

TEOLOGIA

rivista della facoltà teologica
dell'italia settentrionale

Direttore: Pierangelo Sequeri

Comitato scientifico internazionale:

Francesco Botturi (Milano), Vincenzo Costa (Campobasso), Jeremy Driscoll (Oregon, USA), João Manuel Duque (Braga), François Euvé (Parigi), Klaus Müller (Münster), Martin McKeever (Roma), Sigrid Müller (Vienna), Paolo Prodi (Bologna), Salvador Pié-Ninot (Barcellona), Eberhard Schockenhoff (Freiburg i. B.), Thomas Söding (Bochum), Mihály Szentmártoni (Roma), André Wénin (Lovanio)

Redazione: Maurizio Chiodi, Alberto Cozzi, Massimo Epis, Angelo Maffeis, Ezio Prato, Bruno Seveso, Claudio Stercal, Sergio Ubbiali, Roberto Vignolo

Coordinatore redazionale: Matteo Crimella

La rivista è trimestrale - Condizioni per il 2017:

Abbonamento annuale Italia:	€ 44,00
estero: Europa	83,00 \$ - € 74,00
Americhe, Asia e Africa	94,00 \$ - € 84,00
Prezzo del fascicolo:	€ 14,00

Il fascicolo arretrato costa il doppio.

Per l'estero il fascicolo costa il doppio.

Per la riproduzione anche parziale degli scritti è necessaria l'autorizzazione esplicita della Direzione.

Direzione: Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale
Via dei Cavalieri del S. Sepolcro, 3 - 20121 Milano
tel. 02/86318.1 - Fax 02/72003162

E-mail: segreteria@ftis.it - internet: www.teologiamilano.it

Amministrazione: Editrice Glossa s.r.l.
Piazza Paolo VI, 6 - 20121 Milano
tel. 02/877609 - Fax 02/72003162
E-mail: informazioni@glossaeditrice.it - internet: www.glossaeditrice.it

I contributi vengono pubblicati dopo essere stati sottoposti a *peer review*.
Il revisore interno ed esterno sono noti solo al Direttore e al Coordinatore.
In caso di disparità è prevista una terza lettura, affidata a revisore esterno.
La valutazione dei revisori è sinteticamente notificata all'Autore del testo.

I versamenti sono da effettuarsi sul
ccp n° 57986200 intestato a: GLOSSA s.r.l. - 20121 Milano
Direttore responsabile: Pierangelo Sequeri

Autorizzazione del Tribunale di Milano n° 445 del 30-5-1989.
Tariffa R.O.C.: "poste Italiane Spa
Spedizione in abbonamento Postale - D.L. 353/2003
(conv. In L. 27/02/2004 n° 46) art. 1 - comma 1 - DCB Milano"

Fotocomposizione - Stampa - Legatura:
Ancora Arti Grafiche - Milano

TEOLOGIA

rivista della facoltà teologica
dell'italia settentrionale

Anno XLII

1

Marzo 2017



Glossa
S.R.L. MILANO

riassume l'essenza dell'evento che si celebra) a Romano il Melode, recitato per la prima volta nella Quaresima del 537, per spiegare che la rivolta era il frutto del peccato degli uomini che la repressione imperiale provò a estirpare. Per proclamare la grandezza dell'impero, ma anche per espiare quei peccati di cui Giustiniano era consapevole di essere colpevole, fece costruire una nuova basilica di Santa Sofia, chiamando a lavorare due architetti e matematici di fama mondiale. Si deve in particolare a Isidoro di Mileto la costruzione dell'enorme cupola centrale con le due semi cupole laterali che resero grandiosa la costruzione. Giustiniano era interessato alle questioni teologiche, alle finezze del dibattito sulle nature di Cristo e sulla sua persona. Lo storico Procopio lo criticò di trascurare le questioni di guerra e di dedicarsi troppo alla religione: «Il passait constamment la nuit, jusqu'à une heure indue, à converser avec des prêtres très âgés sur les Écritures des chrétiens». Non fece propria l'idea di conversioni autentiche ma procedette con quel piglio di intolleranza tipico della tarda antichità a conversioni forzate di pagani e ebrei. Nel 529 con un editto obbligò i pagani all'istruzione cristiana e al battesimo; nello stesso anno, vietò a chiunque di insegnare la filosofia e il diritto: tale misura portò alla chiusura della storica Scuola di Atene, ultimo luogo di resistenza intellettuale del paganesimo. Il neoplatonismo lì insegnato però non scomparve: nel medesimo periodo, un allievo di tale scuola pubblicò, sotto lo pseudonimo di Dionigi l'Aeropagita, una serie di opere di teologia cristiana in cui le tesi neoplatoniche si sposavano con le dottrine patristiche dando vita a una sintesi originale. I principali destinatari della teologia di Giustiniano furono i monofisiti. Teodora li difese in diversi modi e raccolse più di cinquecento monaci in un monastero della capitale in cui si recava ogni due o tre giorni per riceverne la benedizione, spesso accompagnata dall'imperatore stesso. Il vescovo monofisita Giovanni d'Efeso dichiarò: «Théo-dora peut-être devenue reine par Dieu pour être un soutien pour les persécutés». Una straordinaria rivincita per un'imperatrice che annoverava nel suo passato una carriera teatrale che fu oggetto di critiche velenose di molti detrattori. Il programma di Giustiniano però era chiaro: «un unico impero, un'unica Chiesa, un'unica ortodossia». Per raggiungere tale obiettivo si mosse con una certa regolarità temporale con conversioni forzate e discussioni per con-

vincere in particolare i monofisiti. Nel 533 fece pubblicare degli editti dogmatici in cui affermò nuovamente la perfezione dell'umanità e della divinità di Cristo e la loro unità e vallezzò la formula teopaschita per cui «uno della Trinità, il Dio-Logos, si è fatto carne», condannando chi rifiuta che «colui che fu crocifisso è uno della santa e consustanziale Trinità». Nel 551 pubblicò una *Confessione di fede* che condannò i Tre Capitoli, preludio al concilio ecumenico del 553, che lacerò ancora di più il dibattito con l'Occidente contrario a una condanna *post mortem* dei tre nestoriani. Nelle intenzioni dell'imperatore, lo scopo della condanna era la riconciliazione con i monofisiti. La storia insegna che il tentativo fu vano: la frattura teologica consumatasi a Calcedonia era più profonda e più complessa anche dei tentativi dell'imperatore che riuscì a ricreare, pur parzialmente, la gloria dell'antico impero romano.

Emanuela FOGLIADINI

M. MARCHETTO, *John Henry Newman. Identità, alterità, persona* (Biblioteca di testi e studi. Filosofia 1017), Carocci, Roma 2016, pp. 103, € 12,00.

Nel panorama dei grandi pensatori ottocenteschi che prepararono l'antropologia del XX secolo, nonché la «svolta personalistica» proveniente dal Concilio Vaticano II, mancava ancora uno studio che focalizzasse l'idea di persona in John Henry Newman. Michele Marchetto colma questa lacuna con la sua monografia, che si qualifica per l'evidenziare il metodo fenomenologico di Newman *ante litteram*, tratto che lo contraddistingue nel contesto della sua epoca e lo avvicina molto alle intuizioni di Antonio Rosmini. È nota infatti la stima reciproca tra i due, così come resta uno degli enigmi della storia intellettuale dell'800 il loro mancato incontro a Milano nel 1846. Già nell'Introduzione (13-20), Marchetto evidenzia lo stile del pensiero newmaniano, che nella sua ricerca dell'*«intero in ogni parte»* (13) si dimostra ostile agli astrattismi sistemici e razionalistici. Infatti, sin dall'inizio si evidenzia come il pensiero di Newman non abbia *come tema* la persona, ma è «l'espressione del vivere di una persona», ossia più brevemente è una «filosofia della persona» (14): in altri termini, la persona costituisce il *metodo* del suo pensiero. Proprio per questo, l'esperienza biografica di Newman confluisce sul suo *iter intellet-*

tuale, e non può essere diversamente, motivo per il quale esso è stato frainteso dalla maggior parte dei suoi contemporanei (e anche dei nostri) come esperienza personale, teologia o apologia (14). E tale fatto rende ancora più difficile, certamente, estrapolare la dimensione teoretica, o se si vuole, la filosofia di Newman dal suo *pensiero*. Ma è proprio questo lavoro, forse mai realizzato prima con una tale chiarezza metodologica, che contraddistingue questo studio di Marchetto.

Così Newman viene presentato come pensatore che insegna oggi, alla pari con Charles Taylor, come contrastare la «disoluzione dell'io» (15) dovuta all'indebolimento del «sé» per l'imporsi della ragione strumentale che finalizza il dubbio all'affermazione di un individualismo funzionale alla relativizzazione della verità, invece che alle dimensioni dell'esistenza, della responsabilità e dell'alterità (16-18). Marchetto avvicina proprio per questi aspetti Newman molto alle riflessioni di Paul Ricœur. A differenza della soggettività moderna, tali dimensioni possono essere comprese soltanto nel concetto di persona (19), che quindi nel prosieguo dello studio viene esplicitata nelle seguenti dimensioni: trascendenza (tra natura e grazia) (21-29), riconoscimento (31-40), interiorità (41-50), relazione (51-64), egotismo e sviluppo (65-74), narrazione storica (75-84), e trascendenza (nella coscienza) (85-93). Come si evince da questo dispiegarsi concettuale del termine persona, il punto di partenza è la generazione dell'autonomia e della responsabilità dell'individuo nella «dipendenza dell'io dal suo Creatore» (27), mentre il concetto della persona culmina nell'analisi della «coscienza come l'eco della voce di Dio» (87) che in modo simile a von Meinong esige una realtà oggettiva esterna in corrispondenza alle «affezioni emozionali» interiori (88). La struttura del libro è quindi tenuta insieme da un circolo argomentativo che però non è vizioso se si considera che per Newman l'esistenza di Dio, presente nell'anima della persona, è la *ratio essendi* della libertà del soggetto, mentre l'esperienza interiore della libertà morale è la *ratio cognoscendi* dell'esistenza di Dio.

Questo metodo viene chiarito innanzitutto nella seconda e nella penultima dimensione. La «grammatica del riconoscimento» esplicita il «pensiero senziente» (34) nella sua struttura di nuovo circolare di reciproca interpretazione tra la mente e i sensi (35): essa si realizza attraverso la «concretezza della persona

vivente e storicamente determinata» (77), la quale diventa – similmente all'ermeutica di Gadamer – il presupposto indispensabile della «comprensione del mondo» (80). A questo punto viene introdotto l'aspetto centrale del metodo filosofico newmaniano: si tratta del «grammar of assent» che afferma come oggetto della prima certezza non la coscienza soggettiva del *cogito* cartesiano, bensì l'esistenza oggettiva del soggetto di cui non esiste un'esperienza diretta ma sempre mediata attraverso la molteplicità degli atti coscienti che portano all'«accumularsi di probabilità che rende implicitamente plausibile la conclusione», cioè attraverso la «ragione implicita» che testimonia l'esistenza concreta del soggetto (36). Marchetto paragona questa dinamica in Newman alla distinzione operata da Ricoeur tra «medesimezza» e «identità-ipse» (37).

Ciò significa quindi che qualsiasi comprensione dipende da una «specie di disposizione interiore» (41) che deve sempre accompagnare le verità oggettive che costituiscono due dimensioni diverse di certezza, quella oggettiva o metafisica e quella soggettiva o fenomenologica. Tale tema della terza dimensione sopra indicata viene ripresa e completata nella terzultima dimensione che tratta della corrispondenza tra analisi intellettuale e «capacità particolarmente intensa di sentire» (66), che costituisce l'inconfondibile unità e individualità di ogni persona. Tale principio viene definito da Newman come «egotismo» (69), il quale tuttavia si trova in una dinamica necessaria di sviluppo (72), concetto con il quale si avvicina all'idea bergsoniana di «durata» come «cambiamento continuo di ogni stato dell'io» (73). Così il progredire e svilupparsi dell'io diventa una sua dimensione essenziale, senza la quale non potrebbe esistere. Proprio in questa prospettiva, Newman dà al platonismo di base, come si esprime nel principio di interiorità, una dinamica inaspettata e in fondo propriamente cristiana (48s.), attraverso la considerazione che «l'Idea Suprema è Lógos incarnato, persona vivente» (47).

Al centro di questi tre cerchi concentrici finora delineati Marchetto non a caso situa la dimensione relazionale della persona che sancisce la sua esistenza al di là della legge (51) e il suo essere immagine della Trinità (52): evidenzia la distinzione che, nel caso dell'uomo, la relazione rimane comunque sempre accidentale rispetto alla sostanza della persona, mentre in Dio è sostanziale (54). Si approfondisce tale «accidentali-

ta" della relazione nell'ambito della persona umana tramite la considerazione che il «riconoscimento dell'altro da me» è indistinguibile dall'identità del soggetto ossia «dal riconoscimento di ciò che è simile a me» (55). Il fatto che Newman talvolta utilizzi per tale dinamica il termine «simpatia» – termine ripreso da Adam Smith e David Hume (60) – offre a Marchetto l'occasione di interpretarla con il termine simile dell'«empatia», ricorrendo anche all'analisi di Crosby che interpreta la «relazione simpatetica» in Newman come realizzazione della «conoscenza per connaturalità» tommasiana, ripresa a sua volta poi da Maritain (57). A differenza dell'utilizzo del termine «simpatia» negli empiristi inglesi, in Newman quest'ultima non dipende dall'esperienza ma diventa «una disposizione personale», che discende dal coinvolgimento di tutta la persona nella relazione con l'altro da sé», basato sul «riconoscimento dell'alterità in se stessi, attraverso la scoperta di ciò che all'altro mi accomuna» (61). Nella misura in cui Newman supera l'interpretazione empiristica della «simpatia» nell'indicazione della capacità costitutiva del soggetto di «sentire dentro» l'altro quale condizione essenziale del conoscere-si, questa dinamica, secondo Marchetto, dimostra tutti i requisiti che propriamente deve assumere il significato fenomenologico dell'empatia (62) e avvicina Newman al pensiero di Edith Stein (63).

Nella Conclusione (95s.), a cui si aggiunge una bibliografia sostanziosa (97-103), Marchetto ribadisce il metodo fenomenologico ed ermeneutico di Newman nella riflessione del soggetto su se stesso in quanto persona concreta e vivente, cioè costituita in «un'alterità interiore», per cui la «presenza del "mio Creatore", radicalmente Altro, Persona» (95) si evince come ultimo presupposto e garante dell'unità del soggetto nella pluralità di tutti i momenti concreti di vita e di tutte le relazioni all'altro da sé: unità che in quanto sussiste grazie alla relazione al Creatore si chiama «persona» (96). Con questo studio sulla persona in Newman, Marchetto presenta un approccio sistematico e puntuale al suo pensiero che evidenzia molto bene il carattere costitutivamente relazionale della persona che si realizza nella sua concretezza attraverso i tre cerchi concentrici dell'interiorità e dell'egotismo, del riconoscimento e della storicità narrativa, e infine del suo riferimento al Creatore nella realtà della coscienza. Con questo concetto, Newman viene collocato nella storia delle idee tra i pensatori moderni inglesi,

la tradizione tomista nonché la fenomenologia e l'ermeneutica novecentesca presentando così un pensatore che si situa lungo un punto di crocevia del pensiero moderno, e quindi di riferimento per chiunque si impegni oggi nell'impera ardua e controcorrente di ritessere i filoni della tradizione intellettuale e culturale europea.

Markus KRIENKE

G. MASCHIO, *In ascolto dei Padri*, Marcianum, Venezia 2015, pp. 289, € 19,00.

Il volume raccoglie una serie di tempi patristici, la maggior parte dei quali frutto del lavoro svolto dallo studioso per «preparare delle conferenze al Centro di Studi Teologici Germano Pattaro di Venezia, nell'arco di diversi anni» (8). L'intento, di carattere divulgativo, è volto anzitutto a far conoscere l'attualità dei Padri della Chiesa, testimoni del mistero di Dio rivelato agli uomini e della vivificante presenza della tradizione proveniente dagli Apostoli, che influenza sulla vita della Chiesa che crede e spera; quindi, ad attingere da loro la scienza di Dio, per conoscere meglio Cristo e l'uomo. Dopo aver affrontato le questioni preliminari (*Il Gesù della Chiesa primitiva; Le prime comunità cristiane sono state davvero la Chiesa che Gesù voleva?; Che cosa ha portato di nuovo Gesù Cristo?*), in cui si sottolinea contro le pretese degli gnostici che i Padri sono testimoni dell'inscindibile unità tra Vangeli e Chiesa, e della continuità della tradizione apostolica, che rimanda, in ultima analisi, al piano divino, Maschio affronta alcune tematiche, ricavate dagli scritti dei Padri, con l'intento di offrire al lettore una rassegna di contenuti essenziali, utili alla conoscenza delle origini del cristianesimo e alla spiritualità personale e comunitaria. Egli prende anzitutto in esame *La vita nello spirito nella prospettiva occidentale: Ambrogio di Milano*, privilegiando i temi della salvezza di Adamo, liberato dalla grazia di Cristo, della sobria ebbrezza, della vita verginale, che caratterizzano la spiritualità del Vescovo milanese e ne evidenziano l'aspetto mistico, a lui particolarmente caro. Si tratta, per la verità, di un *excursus* poco approfondito, ma indicativo del pensiero del grande vescovo occidentale. Analogamente, egli introduce il lettore nella conoscenza di un tema peculiare: *La Sacra Scrittura, fonte della tradizione poetica sacra: gli Inni di Sant'Ambrogio*. Anche qui, trascurando gli studi più autorevoli

sull'argomento, lo studioso sottolinea la versatilità poetica di Ambrogio, che sa coniugare musica e arte compositiva e si avvale della *dilectio*, ossia dell'attrattiva del piacere, per disporre gli animi all'accoglienza della verità; al tempo stesso, attraverso queste composizioni melodiche ritmicamente avvincenti e facilmente memorizzabili, riconducibili a immagini bibliche, affini ai testi della tradizione poetica latina, illustra i misteri di Cristo, che s'imprimo nella mente degli ascoltatori e, col loro afflato mistico, li dispongono alla contemplazione e alla preghiera.

Dall'Occidente latino l'attenzione si sposta all'Oriente: «Come Cristo ha amato la Chiesa». Aspetti del mistero nuziale nelle *Omelie del Crisostomo*, privilegiando il rapporto tra Cristo-capo e la Chiesa, e la dignità del matrimonio, fondato sull'amore, e non sull'egoismo, sull'imposizione e sul possesso.

Dall'indagine su questi temi teologico-ecclesiali si passa all'illustrazione del ritratto spirituale di un grande santo: *San Martino di Tours: la carità e la fede*, un tema che, a mio parere, richiederebbe maggiore approfondimento, alla luce della tradizione monastica precedente, che si va progressivamente delineando e definendo. Del giovane pavese e vescovo-monaco, missionario delle campagne, si sottolineano la vocazione, maturata nell'ambiente militare e nella frequentazione del Vescovo Ilario di Poitiers, la fedeltà agli impegni del suo apostolato, finalizzato all'annuncio della vera fede contro il paganesimo delle campagne e alla lotta contro l'eresia, la radicalità evangelica, la prudenza e carità pastorale. Non si fa invece riferimento ai modelli di spiritualità monastica dei secoli precedenti, che sono alla base di questa concezione, e neppure alla difficoltà di coniugare vocazione monastica (eremita) e missione.

Considerabile rilievo assume, invece, l'eredità di Agostino, che lo studioso trevigiano presenta in modo articolato ed esteso. Egli approfondisce anzitutto il tema: *Sant'Agostino e l'utilità del credere*, in cui evidenzia che l'atto di fede non si riduce a un processo intellettuale, quello cioè del conoscere, ma implica un rapporto di fiducia con Qualcuno. Esamina quindi il racconto dell'itinerario spirituale del retore africano: *La conversione di Agostino: la scena del giardino* (*Confessioni*, VIII), sottolineando come l'incontro con Dio presupponga un salto di qualità, un passaggio dalla conoscenza razionale alla fede, frutto dell'affidarsi al Mistero trascendente con un atto che coinvolge

la ragione e, al tempo stesso, la supera, poiché ne oltrepassa le capacità. Si sofferma, inoltre, sulla questione della *Libertà e grazia nel pensiero di Agostino*, argomento cruciale e lungamente dibattuto nel corso del suo episcopato, affrontato ricostruendo il contesto storico-dottrinale, in cui le principali opere del retore africano sono state scritte (dal *De gratia et libero arbitrio*, databile al 391-395, al *De predestinatione sanctorum* e *De dono perseverantiae*, risalente all'anno 426). Tratta infine l'assunto: *La Chiesa "una" in Sant'Agostino*, sottolineando la presa di posizione di Agostino contro i donatisti, che separavano la *communio sacramentorum* dalla *societas sanctorum*, e ribadendo che la Chiesa è una in tutto il mondo e non divisa, come appariva allora in Africa. Al tempo stesso, riprendendo il pensiero del vescovo d'Ippona, precisa che non ci può essere Chiesa cattolica autentica, se manca la carità, e che la Chiesa, nata dai sacramenti, deve crescere nella santità e testimoniare la vita nuova in Cristo.

Maschio passa quindi ad approfondire una tematica di carattere spirituale: *La vergine cristiana nelle antiche lettere di direzione spirituale*, in cui evidenzia il valore della verginità cristiana, una scelta incompatibile con i fondamenti etici della società pagana antica e rifiutata e ridicolizzata persino dagli stessi figli dell'illuminismo e positivismo moderni. Tra le figure più significative, che lo studioso presenta, emergono: Demetriade, figlia di Giuliana e nipote di Proba, Marcellina, sorella di Ambrogio, Eustochio e Blesilla, figlie spirituali di Girolamo, di cui il monaco betlemmita ci ha lasciato un ritratto nelle sue lettere. Alla luce di Mt 22,30 e sulle orme di Gregorio di Nissa, la verginità è definita una forma di 'vita angelica' o 'vita incorporea', ossia una condizione di vita superiore, che implica la piena realizzazione personale, alla luce del progetto che Dio.

L'autore si dedica poi all'ambito esegetico trattando il tema: *Esegesi giudaica ed esegetica cristiana della Scrittura*, in cui sottolinea come il giudaismo rabbínico si caratterizzi per il tentativo di reinterpretare la Torah e la Scrittura, come emerge dai vari Mishnah, Midrashim, Talmudim e dallo stesso Targum, finalizzati a una migliore comprensione del Pentateuco e degli scritti profetici. Egli fa subito notare come questa pluralità di interpretazioni sia all'origine di una molteplicità di sensi del testo biblico, che sarà poi continuata dagli stessi autori cristiani mediante l'applicazione del metodo allegorico-spirituale. Poco evidenziati mi