nuova della sua proposta, mentre la seconda parte raccoglie articoli e saggi già pubblicati altrove. Per una sintesi e una contestualizzazione del suo contributo nell'ambito della teologia italiana si veda S. DE MARCHI, *La cristologia in Italia (1930-1990)*, Piemme, Casale M. 1994, 202-203.

⁴⁹ C. COLOMBO, *Il compito della teologia*, 62.

più intelligenti “a modo di Dio”, che conosce intuitivamente e non discorsivamente il reale⁵⁰.

La teologia di C. Colombo è animata da una profonda istanza metodologica proprio perché particolarmente sensibile al «lumen fidei» e all'evidenza che gli è propria. Si tratta di una luce pienamente ragionevole perché pienamente umana, ma irriducibile all'evidenza naturale. In questa tensione si gioca tutta la dialettica dell'intelligenza credente, che va risolta storicamente e non astrattamente, tenendo in vista il soggetto della fede e della teologia, un soggetto che *si costituisce nella riuscita corrispondenza tra l'oggetto rivelato e l'atto di fede*.

CONCLUSIONE

Lasciamo ancora una volta la parola a Carlo Colombo, perché ci aiuti a cogliere, alla luce della ricostruzione proposta, il senso e la portata dell'istanza metodologica da lui perseguita:

Questo sviluppo metodologico tende a trasformare la nozione scientifica della teologia, introducendovi il concetto moderno di scienza. Mentre il concetto aristotelico di scienza era a tendenza oggettiva: conoscenza della realtà nella sua struttura razionale; il concetto moderno è a carattere soggettivo e metodologico: per i moderni scienza significa una conoscenza della realtà condotta con metodo critico. Uno dei problemi fondamentali della metodologia teologica futura sarà quello di trovare un esatto equilibrio tra queste due orientazioni, ambedue necessarie, della conoscenza teologica⁵¹.

La composizione dei due orientamenti non si dà in un'intuizione razionale superiore o in una metodologia scientifica nuova. Complica tutto il fatto che sul versante più soggettivo e critico bisogna mantenere la «superiorità del lumen fidei» nella comprensione del senso delle verità rivelate: una fede viva capisce di più il senso profondo della Parola di Dio perché è più in comunione col pensiero di Dio. Sul versante più oggettivo, invece, si deve rispettare maggiormente la logica di costituzione del dato rivelato e quindi occorre appropriarsi della tendenza più storica e cristocentrica della metodologia teologica. Così si realizza quella riuscita corrisponden-

⁵⁰ C. COLOMBO, *Il compito della teologia*, 162-163.

⁵¹ C. COLOMBO, *La metodologia teologica dal 1900 al 1950*, in *Scritti teologici*, 29.

za tra l'atto e l'oggetto, che realizza in noi la «conoscenza di Dio propria di Cristo» e solo così si raggiunge il fine ultimo della teologia: comprendere Dio e l'uomo attraverso Gesù Cristo.

ALBERTO COZZI
Piazza Parrocchiale, 12
Galliate Lombardo (Va)

SUMMARY

Through a reading of the conventional image of the work of Carlo Colombo, the paper tries to build the essential dimensions of his «theological methodology», in order to value their weight and modernity, verifying their occurrence and variations in the main moments of his life.