

LA TEOLOGIA ESPERIENZA RIFLESSA DI CHIESA

Prospettiva cattolica

(Bari, Convegno Ecumenico Nazionale, 24 Novembre 2015)

di

Bruno Forte

Arcivescovo di Chieti-Vasto

Presidente della Commissione Episcopale per l'Ecumenismo e il Dialogo

La teologia cristiana potrebbe definirsi come la coscienza riflessa della fede nell'incarnazione del Figlio di Dio e del suo significato per gli uomini e, in quanto tale, come il pensiero dell'incontro fra la condizione umana in esodo e l'avvento del Dio vivente nella Sua rivelazione, così come la Chiesa lo propone, lo celebra e lo vive. Proprio così, la riflessione critica della fede, mentre abbraccia l'intero cammino del tempo e la vastità dell'esperienza umana, è radicata nel vissuto ecclesiale, profetico, liturgico e caritativo: essa, scrive San Bonaventura nel *Breviloquium*, "come una scala, si appoggia sulla terra, ma con la cima giunge al cielo..."¹. Tutti i cristiani sono chiamati, sia pur se in forme diverse, a servirsi di questa "scala", in quanto, raggiunti dalla Parola nella forza del Paraclito, tutti formano un "edificio spirituale, un sacerdozio santo" (1 Pt 2,5) e sono chiamati a "rispondere a chiunque domandi ragione della speranza che è in loro" (1 Pt 3,15). A tutti è offerto il dono della verità e della vita e tutti coloro che lo accolgono devono a loro volta trasmetterlo: c'è una tradizione apostolica della Chiesa, che coinvolge nella recezione, come nell'attiva trasmissione della rivelazione divina, l'intero popolo di Dio. È per questo che la teologia non può fermarsi all'aristocratico "amore della sapienza", riservato a pochi - quale può essere la filosofia -, ma deve svilupparsi come "sapienza dell'amore", dono di Dio al Suo popolo pellegrino nel tempo perché l'amore offerto da Lui in Cristo sia pensato con rigore e profondità, per essere sempre più consapevolmente vissuto e proposto a tutti.

1. *La teologia come "sapienza dell'amore"*

In quanto "sapienza dell'amore" divino rivelato in Cristo, la teologia nasce dalla storia di questo amore, sia da quella che passa attraverso le opere e i giorni degli uomini, sia da quella dell'auto-comunicazione divina, quale si è attuata nelle parole e negli eventi della rivelazione biblica ed è resa presente nella vivente tradizione ecclesiale. La storia assume, perciò, un ruolo centrale nell'elaborazione della riflessione della fede in Occidente, come un caso peculiare della legge generale del conoscere umano: "Non è la storia che appartiene a noi, siamo noi che apparteniamo alla storia"². Carica della prassi, portata al pensiero nella compagnia della vita e della fede ("docta caritas"), la teologia si fa momento riflesso del vissuto ecclesiale della fede ("docta fides"), proponendosi come "teoria critica della prassi cristiana ed ecclesiale"³, coscienza riflessa

¹ *Breviloquium*, Prologo, I, 1. Per la lettura teologica che Bonaventura offre della vicenda storica cf. l'opera classica di J. Ratzinger, *San Bonaventura. La teologia della storia*, Nardini, Firenze 1991 (nuova edizione con bibliografia aggiornata: Edizioni Porziuncola, Assisi 2008; prima edizione tedesca: München 1959). Rielaboro qui alcune idee più ampiamente espresse nel mio saggio *La teologia sapienza dell'amore*, in *Una teologia in comunità*, a cura di D. Paoletti, Edizioni Messaggero, Padova 2015, 127-146

² H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1985², 324.

³ W. Kasper, *La funzione della teologia della Chiesa*, in *Avvenire della Chiesa. Il libro del Congresso di Bruxelles*, Queriniana, Brescia 1970, 72. Cf. pure Id., *Per un rinnovamento del metodo teologico*, Queriniana, Brescia 1969: la Scuola di Tubinga insiste fortemente sul carattere storico della teologia, in corrispondenza del carattere storico della rivelazione cristiana.

che la Chiesa ha di sé nel suo peregrinare da questo mondo al Padre (“docta spes”). Di conseguenza, si può dire che lo specifico della ricerca teologica in Occidente è la storicità che la caratterizza, non solo come riflesso ineliminabile della condizione umana in continuo divenire, ma anche e propriamente come risultato dell’incontro, compiutosi nel mistero dell’Incarnazione, fra questa condizione e la rivelazione divina⁴.

Nell’esercizio della riflessione teologica, c’è, dunque, un ruolo proprio e peculiare della conoscenza storica: storico è il luogo della comunicazione della verità agli uomini e storica la forma della mediazione con cui essa si offre, fatta di eventi e parole. La verità, però, non si risolve in questa mediazione storica, perché se così fosse la creatura razionale resterebbe chiusa nel suo orizzonte finito, incapace di aprirsi alla trascendenza divina, prigioniera di una forma di storicismo, analoga a quella che è stata alla radice delle ideologie totalitarie della modernità. Nella concezione della teologia, invece, così com’è stata vissuta e proposta dai grandi maestri della tradizione latina occidentale, la verità “avviene” nella storia, non “diviene” in essa, viene cioè a manifestarsi nella mediazione comunicativa, eccedendo sempre la capacità di presa del concetto e di ogni possibile interpretazione. San Tommaso d’Aquino esprime questa convinzione con la dottrina della subalternanza delle scienze: assumendo con geniale intuizione l’epistemologia aristotelica nella fondazione dello statuto critico del sapere (“scire per causas”), l’Aquinata applica alla teologia quest’impianto mediante la teoria della “subalternanza”, rispettando così da una parte il primato dell’ascolto della parola rivelata (“scientia Dei et beatorum”: scienza subalternante), e dall’altra l’impiego di tutte le risorse della ragione nella “sacra doctrina”, intesa come sapere subalternato all’auto-comunicazione divina (scienza subalternata)⁵. Senza nulla perdere del suo rigore critico secondo la concezione aristotelica di scienza, il sapere riflesso della fede resta subalternato al primato della rivelazione divina, attraverso cui la verità si propone nella storia come significativa e liberante per gli uomini nella corposità del loro divenire.

Conseguenza di queste premesse è che la teologia, intesa come sapienza dell’amore, non richiede alcuna rinuncia alla metafisica: l’attenzione all’esserci, come luogo concreto dell’avvento della verità nel suo carattere di offerta e di dono, non esclude, anzi esige l’attenzione all’essere fondante della verità stessa. “La creatura mondana - scrive suggestivamente Bonaventura nel *Breviloquium* - è come un libro in cui risplende, si rappresenta e si dà a leggere la Trinità creatrice”⁶: avvenendo nella storia, la verità divina non perde la sua profondità e la sua consistenza ontologica, la rende solo comunicabile e significativa, in quanto ciò è possibile e sostenibile per l’uomo. “Effettivamente un pensiero storico che s’intenda rettamente non può affatto rinunciare a categorie metafisiche ... In definitiva ogni storia, proprio in quanto storia, deve essere concepita solo come derivante dalla tensione fra infinito e finito, dalla differenza ontologica tra essere ed esistente, dal gioco congiunto di libertà e legame con la tradizione, di individuo e società. Senza queste strutture, che la caratterizzano metafisicamente, la storia non può affatto esistere ed essere concepita come tale”⁷. Una teologia come sapienza dell’amore rivelato in Cristo valorizza, dunque, il dirsi della verità in Lui, Parola eterna fatta carne, precisamente nella sua natura di evento comunicativo linguistico ed esperienziale, in cui l’essere viene a donarsi all’esistente e questi ad aprirsi alla sua profondità ontologica. La ricerca del senso della verità non è sacrificio dell’oggettività del vero, ma riconoscimento che la verità è insieme bontà attraente e bellezza irradiante.

⁴ Su questi temi e su quanto segue cf. B. Forte, *La teologia come compagnia, memoria e profezia. Introduzione al senso e al metodo della teologia come storia*, San Paolo, Milano 1996², e Id., *Teologia in dialogo. Per chi vuol saperne di più e anche per chi non ne vuole sapere*, Cortina Editore, Milano 1999. Cf. pure Id., *Una teologia per la vita. Fedele al cielo e alla terra*, a cura di M. Roncalli, Editrice La Scuola, Brescia 2011.

⁵ Cf. *Summa Theologica* I, q. 1, a. 2.

⁶ “Creatura mundi est quasi liber in quo relucit, repraesentatur et legitur Trinitas fabricatrix”: II, 12.

⁷ W. Kasper, *Per un rinnovamento del metodo teologico*, cit., 71.

Nel suo rivelarsi, la verità in sé si fa, dunque, verità per noi, senza perdere la sua trascendenza: comunicandosi, essa si dona all'orizzonte umano di senso non a prezzo della sua eccedenza, ma proprio grazie alla sua natura di amore e di dono. Ecco perché assumere la coscienza storica non sarà per la teologia un rinunciare alla "memoria Aeterni", ma un viverla in modo tale che in essa l'avvento faccia presa sul cammino esodale dell'uomo. La condizione dell'esistenza teologica, che assuma consapevolmente una tale forma di storicità, viene a profilarsi come fedeltà al mondo presente, coniugata alla fedeltà al mondo che deve venire: la teologia che ne risulta è sapienza dell'amore, proprio perché è al tempo stesso conoscenza delle cose presenti e del senso che ad esse schiude l'avvento divino, e sapienza amorosa del Mistero, apertura ad accogliere l'inesauribilmente nuovo della carità divina, che viene a offrirsi nella storia. Conoscenza secondo quelle "altissime cause", che si radicano nelle profondità del Silenzio dell'origine, a cui solo la rivelazione apre⁸, la "sapientia amoris" è pensiero riflesso dell'esistenza credente, segnata dal Dio che viene e dal suo insondabile comunicarsi agli uomini, ed espressione linguistica della coscienza critica dell'esperienza ecclesiale della fede: un portare alla parola la carità, come sintesi del dono dall'alto e dell'attesa del cuore, vissuta nella comunità ecclesiale.

La teologia come sapienza dell'amore viene a profilarsi allora nel suo originale statuto epistemologico: memoria dell'auto-comunicazione storica del Dio vivo, esperienza della comunione con Lui vissuta nella Chiesa e portata al concetto, profezia di nuovi cammini. Senza memoria la profezia sarebbe utopia, senza profezia la memoria sarebbe rimpianto, senza coscienza responsabile dell'adesso memoria e profezia sarebbero evasione. È nell'unità dei tre momenti che la sapienza dell'amore si fa ricca del discernimento e del giudizio, capaci di valutare e orientare il presente. La teologia vive di quest'unità dinamica: tutt'altro che operazione asettica, essa è coscienza dell'oggi, ecclesiale e mondano, in cui si pone, *compagnia* della vita e della fede, in cui l'esperienza dell'avvento divino viene vissuta ("caritas quaerens intellectum"); è *memoria* del passato normativo e fontale della rivelazione, dell'"una volta per sempre" del venire di Dio nella pienezza del tempo e dell'attualizzazione di questa venuta nella vivente tradizione della fede ecclesiale ("fides quaerens intellectum"); è *profezia*, proposta provvisoria e credibile, scaturente dall'incontro fra il presente e il ricordo, rischioso e liberante, della Parola dell'avvento ("spes quaerens intellectum"). Stimolata dagli interrogativi e dalle istanze del presente, la riflessione critica della fede ripropone in risposta ad essi la fedeltà dell'Eterno, che si dice nelle parole dell'oggi per suscitare futuro. È questa struttura storica che conferisce alla sapienza teologica, quale è espressa nei grandi maestri della tradizione occidentale, una carica esperienziale e militante, che la porta a esprimersi non solo nella forma del saggio scientifico, ma anche in quella del discernimento pastorale e della testimonianza spirituale (si pensi alla tradizione della teologia francescana, alle catechesi al popolo di un San Tommaso d'Aquino o all'opera di divulgazione popolare di un Sant'Alfonso Maria de' Liguori!).

2. *L'esistenza teologica*

Alla luce di quanto si è detto, si comprende come nella concezione latina occidentale il soggetto primo della teologia, "sapientia amoris", sia in senso proprio e sorgivo Colui, che ha l'iniziativa assoluta nell'incontro fra l'esodo e l'avvento: il Dio che è amore. È Lui che, venendo a noi nella rivelazione, suscita l'aprirsi della creatura al Mistero; è Lui che amando ci rende capaci di amare e apre gli occhi della mente di chi si sforza di conoscerLo nell'intelligenza della fede. Solo "Dio - afferma San Bonaventura - è ragione di tutte le cose, regola infallibile e luce di verità"⁹. È, dunque, lo Spirito di Dio il soggetto trascendente della conoscenza del Mistero, comunicata all'uomo e fedelmente trasmessa nella trasmissione ecclesiale della fede: è Lui, vivo e presente nel

⁸ Cf. Tommaso d'Aquino, *Summa Theol.* I q. 1 a. 6c.: "Utrum haec doctrina sit sapientia".

⁹ "Ipse est ratio omnium rerum et regula infallibilis et lux veritatis": *Itinerarium*, II, 9.

cuore dei credenti, a ricordare loro le parole di vita (cf. Gv 14,26) e a condurli verso la verità tutta intera (cf. Gv 16,12s.). È Lui il testimone di Cristo (cf. Gv 15,26), che rende presente nel tempo la Verità salvifica, nella continuità della tradizione ecclesiale: “Lo Spirito di verità, il Paraclito, è il Soggetto trascendente della Tradizione. Nella Tradizione lo Spirito è l’esegeta del Verbo, come il Verbo, in Gesù Cristo, è stato l’esegeta del Padre”¹⁰. Se lo Spirito è il soggetto trascendente della conoscenza del Mistero, la Chiesa, che lo Spirito suscita e raccoglie, ne è in certo senso il soggetto visibile e storico: tutti i battezzati ricevono il dono della verità e della vita e tutti devono trasmetterlo. È quanto esprime la dottrina del “sensus fidelium”¹¹: in quanto ciascun battezzato è raggiunto dalla Grazia donata dall’alto, si può affermare che tutti nella comunione ecclesiale sono chiamati ad approfondire la conoscenza del Mistero, sia pur se in forma e misura diverse.

Il Concilio Vaticano II riprende questa antica convinzione nei termini seguenti: “La comprensione tanto delle cose, quanto delle parole trasmesse, cresce sia con la riflessione e lo studio dei credenti, i quali le meditano in cuor loro (cf. Lc 2,19 e 51), sia con la profonda intelligenza che essi provano delle cose spirituali, sia con la predicazione di coloro i quali con la successione episcopale hanno ricevuto un carisma certo di verità”¹². La via della contemplazione, vissuta sulla base di un’unione affettiva a Dio per modo di esperienza, è quella in cui più che essere il soggetto umano a contemplare il Mistero, è l’iniziativa dello Spirito a lavorare interiormente in lui: essa non richiede tanto strumenti concettuali o conoscenze particolari, quanto un’attitudine di ascolto credente, anche se non disprezza in alcun modo la conoscenza scientifica, anzi, per quanto possibile, la valorizza e ne fa uso. Questa via è accessibile a tutti, nella diversità delle condizioni e delle situazioni di vita, e si offre talora come il luogo d’intuizioni splendide e di attualizzazioni efficaci: è da essa che nasce la forma della teologia che - in riferimento al popolo di Dio - può essere detta “popolare”. Da essa parte e al suo servizio si pone quella forma teologica, che viene chiamata “professionale”, elaborata attraverso un’attività critica, analitica ed esaminatrice, per modo di una ricerca attiva, intenzionale, mossa dall’amore, ma articolata secondo le forme del comprendere.

Grazie a un carisma ricevuto dallo Spirito e per riconoscimento e recezione della Chiesa, il teologo si sforza di portare alla parola in maniera organica il vissuto personale e collettivo dell’esperienza dell’amore divino, comunicato agli uomini nella rivelazione e nella sua vivente trasmissione ecclesiale. Come tanti altri, egli è un credente che ha sperimentato il dono dell’incontro col Dio vivo; con il popolo della Parola ascoltata, proclamata e creduta egli si sa legato da vincoli di comunione, articolata nel tempo e nello spazio; al loro servizio egli pone la sua intelligenza e il suo cuore, ben consapevole dei limiti, che gli sono propri. Ed insieme, come uomo avverte la solidarietà ampia e profonda non solo con l’universale condizione umana, ma anche con la concreta situazione storica in cui è posto e col vissuto della Chiesa: nell’ascolto e nel rispetto di tutti, per tutti osa essere richiamo dell’Eterno, sentinella della giustizia del Regno con la parola e con la vita. Tutto questo non lo vive, però, nella sicurezza di un possesso raggiunto, ma nel permanente pellegrinare del pensiero e della vita incontro al Dio vivente. L’esistenza teologica non sarà mai priva di rischi e di prove: in rapporto alle relazioni vitali in cui è posto, il teologo potrà sperimentare la solitudine rispetto alla comunità, il dubbio rispetto a se stesso e la prova da parte di Dio¹³. Come l’Apostolo ci saranno momenti in cui anche il teologo potrà dire: “Da ogni parte siamo tribolati: battaglie all’esterno, timori al di dentro” (2 Cor 7,5).

¹⁰ Y. M.-J. Congar, *La Tradizione e la vita della Chiesa*, Paoline, Roma 1983², 172: cf. pure 60-66.

¹¹ Cf. *ib.*, 83ss. e Id., *La Tradizione e le tradizioni. Saggio teologico*, Paoline, Roma 1965, cap. III. Sul “sensus fidelium” cf. anche la documentata ricerca di D. Vitali, “*Sensus fidelium*”. *Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia 1993.

¹² Concilio Vaticano II, Costituzione sulla Divina Rivelazione *Dei Verbum*, n. 8.

¹³ Su questi “rischi della teologia” cf. K. Barth, *Introduzione alla teologia evangelica*, Nuova versione a cura di G. Bof, San Paolo, Milano 1990, 149ss.

Dall'esterno potrà colpirlo anzitutto la prova di sentirsi a volte isolato e perfino incompreso e giudicato non solo dal cosiddetto "mondo", ma anche dalla Chiesa da cui è stato generato alla fede col battesimo e che sinceramente ama: è l'ora della *solitudine*, tanto più dolorosa per chi è chiamato a pensare l'amore che unisce nel Dio trinitario. Eppure, c'è una solitudine inevitabile per chi deve accogliere e testimoniare col pensiero e con la vita il dono e le esigenze dell'amore divino: "La teologia non può vergognarsi della solitudine in cui versa la comunità della fine dei tempi proprio nello svolgere il suo compito missionario - può solo dividerla con lei: sospirando oppure sorridendo tra le lacrime. Non può dunque sbarazzarsi della propria solitudine. Dovrà sostenerla e sopportarla con fattiva dignità e serenità, come un aspetto dei rischi non casuali cui si trova esposta"¹⁴. Questa solitudine non deve mai diventare, tuttavia, presunzione orgogliosa: è qui che il teologo riconosce il valore del *dubbio* riguardo a se stesso, del timore di essersi sbagliato o di poter sbagliare, nella convinzione di non dover mai assolutizzare quanto è meno di Dio, a cominciare da se stesso. Facendo questo, imparerà a relativizzare anche il dubbio, ad abbandonarlo nelle mani del Signore¹⁵. È poi lo stesso Dio vivente a costituire una possibile prova per l'esistenza teologica, quando sembra restare in silenzio "a proposito di tutto ciò che si pensa e si dice - purtroppo non a partire da Lui, ma soltanto su di Lui"¹⁶. Quest'ora del silenzio di Dio è certamente per il teologo il tempo più doloroso: eppure, nessuno come lui può sapere che, se il silenzio è di Dio, Dio stesso saprà colmarlo della Parola al tempo opportuno per la consolazione. La solitudine, il dubbio e la contestazione divina spingono allora chi vive il ministero del teologo a un radicale atto di fede e d'amore, a un "resistere e sopportare", nutrito e vivificato dalla preghiera umile e perseverante e dall'abbandono fiducioso alla fedeltà di Dio.

La terza via di accesso alla conoscenza del Mistero è, infine, quella del "ministero pastorale" della Chiesa, nel suo compito magisteriale "di custodire fedelmente, giudicare autenticamente e dichiarare infallibilmente il contenuto del deposito apostolico"¹⁷: questa via ha una rilevanza specifica nella tradizione cattolica. I pastori devono essere testimoni della Parola di Dio, alla quale sono totalmente sottoposti come all'autorità ultima: se essi pervengono all'atto di "definire" dei contenuti della verità rivelata, devono farlo non senza timore e tremore, sostenuti dal conforto dello Spirito Santo, per preservare l'unità della fede e proclamare la verità della rivelazione in situazioni di conflitto o di ambiguità. La sentenza normativa, che è il dogma definito autorevolmente dal magistero della Chiesa, nasce dall'urgenza della carità, che deve essere sempre "caritas discreta", attenta e vigile nel discernimento, e vive per il servizio della carità, pagato a caro prezzo: "A causa dei blasfemi errori degli eretici noi siamo costretti a fare ciò che non è permesso fare: scalare le cime, esprimere l'ineffabile, osar toccare l'intoccabile... Siamo costretti a racchiudere cose inenarrabili nella pochezza del nostro linguaggio... e ad abbandonare ai pericoli d'una parola umana, esprimendolo, quel che avremmo dovuto custodire nell'adorazione dei nostri cuori..."¹⁸. Nel suo servizio di custode e testimone della Parola della fede, chi esercita il magistero nella Chiesa è "soltanto il servo, il trasmettitore della regola (della fede), ma è tale per un'autorità venuta da Dio ed, eventualmente, nel fare uso di questa autorità"¹⁹.

Al tempo stesso, però, i pastori dovranno essere attenti alle sorprese dello Spirito e alle istanze mutevoli delle situazioni storiche: a tal fine dovranno avvalersi della competenza degli esperti delle varie scienze umane e della riflessione credente, che li aiuterà nella conoscenza del passato, nella lettura del presente e nel discernimento dell'avvenire. È così che il magistero ha

¹⁴ *Ivi*, 157.

¹⁵ Cf. *ib.*, 171.

¹⁶ *Ib.*, 175.

¹⁷ Y. Congar, *La Tradizione e la vita della Chiesa*, cit., 71ss. Cf. ad esempio del Vaticano I: DS 3020; 3069; 3070; e del Vaticano II: *Lumen Gentium* 20 e 25.

¹⁸ S. Ilario, *De Trinitate*, lib. II, c. 2: PL 10, c. 51.

¹⁹ Y. Congar, *La Tradizione e la vita della Chiesa*, cit., 77.

bisogno dei teologi, pur senza essere vincolato o soggetto ad essi: consultandoli e ascoltandoli, esso ricerca la maniera più adeguata per dire agli uomini del proprio tempo l'esperienza dell'incontro trasformante col Risorto. A loro volta - secondo la convinzione della tradizione teologica cattolica - i teologi hanno bisogno del magistero come termine di verifica della comunione, che li aiuta a superare i rischi di un soggettivismo arbitrario e a mettere i risultati delle loro ricerche al servizio della comunità, per evitare di essere avventurieri dell'intelligenza o navigatori solitari, e stare insieme a tutti gli altri "nella barca di Pietro". Entrambi, poi, teologi e pastori, devono continuamente misurarsi sulle esigenze reali dei "poveri", sui bisogni cioè e le attese della comunità degli uomini e del popolo di Dio in essa, che entrambi - in forma diversa, ma convergente - sono chiamati a servire. Perché queste relazioni di comunione siano vissute, occorre che tutti abbiano chiaro il rapporto di testimonianza e di servizio, che la teologia e la comunità hanno l'una nei confronti dell'altra.

3. *La teologia e la comunità ecclesiale*

Attraverso la comunità il teologo riceve il dono della fede e alla comunità egli dona il suo servizio di pensiero e di stimolo critico: "Il luogo della teologia in rapporto alla Parola di Dio e ai suoi testimoni non si trova in un qualche spazio vuoto, bensì, molto concretamente, nella comunità"²⁰. Se è ai piccoli che è dato conoscere i misteri del Regno (cf. Mt 11,25), da essi, dal popolo umile e povero dei credenti, la teologia impara le cose di Dio: la teologia si nutre del "senso della fede", che lo Spirito Santo effonde nel cuore di tutti i battezzati, e dal loro linguaggio, dal loro dirsi le meraviglie del Signore, apprende a sua volta a parlare di Dio. "La teologia di null'altro ha maggior bisogno che dell'esperienza religiosa della gente, concretantesi in simboli e racconti; se ha questa, non le necessita più niente altro, purché non voglia perire d'inedia ruminando i suoi propri concetti"²¹. Il mondo soprannaturale del linguaggio della fede si sviluppa, e in modo ancor più evidente che il mondo linguistico naturale, soltanto attraverso la comunione con gli altri²². Come riceve dalla compagnia della fede la sua linfa, così la teologia, sapienza dell'amore ricevuto da Dio e condiviso nella comunità, è chiamata a servire la comunione: alla comunità essa rende il duplice servizio di esprimere, chiarire e orientare il vissuto alla luce della Parola di Dio e di renderlo comunicabile ad altri vissuti di fede, determinati da situazioni storiche differenti e da differenti segni dei tempi.

Al primo compito, secondo la tradizione dei grandi maestri della tradizione latina occidentale, la teologia risponde con la sua scientificità: lungi dall'opporsi, *scientificità ed ecclesialità* vanno insieme. Si può affermare che la teologia è ecclesiale non malgrado sia scientifica, ma proprio perché è scientifica, e che è scientifica non malgrado sia ecclesiale, ma appunto perché è ecclesiale: essa deve avere il rigore della veracità, che le deriva da una conoscenza onesta e da un'obbedienza fedele alla Parola di Dio. Insieme all'impegno di portare alla parola la vita, perché la vita stia fedelmente sotto il giudizio della Parola di Dio, la teologia serve poi la comunione in quanto educa a un linguaggio, che consenta la comunicazione fra le più diverse situazioni storiche della fede, nel rispetto della loro originalità e dignità: in quanto "la vera radice e il vero fondamento dell'unità è l'essere innamorati di Dio", la teologia "sapiencia amoris" mostra come la vera minaccia alla comunione ecclesiale stia "nell'assenza di conversione intellettuale o morale o religiosa"²³, sforzandosi di elaborare un linguaggio e un pensiero, che riflettano questa conversione e che siano aperti a tutte le possibili, differenti espressioni della fede. La teologia non

²⁰ K. Barth, *Introduzione alla teologia evangelica*, cit., 87.

²¹ J. B. Metz, *La fede, nella storia e nella società*, Queriniana, Brescia 1978, 145.

²² Cf. G. Ruggieri, *La compagnia della fede*, Marietti, Casale Monferrato 1980, 35.

²³ B. Lonergan, *Il metodo in teologia*, Queriniana, Brescia 1975, 344. 348.

dovrà mortificare la diversità, ma tendere a radicarla nell'alveo vitale in cui solo essa si offre come feconda: la comunione cattolica della speranza, della carità e della fede vissute.

Dal punto di vista esistenziale il rapporto fra teologi, comunità credente e magistero esige due attitudini fondamentali, che lo rendono possibile e fecondo: l'*umiltà* e il *coraggio*. La prima consente al teologo di porsi docilmente in ascolto di Dio e degli uomini, per poter discernere nella complessità della storia i segni del Mistero. L'umiltà libera da ogni presunzione di possesso e dispone a percepire la verità nell'amore. Ad essa deve unirsi il coraggio, che sa opporsi alla seduzione alienante tanto di fuggire dal mondo, quanto di fuggire dalle esigenze di Dio: questo coraggio è serietà che libera da ogni cedimento possibile di servilismo o di complice silenzio. Le due attitudini hanno bisogno l'una dell'altra: l'umiltà senza coraggio potrebbe cedere al compromesso; il coraggio senza umiltà potrebbe trasformarsi nell'impazienza temeraria. Insieme esse danno al teologo la vigile pazienza, che lo rende strumento della profezia del Regno nel cuore della comunità e della storia. In maniera analoga deve configurarsi l'atteggiamento della Chiesa - e in particolare del magistero in essa - nei confronti del teologo: l'umiltà le consentirà di essere aperta e docile agli impulsi, che lo Spirito può suscitare attraverso di lui; il coraggio le darà quella vigilanza critica, che impedirà di assolutizzare quanto è meno di Dio, fossero pure le parole di una teologia influente.

In questa luce si comprende come l'esercizio della teologia "sapienza dell'amore" si nutra dell'essere innamorati di Dio e dell'*adorazione*, che solo apre all'al di là del detto e introduce nelle profondità vivificanti del Mistero salvifico. Attesta San Bonaventura: "Come nessuno giunge alla sapienza se gli mancano grazia, giustizia e scienza, così nessuno perviene alla contemplazione se non si esercita in meditazioni profonde, in frequenti colloqui con Dio e in preghiere ferventi"²⁴. Un inno dedicato all'eucaristia, sacramento dell'amore, attribuito a San Tommaso d'Aquino, mi sembra esprima in maniera adeguata l'attitudine di chi nella Chiesa è chiamato a fare teologia sull'esempio dei grandi maestri della tradizione occidentale: le figure del discorso, in cui si esprime la teologia, celano la presenza dell'Amato; al Dio vivente si volgono l'intenzione della mente e l'offerta del cuore; solo la fede è in grado di sostenere e nutrire la contemplazione, fondata sulla parola di verità che è il Figlio venuto nella carne; è Lui che si fa conoscere e amare nell'investigazione teologica, promessa e pegno della futura rivelazione piena del Suo Volto nella gloria di Dio tutto in tutti: "Adoro Te devotamente, Deità nascosta, / che sotto queste figure veramente Ti celi: / a Te il mio cuore s'affida totalmente, / perché, contemplando Te, tutto vien meno ... / Oh Gesù, che velato ora contemplo, / prego che avvenga ciò che tanto bramo, / che contemplando Te a volto scoperto / sia beato della visione della tua gloria. Amen"²⁵.

²⁴ *Itinerarium*, I, 8.

²⁵ "Adóro te devóte, látens Déitas, / Quæ sub his figúris, vere látitas: / Tibi se cor meum totum súbjicit, / Quia, te contéplans, totum déficit. / ... / Jesu, quem velátum nunc aspício, / Oro fíat illud, quod tam sítio: / Ut, te reveláta cernens fácie, / Visu sim beátus tuæ glóriæ. Amen".