

PROBLEMI DI CRISTOLOGIA FILOSOFICA DELL'OTTOCENTO

II

ANTONIO ROSMINI

Il discorso cristologico del razionalismo secretaniano ci ha condotto a considerare il tema del Cristo come « perfezione dell'umanità » all'interno dell'umanità stessa; l'anima *naturaliter christiana* dell'uomo che è « *di razza divina* » è espressa nella maniera più completa e perfetta nel Cristo che ha superato la tentazione e ha raccolto la preghiera dell'umanità che Dio ha in Lui esaudita. Ma Adamo stesso, se avesse vinta la tentazione, sarebbe stato la perfezione dell'umanità, perfezione alla quale era stato chiamato da Dio che lo aveva costituito libero di essere se stesso.

Più di una volta nel corso dell'esame della posizione cristologica di Antonio Rosmini avremo modo di sottolineare quello che abbiamo già detto nell'Introduzione (cfr. n. 1, p. 4): « l'armonia tra ragione e fede che egli vive nel suo spirito con la stessa purezza, con lo stesso amore dei primi Padri della Chiesa ». Rosmini, infatti come i primi Padri della Chiesa investiga la problematica teologica e cristologica nello stesso tempo che propone una filosofia nella luce e nell'orizzonte della Verità e un modo autentico di vivere il Cristianesimo.

Possiamo definire Rosmini *mistico, teologo, filosofo*; il filosofo in lui non è fine a se stesso: la sua filosofia, nell'autonomia che le compete nell'orizzonte della Verità intuita come idea, delimita il suo spazio e con la sua profonda indagine sulla Verità e sulla persona permette il discorso teologico intorno a Dio e al Cristo in una problematica che si serve dell'analogia che il razionalismo secretaniano aveva respinto. Filosofia e teologia convergono nella necessità di una vita cristiana che, iniziativa di Dio, Rosmini propone a tutti i livelli: di predicazione, di asceti, di azione e di pensiero.

Questa vita cristiana che Rosmini propone può essere vissuta da tutti; e, dunque, non è il momento mistico quello che

egli propone, ma la tensione alla mistica pur vissuta da coloro ai quali si indirizza, nella maniera in cui ciascuno, con la grazia di Dio, può essere evidente: come è evidente che Rosmini è un'anima mistica, della mistica più autentica.

Di Antonio Rosmini esaminiamo ora, attraverso le opere, il tema cristologico.

Dell'educazione cristiana

E' opera profonda che Rosmini scrisse nel 1821 (stampata la prima volta nel 1823) e donò manoscritta alla sorella Margherita; è dedicata, come è chiaro dal titolo, all'educazione cristiana, in ordine alla Sacra Scrittura e ai Padri, come in tutte le opere. Appare evidente come in Rosmini il carattere dell'educazione non possa essere che, Cristocentrico. Ci piace iniziare la lettura della Cristologia rosminiana proprio da questa opera che Rosmini scrisse a soli ventiquattro anni perché in essa sono contenute già tutte le convinzioni rosminiane, ma soprattutto perché il filosofo non verrà mai meno alla tematica dell'educazione alla vita cristiana, nemmeno nelle opere più spiccatamente teoretiche; Rosmini è essenzialmente un cristiano, un figlio fedele della Chiesa.

Quasi meravigliano le precise e puntuali citazioni dei Padri che garantiscono — in quest'opera giovanile già così abbondanti — la formazione patristica di cui parleremo in seguito.

« Il Direttore di tutti gli uomini è Gesù Cristo » (p. 340). Ecco la tematica principale dell'educazione; il vero Maestro non può essere che il Cristo. E il Cristo, come Maestro deve essere cercato e amato dall'uomo; la vita umana per essere vissuta sul piano autentico deve essere una costante ricerca del Signore. Tutta la giornata, tutta la vita deve essere *cristocentrica per essere autentica*. Il primo apostolo è il Cristo; gli Apostoli che Egli ha inviato, conducono l'uomo a Cristo il quale dispensa loro la grazia che li santifica. La Chiesa è la società dei fedeli, la sua caratteristica prima è quella di essere cristocentrica.

« Di più quest'Uomo reso insieme Dio mediante l'unione permanente al Verbo, è propriamente e realmente quegli che s'è umiliato... » (p. 379); non poteva mancare la ragione del Cristocentrismo e Rosmini la sottolinea decisamente e con quella semplicità con la quale sarà sempre solito dire le cose grandi.

Nelle pagine seguenti si accennano i motivi della Redenzio-

ne; con la stessa profondità che avranno nelle opere seguenti; il fatto che siano accennati non incide sulla profondità; il loro rilievo *teoretico* è quello necessario per indicare che l'autentica vita cristiana passa per Cristo e ne è l'imitazione consapevole.

Come vedremo nelle altre opere l'iniziativa della elevazione alla Grazia viene sempre da Dio; qui anche per quanto riguarda la Chiesa l'espressione: « Vero è che l'unico sapiente architetto fu Cristo », pensiero mutuato da S. Paolo, I *Cor.* III, 10 sottolinea l'iniziativa di Dio; la socialità non è, quindi, nel suo più autentico livello, opera dell'uomo, ma di Dio. Qui sono già capovolte le tematiche dialoganti con il positivismo di cui abbiamo parlato nella prima parte del lavoro.

La semplicità del suo spirito, come abbiamo appena detto, faceva pronunciare al nostro filosofo le cose più grandi in maniera semplice: alla p. 389 leggiamo: « Oltre a ciò, salvandosi ogni uomo per Cristo ». Chi non intende che qui c'è tutta la Redenzione? Non dobbiamo dimenticare, però che Rosmini scrive per la sorella che condivideva il suo spirito; e ancora che in primo piano non c'è qui il momento dogmatico, ma quello pedagogico, che si rivela in Rosmini dolce e forte.

Pedagogica l'opera in esame, è chiaro che più che del Cristo in sé, essa tratta della Chiesa. Diremo più avanti — ma già di qui è chiaro — che per Rosmini — per l'autentico cristianesimo — la Chiesa è il Corpo mistico del Suo fondatore.

La Chiesa, società divina è perfetta, società umana è gravata da imperfezioni: « Purtroppo solo in cielo il corpo di Cristo è adulto! » (p. 403). E pensare che oggi da parte di chi il Cristianesimo lo dimensiona a sé e al mondo si parla di *Cristianesimo adulto* qui sulla terra!

La pratica e la meditazione delle virtù — anche qui lo stile è evidentemente cristocentrico — occupa molto spazio nella parte conclusiva del libro; e, del resto, ciò non è che la logica chiusura di un discorso di pedagogia cristiana. E la pedagogia cristiana non può trovare il suo centro che in Cristo e nel Cristo Eucaristico. In opere di natura più teoretica si parlerà del Sacramento dell'Eucaristia, qui il discorso verte sulla S. Messa e sulla Sua celebrazione, momento della più autentica socialità cristiana e momento più autenticamente cristocentrico di ogni giornata. Anche quando il tema è proprio sull'Eucarestia come Sacramento il discorso è in ordine al cibo spirituale che esso rappresenta per l'uomo che lo riceve degnamente (e alla cosa terribile che è riceverlo indegnamente). Sulla frequenza alla Co-

munione Rosmini ha una sentenza di autentica profondità: « Vivi in modo da potere comunicare ogni dì; ma in ragione sempre di tuo ben vivere comunica » (p. 432); importante soprattutto per il tempo in cui è stato scritto, questo pensiero ci dice l'attaccamento di Rosmini — confermato da bellissime pagine di natura teologica nelle opere teoretiche — alla presenza reale del Signore nell'Eucaristia, documento del suo Cristocentrismo.

La partecipazione dei fedeli al sacerdozio del Cristo, nella più perfetta ortodossia, naturalmente, sottolinea ancora il suo Cristocentrismo: « Gesù Cristo, assunto sacerdote, fece se stesso vittima. Frutto del suo sacrificio fu la corona di re sopra tutte le potestà nemiche. Ogni Cristiano ora è chiamato a parte di suo sacerdozio e di suo regno » (p. 455). Espressioni del tutto vive e approfondite oggi dalla Chiesa.

Con questo pensiero possiamo chiudere l'analisi di un testo che abbiamo esaminato soprattutto per sottolineare la pietà rosminiana e la sua eccellente *sapienza pedagogica* che, dal momento che scaturisce dal Cristo, rimane all'interno di un Cristianesimo sempre più profondo e, quindi, sempre più interiore e perciò più avvicinante a Dio: prima di tutto per l'iniziativa di Dio, poi per la collaborazione consapevole, amorosa, intelligente dell'uomo.

Opere ascetiche

Proseguiamo con la *Storia dell'Amore cavata dalle Divine Scritture*, che Rosmini scrisse durante la sua preparazione al sacerdozio « più per suo godimento spirituale che con lo scopo di pubblicarla »¹, nel 1820, ma pubblicò soltanto nel 1834. E' chiaro che qui non ricerchiamo una presa di posizione dogmatica *ex-professo*, altrettanto è chiaro che già qui si deve rilevare almeno la posizione rosminiana di fronte al problema cristologico come quella di chi ha fede profonda e decisa nel mistero dell'incarnazione.

Il Cristo è definito qui (p. 342) « vero ed unico mediatore », espressione che dice senza possibilità di equivoco la posizione del Cristo; nelle poche righe che mancano alla conclusione del

¹ *Vita di Antonio Rosmini* scritta da un Sacerdote dell'Istituto della Carità riveduta e aggiornata dal Prof. GUIDO ROSSI, Rovereto 1959 vol. I p. 198.

paragrafo è messa a fuoco con precise parole l'Incarnazione e la Redenzione è amorosamente messa in evidenza. Amorosamente, come in tutta quest'opera piena di carità, ed è commovente poter seguire le meditazioni rosminiane sull'Amore — perché di ciò si tratta — mentre il filosofo pensa al suo imminente sacerdozio che solo dal Cristo, visto nella Sua autenticità prende senso e significato. E l'amore autentico è Dio e Dio si conosce solo attraverso il Suo figlio unigenito: « Ma chi infonde questa carità che fa conoscere e quasi palpeggiare Iddio è solo Gesù Cristo, essendo ogni altro uomo da Dio staccato per natura, e solo per lo suo figlio unigenito a Dio congiunto » (p. 381). C'è qui l'autentico tema della natura divina del Cristo; affermazione chiara e precisa; nei confronti della posizione di razionalizzazione della fede che abbiamo visto nella prima parte del lavoro, dobbiamo notare come la solidarietà degli uomini non possa esprimere il Redentore; è il Redentore che opera la solidarietà degli uomini in Dio: ogni iniziativa che riguarda l'uomo è, dunque, presa da Dio. Subito dopo, l'invito del Cristo agli uomini: « Rimanetevi nell'amor mio », invito che guidò Rosmini per tutta la sua vita e che ritroveremo approfondito soprattutto nella *Antropologia soprannaturale* (1832-1836) vicina come pubblicazione, ma lontana come stesura al testo che stiamo considerando. L'uomo, dunque, deve andare a Dio nell'amore, ma soltanto può farlo perché può rimanere nell'amore del Cristo. Ecco ancora una volta individuato nel Cristo, il divino mediatore.

La nostra vita spirituale viene da Dio e dal Cristo, perché Cristo è Dio: « ... non potendo che il solo Dio, e però Cristo, che è Dio, infondersi nell'anime nostre, e immedesimarsi con noi per mezzo dell'amore, e con ciò darci la vita spirituale » (p. 384). Vedremo come Rosmini conduca sempre un discorso che, sicuramente fondato nella dogmatica, ha di mira l'autentica vita cristiana; *in nessuna opera Rosmini dimentica il suo sacerdozio* e pur mentre si dedica alla sua grande costruzione metafisica, ha espressioni profonde di vita cristiana; non è il momento mistico quello di cui Rosmini discorre, almeno come proposta di fondo; qui, però, coglie il momento mistico più alto, quello dell'unione per amore, ma anche qui la vita spirituale è la vita di Grazia, possibile a tutti gli uomini e sempre dovuta all'iniziativa di Dio. La vita dello Spirito è, dunque, l'autentica vita cristiana; anche quando parlerà della coscienza morale, Rosmini non la farà mai assurgere a momento discriminante della vita morale senza riferimento alla Trascendenza e cioè a Dio come la pro-

blematica razionalista che abbiamo discusso precedentemente.

Non possiamo seguire il discorso di tutta l'opera, che si potrebbe dire commento al versetto Scritturale: « Dio è amore » essendo il nostro un lavoro sulla posizione rosminiana intorno alla Cristologia; non possiamo evitare di dire, almeno, che in quest'opera si rivela la grande anima cristiana di Rosmini e si rende evidente il suo cristianesimo oggettivamente fondato nell'adesione profonda e meditata al dogma. E proprio per questo fonte di autentica vita cristiana. Siamo decisamente lontani dalla proposta di vivere un'esperienza che trova fondamento solo in se stessa come spesso si fa oggi e come, abbiamo rilevato, l'ottocento *razionalista* propone.

E' davvero quest'opera la storia dell'Amore, la storia dell'amore di Dio per gli uomini e dell'amore degli uomini tra loro: ma « l'amore fra gli uomini nacque da Dio » (p. 315). Basterebbe questa affermazione per capire la dimensione in cui Rosmini colloca la società degli uomini, dimensione che è l'autentica.

Del 1839 è il *Manuale dell'esercitatore* indirizzato « A' miei venerabili Padri e Fratelli in Cristo Signore i Sacerdoti della Chiesa Cattolica che dirigono i fedeli negli esercizi spirituali » (p. 21). L'indirizzo dell'opera è decisamente ascetico e l'intento nello scriverlo è il bene del popolo di Dio; il pensiero rosminiano intorno al Cristo è qui raccolto intorno al tema ascetico della « devozione alla Santissima umanità di Cristo ». Tale devozione esige il rinvio a tutta la tematica cristologica; altrimenti non ha significato. Anche qui troviamo in primo piano il tema dell'Amore, anche qui non possiamo fare a meno di pensare ai grandi mistici e segnatamente a S. Teresa di Gesù così attenta spiritualmente alla devozione all'umanità di Nostro Signore. Rosmini afferma che questa devozione deve essere sostanziata della « grande stima per le eccellenti prerogative di scienza, virtù, santità, per l'ufficio di Redentore, di vittima accettabile, d'unico e sommo Sacerdote, di capo e reggitore della Chiesa, e per la podestà di far quanto gli aggrada nel mondo, e simili; come principalmente per l'unione ipostatica col Verbo, fonte e principio di tutte quelle sublimi prerogative... » (p. 107). Anche qui è riassunta tutta la dogmatica intorno al Cristo; raccogliamo, per il momento, l'accento all'unione ipostatica in ordine alla iniziativa di Dio; non sembri strana questa precisazione: essa non è in ordine allo studio del problema in Rosmini, ma in risposta al tema della santità del Cristo come perfezione dell'umanità (e che sarebbe stata di Adamo se avesse opposto vit-

toriosamente resistenza al peccato) che abbiamo evidenziato nel pensiero secretariano.

« Cristo è l'esemplare dato a noi acciocché vedessimo in atto la legge della perfezione »; così si esprime Rosmini e l'imitazione che noi dobbiamo attuare del Cristo deve tener conto che « Cristo, come uomo fu un *servo*, ossia uno strumento ragionevole degno di Dio, atto cioè a compiere tutte le volontà e consigli proporzionati alla grandezza e santità divina: e l'amore è ciò che dà al servo l'attitudine e l'attività necessaria a servire al suo padrone » (p. 149). Parole stupende che non possiamo commentare adeguatamente, ma che non potevamo non riportare: c'è in esse tutta la dottrina rosminiana dell'amore e abbiamo già accennato come tale dottrina caratterizzi lo spirito della vita del « prete roveretano »².

Espressioni decisamente di ordine dogmatico sono quelle che si incontrano: a p. 153 « Iddio Padre si compiace nel Suo Verbo, il Verbo si compiace nell'umanità da Lui assunta in una sola persona » e a p. 187 « Considerare come Cristo, quanto a sé, rinunciò ai privilegi che gli davano la Sua nascita senza peccato, e la sua natura divina ». Nelle due espressioni si sottolinea la natura divina del Cristo, la sua assunzione dell'umanità e, soprattutto l'unità della persona nella persona divina; ciò che dà non solo la dimensione esatta della Cristologia, ma nella tematica ottocentesca relativa ai problemi teologici e religiosi colloca il Rosmini nella posizione di chi sa illuminare il popolo di Dio — tema fortemente ricorrente oggi e non sempre nella giusta dimensione — attingendo alle fonti della Scrittura e dei Padri in una lettura sempre amorosamente intelligente, senza bisogno di demitizzazione e pur dando nel suo discorso la purezza del Cristianesimo. Queste opere ascetiche rosminiane potrebbero costituire una sorpresa di modernità per chi si accingesse ora a leggerle.

L'insistenza sul tema della solidarietà umana che abbiamo visto nella prima parte del lavoro e la sua fondazione nella coscienza morale, dovuta al dialogo — pur nella critica — di pensatori anche di formazione idealista con il positivismo che si stava affermando, così come l'insistenza della società contemporanea sullo stesso tema in ordine ad una *scientificità* che ha escluso ogni riferimento alla Trascendenza e che considera

² Così — e molto semplicemente — è scritto dopo ANTONIO ROSMINI nelle prime edizioni delle opere rosminiane.

in teoria e nei vari atteggiamenti pratici questa esclusione motivo di conquista di progresso umano, in una parola la laicità del mondo, viene giudicata da Rosmini, in ordine alla religiosità, non già con una condanna, ma cristianamente con la presentazione dell'autentico motivo della solidarietà; questa pagina rosminiana, a nostro avviso, potrebbe costituire da sola la carta costitutiva della società cristiana: « Il consiglio dell'Eterno fu questo: che tutti gli uomini che volevano cooperare alla grand'opera formassero insieme una Società a forma di un regno del quale fosse autore e capo un uomo-Dio. Il perché mandò il Verbo divino, suo Figliuolo, in terra, e fattosi carne, invitò gli uomini a unirsi seco per formare tutti, niuno eccettuato, un solo corpo, una sola congregazione, una sola città nella quale Iddio suo Padre fosse soprammodo glorificato, cioè conosciuto, lodato, temuto, riverito, amato » (p. 153). « A sì alto fine Gesù Cristo... fondò la Chiesa ». Così si concluse il discorso; la Chiesa è la società dei fedeli; evidentemente per Rosmini la società in terra non può essere che il regno di Dio; la società non può essere laica, la solidarietà tra gli uomini si esprime nella carità ed ha bisogno della *mediazione* del Cristo perché l'amore tra gli uomini discenda dall'amore di Dio; si tratta dunque di tutta una visione del mondo in questo passo, una visione del mondo fondata sull'umanità e la divinità del Cristo; visione del mondo che non sarebbe possibile — e abbiamo visto che non è possibile — se fondata solo nell'umanità, per quanto santa del Cristo.

Non ci soffermiamo oltre, né esaminiamo il contenuto del libro, perché ciò esula dalla nostra indagine: era, però, necessario prendere in considerazione come nell'ascetica rosminiana il fondamento sia sempre l'autentico discorso cristologico; in queste opere il riferimento alla Trinità è sempre costante, mentre nella prospettiva studiata nella prima parte del lavoro, nelle opere che potremmo definire — ma sociologicamente — ascetiche, uno solo — e quasi negativo — è il riferimento alla Trinità stessa. Preferiamo evidenziare questo tema nelle opere di natura filosofico-teologica, già fin d'ora osservando come teologia e filosofia in Rosmini trovino accordo perfetto nello spirito, come del resto abbiamo detto nell'Introduzione, dei Padri della Chiesa.

Predicazione Discorsi vari di Antonio Rosmini Serbati prete ro-veretano.

Evidentemente non ci serviamo di questo volume, (scritto, nella prima parte tra il 1834 e il 1835 e pubblicato con altri scritti dello stesso ordine nel 1843) come del più interessante testo di natura filosofica e dogmatica; però ne evidenziamo la chiarezza della terminologia e la profondità di pensiero. Tre sole citazioni che ci sono parse molto interessanti: « conciosiacosache indi s'occasionò la redenzione del genere umano: e nel Redentore appunto fu visto consumarsi l'ineffabile connubio, preordinato innanzi alla costituzione del mondo, della viva creta con la sostanza divina, che due nature infinitamente disgiunte, quant'è dalla umanata argilla a Dio, univa sì strettamente, da riuscirne una sola persona » (p. 7). La persona è, con tutta evidenza la persona divina ad iniziativa della quale avviene l'unione ipostatica della natura umana con quella divina.

« Se in Cristo fu consumato il disegno eterno del Padre, di recare la natura umana a perfezione e dignità superiore a quella di tutte le creature, e pari alla divina; non potea però tanta pienezza di perfezione e grazia, dentro al solo Cristo contenersi; dovea riversarsi sugli altri uomini a Cristo fratelli. Uomo era Cristo e perfetto... » (p. 8). Come nelle opere teoretiche ed ascetiche il tema della grazia accompagna sempre quello cristologico; Gesù redime gli uomini e li riporta nella amicizia con Dio.

Anche il tema dell'infinità della gloria che solo il Cristo poteva dare al Padre è in questo volume rilevato: « Il perché Cristo, ministro della gloria del Padre, si avvisò glorificarlo maggiormente, ove niuno umano mezzo, eziandioché tutti fossero a sua balia, vi adoperasse... » (p. 12).

Rosmini, dunque, propone il tema del Cristo, uomo e Dio, Redentore e Salvatore dell'uomo al quale ridona la grazia, in ogni opera e non solo in quelle nelle quali si pone il tema teoreticamente; la predicazione rosminiana, poi, come il volume chiarisce, è tutta sostanziata della più alta teologia e della più sicura conoscenza biblica.

Opere di Antropologia

Leggiamo l'*Antropologia in servizio della scienza morale*, ma soprattutto l'*Antropologia soprannaturale*, uno dei testi es-

senziali per il nostro lavoro. L'*Antropologia morale* apparve nel 1838, in essa l'Autore esamina l'uomo nelle condizioni morali della sua natura razionale, nell'*Antropologia soprannaturale*, invece l'uomo nella condizione che gli deriva dalla Grazia; quest'opera, iniziata a Trento il 4 Maggio 1832 e proseguita sino al 26 Aprile 1836, rimasta incompiuta, fu edita a Casale nel 1883.

Dell'*Antropologia morale* ricordiamo la trattazione della libertà come bilaterale, capace, cioè, di meritare scegliendo il bene ed evitando il male; in una lettera a D. G. Cavarero (27 maggio 1845, in *Ep. Compl.* IX, p. 312, n. 5376) Rosmini attribuisce al Cristo questa libertà meritoria; ricordiamo, inoltre, essenziale per comprendere la posizione rosminiana anche nella Cristologia, la trattazione intorno alla *persona* (Libro IV, cap. VI). Altri testi sulla persona saranno citati in seguito; segnaliamo ora questo all'attenzione del lettore che potrà trovarvi gli elementi fondamentali per uno suo giudizio interessante la Cristologia; evidentemente non possiamo qui discutere anche il tema della persona che richiederebbe una trattazione completa a parte³.

Iniziamo, ora, l'esame dell'*Antropologia soprannaturale*; precisiamo, intanto, come Rosmini discorra in quest'opera — come sempre — del nostro tema, in relazione costante con il tema della Trinità, distinzione fondamentale, questa, nei confronti anche della problematica della parte precedente, e garanzia che il nostro filosofo si muove nell'autentica linea del discorso cristiano (cfr. sez. I, cap. VII); nella trattazione del dogma trinitario sottolineiamo non solo la perfetta conoscenza della Scrittura, ma anche di tutte le discussioni dei Padri, nella cui linea Rosmini si colloca con la propria personalità; rileviamo di qui come Rosmini conduca questo discorso senza nessuna preoccupazione di razionalizzarlo, anzi è chiaro che lo può condurre proprio perché non lo razionalizza; anche qui Rosmini è nella

³ Sul tema della persona in Rosmini si veda M. MANGANELLI *Persona e personalità nell'antropologia di Antonio Rosmini*, Milano 1967 e C. BERGAMASCHI *La volontà atto sostanziale di amore e base della persona nel pensiero di Antonio Rosmini* in « Rivista rosminiana » 1964 pp. 250-255. Tra le altre opere consultate citiamo per la loro autorità: M. F. SCIACCA *Interpretazioni rosminiane* (di cui è in corso una nuova edizione contenente gli scritti più recenti del filosofo su Rosmini) Milano 1963, ancora M. F. SCIACCA, *La filosofia morale di A. Rosmini* Milano 1968 e M. A. RASCHINI *Introduzione a A. ROSMINI Teosofia*, Riduzione organica e note a cura di M. A. RASCHINI Milano 1967. Questa « riduzione organica » è la più autentica lettura della *Teosofia* rosminiana, è edizione preziosa per lo studioso, soprattutto perché Rosmini non poté, come diciamo nel testo, rivedere il suo lavoro. Inoltre il lettore vi ritrova tutta ed autentica la tematica rosminiana e la più intelligente fedeltà all'Autore.

posizione opposta a quella della scuola che abbiamo esaminato nella prima parte (Rosmini è, tra l'altro, autore del significativo volume: *Del razionalismo che tenta insinuarsi nelle Scuole Teologiche*).

Anche quest'opera tratta il discorso cristologico in sé, ma soprattutto in relazione all'uomo; non ci dobbiamo aspettare una trattazione sistematica: ciò non toglie, però, che Rosmini ce ne presenti tutti gli elementi.

Importante l'affermazione della essenzialità del discorso cristologico: non è che esso si inserisca nel contesto del discorso teologico come un suo elemento; esso, invece, ne propone una lettura nuova; è il Cristo che manifesta il Padre agli uomini e, quindi, propone un nuovo modo di leggere tutto, il discorso teologico, il modo, appunto, cristocentrico.

L'Art. VII del VII capitolo della prima sezione riprende con ampia trattazione il tema già proposto nelle opere ascetiche del « rimanere nel Cristo »; c'è, in queste pagine, il teologo, ma anche la proposta di un'autentica vita cristiana, proposta che Rosmini fa in tutte le sue opere. Si rileva come la Santità del Cristo lungi dall'essere la perfezione dell'umanità (come il razionalismo dogmatico afferma) è l'unione ipostatica della natura umana con il Santo per eccellenza, Dio. La santità, poi, non si attua nella pura natura nemmeno per l'uomo; non c'è santità per l'uomo che non rimanga in Cristo. L'*Antropologia soprannaturale*, quindi, ci prospetta la fondazione spirituale dell'uomo; non possiamo qui soffermarci sull'opera dello Spirito Santo nella santificazione degli uomini, né insistere sul tema dell'Amore: diciamo, almeno, che le espressioni rosminiane su questi temi meritano uno studio attento e una profonda meditazione. L'articolo X dello stesso capitolo tra le altre questioni — il rapporto degli uomini con il Verbo soprattutto e il ricevere il Cristo da parte dell'uomo, cioè « riconoscerlo volontariamente pel Redentore » (p. 150) — esamino — ciò che a noi interessa anche in ordine alla tematica di Secrétan — che cosa significhi l'« essere gli uomini fatti “dei” ». Rosmini, a questo proposito, cita un passo di S. Atanasio che « appunto da' testimoni dello Sacre Scritture prova che lo Spirito Santo può assomigliarsi a un suggello il quale imprime nelle anime nostre l'effigie del Verbo » (p. 151). Il passo (*Ep. ad Serapionem*, Tomo I, p. 363 — tale la cit. di Rosmini) serve al Nostro per dimostrare che « Ora essere gli uomini fatti “dei” non è altro, secondo il parlare delle Scritture e dei Padri, che un essere la natura umana sollevata sopra

l'ordine della natura e messa nell'ordine soprannaturale per una reale congiunzione con Dio che è il principio dell'ordine soprannaturale, come la natura umana è il principio dell'ordine naturale » (p. 152). Si tratta della vita di Grazia e non di identificazione di natura. Fondata nei Padri e nella Scrittura la vita di Grazia esige la Trascendenza e implica il discorso su Dio proposto dalla Fede. Inoltre è da rilevare il "dei". Con questa espressione Rosmini esclude la divinità dell'uomo: è l'uomo, ma come persona umana che viene sollevato all'ordine della Grazia. Così l'interpretazione del razionalismo teologico proposta da Secrétan viene svuotata di significato.

Nello stesso paragrafo evidenziamo la distinzione tra l'essere ideale e il Verbo (p. 148), alla quale è necessario rinviare coloro che hanno visto nell'essere come idea rosminiana una fonte di errore.

All'inizio dell'art. XIV dello stesso capitolo il Verbo è visto nella Sua divinità: « Il Verbo apparito in carne umana agli uomini, si annunciò loro per quella divina persona che è, Figliuolo unigenito di Dio Padre » (p. 160); l'annuncio che il Cristo ha fatto di se stesso viene raccolto con profonda fede da Rosmini, al quale non occorre sceverare, come invece occorreva al razionalismo tra le espressioni del Cristo quelle autenticamente Sue prima di essere certi di che cosa abbia Egli veramente detto di sé. E' chiaro che la Fede è accompagnata in Rosmini dalla discussione filosofica e teologica, ma tale discussione è sempre in armonia con la Fede, in un discorso profondamente cristiano e, *perciò*, profondamente umano.

Ci rincresce non poter seguire l'andamento del discorso che investiga sempre più e sempre più profondamente l'iniziativa del Verbo verso gli uomini e il rapporto che il Verbo instaura con essi, la vita divina che comunica loro: gli uomini sono radicalmente trasformati per la Grazia. E ancora (pp. 166-167) la ripetizione dell'invito del Cristo a « permanere » in Lui perché sia piena la nostra gioia. E il rapporto del Cristo con il Padre, illustrato e approfondito completamente nello Spirito della Rivelazione. E questi argomenti, insieme con la dottrina dello Spirito Santo sono condotti nello stesso tempo in chiave dogmatica e in chiave ascetica. Sottolineiamo ancora l'insistenza sul tema della Trinità: né il tema del Verbo, né quello della nostra santificazione si possono trattare al di fuori del tema trinitario.

Tema essenziale della Cristologia rosminiana è la generazione del Figlio da parte del Padre: nello Spirito autentico del

Cristianesimo Rosmini snoda anche qui il suo discorso senza necessità di porre contrasti, come il razionalismo secretariano, tra la volontà del Padre e quella del Figlio. La relazione del Cristo con il Padre è vista da Rosmini con Sant'Agostino come « relazione di essere generato dal Padre » (p. 185) e non assolutamente come relazione di opposizione, sia pure nel confronto degli uomini. Nelle pagine seguenti si delinea con precisione teologica il tema del Figlio come « inviato dal Padre ».

Ancora una volta: tutto il discorso rosminiano è nello spirito non solo della Scrittura, ma in quello, anche, dei Padri. Queste pagine della *Antropologia soprannaturale* potrebbero essere state scritte da un Padre della Chiesa; non conosciamo nessun filosofo moderno che sia così penetrato dello spirito della Patristica e la cui linea di pensiero si muova come quella rosminiana nella linea della Patristica e che sappia trovare per ogni argomento tanti passi corrispondenti dei Padri. Rosmini si può leggere come un Padre: in lui si trova lo stesso amore, la stessa meraviglia (che è *consapevolezza*) per la grandezza di Dio, la stessa Fede, la stessa Sapienza delle cose divine ed umane.

Sul Verbo autentica immagine di Dio e sull'uomo, immagine per partecipazione del Verbo, Rosmini ha bellissime espressioni convalidate dalla citazione di San Cirillo, S. Atanasio, S. Basilio, S. Agostino, S. Giovanni Damasceno (« e molt'altri, i più della Chiesa orientale, che potrei addurre ») (p. 269). Qui dobbiamo limitarci a rilevare come si precisi nettamente il tema della Trascendenza; e insistiamo su questo tema soprattutto in ordine al confronto con le espressioni raccolte nella prima parte di questo lavoro.

Un altro tema di quest'opera è quello della redenzione in ordine all'uomo: in esso Rosmini affronta anche quello della grazia e della libertà dell'uomo creato in uno stato di innocenza, e di quella che fu data all'uomo peccatore; non discorriamo di questo argomento; sempre in relazione con il razionalismo esaminato nella prima parte poniamo però in evidenza come Rosmini parli, sulla scorta di Sant'Agostino, della distinzione fra « la grazia di Cristo » e quella « di Adamo innocente ». Anche di qui è subito evidente la trascendenza del Verbo sull'uomo, così che in Rosmini è impossibile pensare il Cristo come perfezione dell'umanità. E, infatti, tutte le espressioni che Rosmini usa riferite alla umanità di Cristo non hanno significato se non si tiene conto che Gesù è prima di tutto il Figlio di Dio. Come quelle riferite all'« Individuo predestinato » nell'umanità, che

« non doveva essere macchiato di peccato, e congiunto della massima congiunzione con Dio e di congiunzione indistruttibile... » (sez. III cap. VII pp. 381-382); la congiunzione indistruttibile non può essere altra che quella operata dalla persona del Verbo.

Anche nel secondo volume dell'*Antropologia soprannaturale* ci sono espressioni inequivocabili sulla divinità del Cristo: « E perciocché l'unione della divina e dell'umana natura doveva rendersi perfettissima e assoluta in un uomo che fosse *insieme* Dio... » (p. 29); in queste espressioni, però, come si può bene vedere, anche l'umanità del Cristo viene sottolineata; in questo volume, però, essa è essenziale allo sviluppo della tematica dei Sacramenti, che sarebbero privati completamente del loro significato se il tema dell'umanità del Cristo non fosse chiaro alla mente del filosofo. Anzi: soltanto la precisa posizione in ordine all'umanità del Cristo, oltre che alla Sua divinità permette a Rosmini il discorso — che è quello di questo volume — sulla santificazione nostra.

All'articolo II del capitolo II della sezione IV, (con la quale inizia il II volume) Rosmini tratta una delicatissima (in sé e in ordine al razionalismo teologico della prima parte del lavoro, per il quale la negazione di questo tema abbiamo visto costituire il fondamento della Cristologia) questione: il debito che l'uomo, peccando, ha contratto con Dio e la possibilità del riscatto. La posizione rosminiana è autenticamente la posizione della Chiesa: « Ora da ciò appar manifesto che è impossibile alla creatura, che ha incontrato questo debito col peccato verso la divinità, pagarlo e conguagliare le ragioni ». Sono due i motivi che Rosmini adduce: « Perché la creatura, lasciata sola con le proprie forze e spogliata della grazia, ciò che succede pure per lo peccato, non ha alcuna possibilità di levarsi fino a Dio, e però né pure di fare un atto infinito di ossequio verso la natura divina, che egli non percepisce più e non conosce se non negativamente ». Il secondo motivo deriva dal primo e nota come ogni atto di riparazione da parte dell'uomo resterebbe sempre infinitamente al di sotto della giusta riparazione. E' allora evidente che « Se dunque nel corso dell'esistenza della creatura trovasi un momento in cui sia mancato l'onore a Dio, egli è di natura sua irreparabile » (pp. 40-41). Sono espressioni del tutto chiare, sulle quali non è possibile discutere. Aggiunge il filosofo — ciò che è ancor più significativo — che: « Sicché anche quando si potesse pensare che la creatura, dopo essere scorsa al peccato, ella

in se stessa fosse riformata e ritornasse come prima cogli affetti ordinati, ciò non basterebbe ancora ». E poco oltre (p. 43): « La natura umana era, come si diceva, irrimediabilmente perduta, poiché non aveva più in se stessa onde ristabilire l'ordine della giustizia da lei perturbato ». Queste espressioni non possono che concludere alla Redenzione da parte del Cristo, autenticamente uomo e autenticamente Dio. E il tema della Redenzione è sviluppato da Rosmini coerentemente con le premesse poste, che sono quelle della Fede; anche le conclusioni sono, dunque, quelle della Fede. La pagina dedicata alla Redenzione e al modo in cui essa si compie è certo una delle più *dogmatiche* dell'opera; e ciò si spiega facilmente: era necessario insistere da un punto di vista dogmatico sulla impossibilità per l'uomo di sanare il debito contratto con Dio perché l'uomo potesse capire — e ciò vuole Rosmini — la necessità della Redenzione operata dal Cristo vero Dio e vero uomo.

Così il centro del discorso del razionalismo filosofico e teologico qui è del tutto capovolto; evidentemente Rosmini si muove in una prospettiva completamente diversa; che è la prospettiva cristiana, e la prospettiva dell'armonia tra filosofia e teologia, che, proprio perché armonia, esclude la identificazione. Nell'economia del nostro lavoro è importante vedere come questo tema non sia trattato per nulla sul piano legalistico (come invece il razionalismo filosofico e teologico vede l'espiazione del Cristo *in vece* dell'umanità); anzi il discorso è qui tutto riferito a Dio: « Pure la natura umana fu salva, e il sistema della redenzione che noi troviamo nel Cristianesimo è quello stupendo mistero della bontà e della sapienza di Dio, che rispondendo mirabilmente a quelle terribili difficoltà della ragione umana, per le quali non si vedeva più modo come l'uomo potesse con Dio nuovamente riconciliarsi » (p. 44). Ecco ancora una volta il tema della trascendenza dello spirituale sulla natura umana, che dobbiamo sottolineare ancora una volta nei confronti del razionalismo filosofico e teologico, il quale, giunto ad identificare la natura umana con quella divina, identifica anche soprannaturale con naturale: due aspetti di naturalismo.

La natura umana fu, dunque, salva, e le terribili difficoltà della ragione furono superate; ecco come Rosmini presenta la Redenzione: L'oggetto della compiacenza divina non sono gli uomini, è il Verbo. Il disegno di Dio è che il Verbo assuma la natura umana, ma non corrotta; ciò avviene nell'incarnazione nel purissimo seno di Maria Vergine senza concorso d'uomo.

« E questo fatto del tutto nuovo prodotto spontaneamente da Dio fu quello che rese possibile la salute dell'umanità, mentre senza questo nuovo fatto non era più in essa umanità né in tutta la natura delle cose alcun principio di riparazione e di salute ». (pp. 44-45) Dio fa tutto « per amore del Suo Figliuolo Unigenito, senza un risguardo *diretto e primario* all'uomo: ma l'uomo fu riacquistato e salvato appunto perché così esigeva l'amore del Figliuolo suo, che era pur uomo » (p. 45). E il Padre, avendo abbandonato il Cristo alla passione e alla morte, contrasse con lui « un debito infinito ». Allora ci fu un debito infinito degli uomini verso Dio, ma anche un credito infinito di un uomo che era anche Dio; il Cristo, perciò, poté essere il Redentore: « Così nel desiderio e nella mano del Cristo pendette la salute del mondo, perché in lui solo stava la possibilità che ristabilito fosse l'ordine turbato della giustizia. E la salvezza però di ciascuno è un dono del Redentore » (p. 45). Queste le linee essenziali di alcune pagine stupende.

Abbiamo già osservato come il tema cristologico sia in Rosmini sempre in relazione con il tema trinitario; qui il testo è molto significativo: « L'antico patto doveva preparare il nuovo. La dottrina fondamentale del nuovo era di far conoscere agli uomini e adorare la Trinità delle divine persone: qui parava la missione di Gesù Cristo. Ma la Trinità delle persone non poteva essere conosciuta e adorata dagli uomini prima che questi non avessero conosciuta e adorata l'unità della divina sostanza. La dottrina adunque dell'unità di Dio era la preparazione che doveva precedere quella della Trinità » (p. 64); il Cristo è messo nelle pagine seguenti in relazione con la Vergine e con la Chiesa e con la Sacra Scrittura. Tutte pagine di estremo interesse nell'ambito dell'orizzonte che abbiamo delineato.

Non è possibile, qui, esaminare la dottrina rosminiana sui Sacramenti; abbiamo già detto che tutta si fonda sull'umanità di Cristo ed è tutta nello spirito (e nella lettera) del discorso della Chiesa. La salvezza viene dal Cristo; da Lui è venuta la Redenzione, ma ancora da Lui viene la salvezza di ciascun uomo: Dio Padre ha inviato il Verbo nel mondo e « cede a lui il lavoro di compir l'opera della salvezza umana » (p. 125); l'antropologia rosminiana non può non essere soprannaturale, anche l'antropologia morale si inquadra nel rapporto con il soprannaturale. Anche la comunicazione del Verbo all'uomo avviene per l'umanità del Cristo: « Ma il Verbo si doveva comunicare mediante l'umanità da lui assunta » (p. 135). Notevole il fatto

che Rosmini in molti di questi discorsi cita San Tommaso come pensatore al quale si sente vicino (cfr. tra l'altro p. 135, n. 1).

In quest'opera, dunque, Rosmini ci dà un mirabile esempio di come il momento teologico, quello teoretico e quello etico si fondano insieme per far capire all'uomo *che cosa sia per lui la Redenzione* e nello stesso tempo per dire *che cosa la Redenzione sia*.

Possiamo concludere l'esame di quest'opera sottolineando due espressioni della p. 341 (sezione IV, capitolo III, articolo XXVI): « Dunque non pur Cristo come Dio, ma come Figliuolo dell'uomo altresì dà se stesso in cibo ». Qui troviamo le due espressioni riferite al Cristo: Figlio di Dio e Figliuolo dell'uomo sintetizzano l'unione ipostatica. Alla fine, poi, della pagina si dice, appunto che la natura umana è « congiunta ipostaticamente col Verbo ».

Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee

Esaminiamo quest'opera che Rosmini scrisse per « dare ai giovani del suo Istituto e ai coadiutori temporali un'istruzione uniforme della dottrina cristiana »⁴. Intorno ad essa molto positivo il giudizio del Gioberti: « Egli [Gioberti] ha letto con piacere un'opera che mostra quanto l'Autore, avvezzo alle più alte e sublimi speculazioni, riesca anche felicemente come il principe de' teologi e de' filosofi cristiani, nel *catechizzare i rozzi* »⁵; il *Catechismo* fu pubblicato la prima volta nel 1838. Si tratta di un'opera scritta con grande cura, con semplicità e nello stesso tempo con precisione, senza molte discussioni teologiche o filosofiche; le enunciazioni in essa contenute riassumono il pensiero rosminiano. Al n. 144 afferma che « le principali prerogative di Gesù Salvatore del mondo, concepito da Maria Vergine per opera dello Spirito santo, sono quattro, cioè ch'egli è Uomo, Sacerdote, Re e Dio »; ribadisce nel numero seguente che Gesù era « un uomo della nostra specie ». Al n. 149 aggiunge ancora: « non solo era uomo... ma era anco Dio ». In queste poche espressioni c'è tutta la tematica cristologica. Il capitolo XVII, con tutti i suoi numeri (166-175) tratta *ex-professo*: *Del mistero dell'incarnazione*; sottolineiamo anche qui il riferi-

⁴ *Vita di A. Rosmini cit.* vol. I p. 760.

⁵ *ibidem* p. 762.

mento del tema cristologico al tema trinitario, l'eternità del Verbo, il Suo inizio come uomo, Maria Vergine, madre di Dio e concludiamo con il n. 175, riassuntivo di tutto il tema: « Il mistero dell'incarnazione è quel grande avvenimento, pel quale il Figliuolo eterno di Dio s'incarnò nel tempo, cioè unì a sé la natura umana nell'utero di Maria per salvare il mondo dalla eterna perdizione ».

Al n. 285 leggiamo: « L'agnello pasquale rappresentava il Salvatore Gesù Cristo, che dovea essere ucciso come un agnello per la salute del mondo ». In questa espressione è riassunta l'esposizione teologica dell'espiazione del Cristo che Rosmini ha condotto nella *Antropologia soprannaturale*. Anche in questo *Catechismo* è chiaro perché il sacrificio del Cristo fu gradito al Padre: « Perché quella vittima era proporzionata alla grandezza di Dio » (n. 298); e ancora: « ... perché questo Sacerdote fu Gesù Cristo stesso, non macchiato di alcun peccato, come gli altri uomini, ma innocente, e avente l'istessa santità di Dio, di cui possedeva la natura » (n. 300).

Umanità e divinità del Cristo sono evidenti anche in questo testo se aggiungiamo il riferimento al n. 299 in cui si dice che Gesù « non era solo Uomo »; non era solo uomo, ma certamente anche uomo.

Interessante il n. 323 dove si afferma che: « La virtù e la santità che Gesù Cristo comunica agli uomini si chiama la grazia del Salvatore ». Anche qui la tematica teologica dell'*Antropologia soprannaturale* è espressa in parole più evidenti alla mentalità dei lettori ai quali l'opera è destinata, ma ha la stessa precisione di termini.

Precedenti (1834-1835) sono le *Catechesi* dette dal Rosmini stesso (Arciprete di San Marco di Rovereto) « raccolte dalla viva voce e compendiate dal Sacerdote Francesco Puecher ». Aggiungiamo poche considerazioni su quest'opera anche per cogliere tutte le testimonianze rosminiane sulla Cristologia; era quindi giusto, dopo l'espressione dell'insegnamento « ai rozzi » esaminare l'espressione dell'insegnamento nella predicazione.

« Per opera ineffabile dello Spirito Santo fu formato in seno di una vergine, preservata con unico prodigio dalla originale infezione, un corpo, e al tempo stesso aggiuntavi un'anima umana, e a questa natura innocentissima, perfettissima congiunta pure nello stesso tempo la divina sostanza della persona del Verbo; di che tornò quel nuovo adorabile Essere, Uomo-Dio, Gesù Cristo, nel quale l'umana natura fu alla divina associata:

e non a quel modo che Iddio si associava agli uomini innocenti, rappresentandosi loro sotto visibili umane forme; ma proprio assumendo e congiungendo con sé indivisibilmente la umana natura in una sola persona divina per non deporla mai più » (p. 385).

Anche qui ci sono tutti gli elementi della Cristologia rosminiana, anzi della Cristologia in sé. Corrisponde a queste espressioni il periodo che si legge nella seguente (XXIV) Catechesi: « ... il suo unigenito divin Figliuolo, il quale, incarnandosi, rese possibile la ricongiunzione dell'uomo con Dio; anzi nella persona di Gesù Cristo, Uomo-Dio di fatto e veramente la effettuò d'una maniera la più intima, sublime e pienissima, che più non si potrebbe: e di più per l'incarnazione aver Iddio potuto salvare gli altri umani individui, salve rimanendo le ragioni di tutti i divini attributi » (p. 388); segue subito dopo l'esplicazione del perché il Cristo poté redimere gli uomini, condotta esattamente come abbiamo visto (debito infinito da parte degli uomini, credito infinito da parte del Cristo) nella *Antropologia soprannaturale*.

I discorsi, dunque, delle opere ascetiche, di quelle teoretiche e di quelle catechetiche concordano e si integrano tra loro e presentano un quadro dell'Incarnazione e della Redenzione completo sotto tutti gli aspetti. Anche l'umanità del Cristo è sottolineata nella *Catechetica*: « Dicevamo adunque, che il grande stromento pel quale l'uomo individuo a Dio ricongiungesi, altro non è che la umanità sacratissima di Gesù Cristo... » (*Cat.* XXVI p. 395).

L'unione ipostatica, proprio quella che il razionalismo secretariano avversa con ogni argomento viene sempre sottolineata dal Rosmini: « Ella c'insegnò quella unione non essere meramente accidentale o superficiale, ma sostanziale, e di più, personale, cioè esser la più intima, la più stretta che mai possa dirsi o pensarsi, in modo che delle due nature umana e divina risulta un'unica persona, e questa non umana, ma divina » (*Cat.* XXVII, p. 400).

Abbiamo citato diverse espressioni — questa è del tutto completa — non solo perché esse si integrano l'una con l'altra, ma per rendere evidente l'autentico pensiero rosminiano anche in ordine alle critiche — invero oggi del tutto insostenibili — nei confronti di un preteso nestorianesimo e, nello stesso tempo, di un preteso monotelismo non nelle intenzioni, ma nella realtà della problematica rosminiana. Aggiungiamo soltanto che anche

in questo testo il riferimento al dogma trinitario è preciso e puntuale.

Le opere catechetiche non possono ovviamente contenere dimostrazioni teologiche sottili e complesse; ma è necessario che esse siano chiare; il loro discorso *deve* sottintendere tutta una discussione del tema e un approfondimento di tutte le sue sfumature; è, infatti, molto delicato parlare al popolo. Rosmini con la sua capacità di parlare e di scrivere, con la sua rettitudine di Sacerdote e di Cristiano ha saputo (e lo si può dimostrare confrontando queste opere con quelle teoretiche) mantenere chiaro il discorso sulla Fede e coerente con la sua posizione (che è quella della Chiesa) filosofica e teologica.

Filosofia del diritto

La Filosofia del diritto fu scritta dal 1840 al 1842; le pagine che ci interessano appartengono al secondo libro del *Diritto sociale*, Parte I dedicata al *Diritto della Società teocratica*.

Il capitolo XII della sezione I è intitolato: *Del dominio del Cristo*. Al n. 614 leggiamo: « Il Cristo non solo è uomo; ma anco Dio, egli ha per se stesso il dominio divino inalienabile ». Siamo alla consueta definizione rosminiana. Chi volesse ripercorrere le pagine seguenti troverebbe svolto il tema del Cristo come luce dell'anima, del Cristo come punto di riferimento luminoso in ordine alla conoscenza della Verità e alla attuazione del Bene. Un altro concetto che questo libro introduce — o meglio approfondisce — è quello del Cristo, servo di Dio. Il Cristo è servo di Dio come uomo, ma poiché è l'unico servo fedele è anche l'unico che non sia inutile, anzi poiché è anche Dio le sue operazioni sono « *teandriche* » (art. 621) « quindi nel solo Cristo, Iddio ha conseguito il fine pel quale egli creò l'universo, la piena servitù dalla sua creatura » (n. 620). Come si vede è un altro aspetto della problematica dell'*Antropologia soprannaturale* che Rosmini riprende anche nei numeri seguenti dove si parla della Redenzione che soltanto il Cristo avrebbe potuto operare, Egli che, superiore a tutto il genere umano e Dio, avrebbe potuto condannare l'uomo, lo salva.

L'Incarnazione trova (n. 700) in quest'opera la sua definizione in termini di pensiero rosminiano (e della Chiesa): [Avvenne che] « ... nel composto che così facevasi dell'uomo e del Verbo, Dio come infinitamente maggiore prevalessesse, rimanes-

se egli solo *persona*, scomparendo la persona umana, perocché il principio supremo della natura umana assunta dal Verbo cessa d'esser supremo, e così cessa d'esser persona. Conciossiacosaché la persona come l'abbiamo definita è « un individuo sostanziale, intelligente, in quanto contiene un principio attivo, supremo ed incomunicabile » (*Antropologia*, libro IV e VI). Ora nell'uomo-Dio il *principio supremo* è solo il divino: v'ha dunque nel Cristo una sola persona: e questa, divina ». E' molto importante che sia qui ribadito da Rosmini il concetto di persona, infatti anche di qui si vede come coloro che ritengono non essere riuscito Rosmini a ben definire l'unione ipostatica per mancanza di definizione esatta della persona, non abbiano certamente considerato nella giusta luce il tema rosminiano della persona. Rosmini insiste su questo argomento e parla della divinità e dell'umanità del Cristo, ribadendo che « la persona divina fu il principio supremo operativo nel composto: sicché l'umanità perdette il principio suo personale, come quella a cui non rimase più alcun supremo principio; ma tutti i principj umani d'azione rimasero al divino subordinati e dal divino, come suoi proprj diretti e dominati » (n. 704).

Il tema del principio supremo è di importanza decisiva per quello delle due volontà nel Cristo; infatti tutti gli elementi che costituiscono l'uomo — ivi compresa la volontà — costituiscono la *natura umana*; il Cristo ebbe certamente integra tale natura, così come la natura divina. La volontà è nell'uomo il principio personale, ma non in quanto solamente la volontà è elemento della natura umana, ma in quanto è il principio unificatore e di governo degli altri elementi; nel Cristo *la volontà umana permane*, con tutte le sue operazioni, *come natura*, ma non si costituisce come principio unificatore e di governo, cioè come persona. Ecco il senso in cui Rosmini dice in questo passo che « l'umanità perdette il principio suo personale », l'umanità e non una persona umana preesistenti all'Incarnazione e che in nessuno dei suoi scritti Rosmini accetta (anzi non discute nemmeno) cfr. anche sopra n. 700 — e nella *Introduzione al Vangelo secondo Giovanni commentata*, come vedremo: « Nell'umanità di Cristo la volontà umana fu talmente rapita dallo Spirito Santo ad aderire all'Essere oggettivo, cioè al Verbo, che ella cedette interamente a lui il governo dell'uomo » (*lez.* LXXXV).

La natura umana fu dunque, nel Cristo, governata dal principio personale — la Persona — divino. Perché ci sia persona non basta ci sia il principio intellettuale-volitivo, è necessario che

questo principio sia dominante. Ora se ciò avviene per gli uomini che in tal modo sono persone, non avviene nella umanità del Cristo, che il Verbo assunse e subordinò alla Sua *unica* Persona divina.

Ritorniamo all'esame dell'opera: L'intento rosminiano è di presentare la *società teocratica* che si instaura tra gli uomini e Dio per la Grazia di Nostro Signore comunicata attraverso la Sua umanità agli uomini; ecco perché se ne parla nella *Filosofia del diritto*; ed ecco, un'altra volta, come sia chiaro che in Rosmini nessun discorso, pur nella sua autonomia che il filosofo giustamente sottolinea, sia slegato dal discorso teologico e cristologico; non è certo quella rosminiana, nell'autonomia — come ribadiamo — una filosofia laica.

Non era certo possibile parlare della Società teocratica senza parlare della *Chiesa*, con la quale, anzi, Rosmini l'identifica in pagine di grandissima sensibilità. Ma anche la società degli uomini tra loro è teocratica; accenniamo soltanto a questo fatto che ci porterebbe — qualora volessimo approfondirlo — ad argomenti diversi da quello che stiamo trattando, ma dobbiamo almeno dire che tale società è teocratica « anco perché Iddio coopera colla sua grazia all'opere ed a' meriti umani ». Non c'è, dunque società che non sia anche società con Dio. E il Cristo ci ha rinnovellati nella società con il Padre. Certo queste pagine costituiscono una vera storia dogmatica della Chiesa; e le pagine, indicate sopra, sul Cristo ne costituiscono l'autentico fondamento.

Anche in quest'opera dogmatica e filosofica l'intento rosminiano è di indagare con *amore* sulla scorta dei documenti scriturali e patristici; in essa troviamo, però, una solennità profonda e serena, la solennità dell'autentico discorso su Cristo e sulla Chiesa. Qui anche l'intento ascetico presente in tutta l'opera rosminiana scaturisce dalla severa impostazione dogmatica.

Teodicea

Con questo titolo il lavoro è del 1845; esso comprende: *Sulla divina Provvidenza nel governo dei beni e dei mali temporali* del 1825, *Sui confini dell'umana ragione nei giudizi intorno alla Divina Provvidenza* del 1827, il terzo libro nuovo, appunto del 1845. Di questo terzo libro: « Esso rivela un progresso assai notevole nella riflessione: l'avvicinamento coi due primi libri ne

marca ancora di più il distacco. Teologia e filosofia, storia e indicazioni pratiche vi si intrecciano mirabilmente e ne risulta un insieme, che ci fa annoverare questo terzo libro della *Teodicea* tra quegli scritti di Rosmini che recano più visibili le tracce della spontaneità e il calore dell'animo. Il senso del divino che ne risulta ci farebbe ritenere che il tutto gli sia maturato nella preghiera più che nella riflessione, come un cantico di lode alla Divinità »⁶.

E' proprio di questo terzo libro che ci occupiamo: riflessione e preghiera caratterizzano, come abbiamo appena visto, quest'opera; l'atteggiamento proprio dell'autentico cristiano.

Anche qui troviamo subito la definizione dell'Incarnazione: « nella quale il Verbo divino fu congiunto alla natura umana personalmente » (p. 243).

Sottolineiamo il *personalmente* che in maniera inequivocabile significa che nel Cristo c'è solo la persona divina; e non invece il passivo « fu congiunto » perché anche in questa stessa opera (n. 665) si dice, come in altre opere già esaminate: « l'uomo assunto dalla persona divina » e ancora: « perché l'umanità del Cristo era umanità della stessa divina persona ».

Anche il tema della salvezza dell'uomo con la Redenzione si incontra con le stesse espressioni della altre opere: « ... e un uomo immune da ogni peccato assunto in una persona divina, divenne redentore di tutti gli altri uomini e per redimerli morì » (n. 371). Evidentemente non possiamo che ripetere espressioni e concetti, ma è interessante vedere come anche le meditazioni rosminiane, condotte nella preghiera e nella riflessione giungano alle conclusioni delle altre opere. Rosmini è davvero una esplosione di affermazioni, discussioni, dimostrazioni; e partendo dai più diversi e significativi punti di vista.

Se prendiamo in esame il n. 529 non è perché sia importantissimo per la discussione del discorso cristologico, ma perché vogliamo metterlo in confronto con la posizione secretaniana, come è emersa nella prima parte del lavoro: si parla, infatti in questa pagina dei miracoli del Cristo senza discuterne. Ciò perché Rosmini muovendosi nell'ambito del discorso evangelico non trova nessuna « razionale meraviglia », quella meraviglia che Secrétan, invece, prova.

Come rinviamo il lettore al n. 655 sull'efficacia dell'orazione. Anche a questo proposito rileviamo come questo testo — come

⁶ *ibidem* vol. II p. 138.

altri rosminiani — sull'orazione, mentre è assolutamente a suo posto in una prospettiva come quella che ora stiamo esaminando non lo sarebbe in un razionalismo filosofico e teologico. Come del resto la Storia della filosofia ampiamente insegna.

Al n. 663 troviamo riassunta, ancora una volta, la prospettiva rosminiana: « Poiché il Figliuolo di Dio nella pienezza del tempo disposto dall'altezza dell'inscrutabile divino consiglio, assunse la natura del genere umano per riconciliarla al suo Autore, acciocché il diavolo inventor della morte, fosse vinto per quella stessa natura, la quale egli aveva vinto ». Queste parole sono di S. Leone Magno (*Sermo I De nativ. Dom.*) ma mentre documentano se ancora ce ne fosse bisogno la conoscenza rosminiana della letteratura cristiana, ci assicurano della corrispondenza del pensiero rosminiano con i testi più classici sull'Incarnazione.

Un altro elemento che Rosmini mette a fuoco (n. 759) è la volontarietà del Cristo nell'affrontare la passione e la morte, la volontarietà, quindi, della Redenzione: « il Cristo subì la sua passione volontariamente e non per rigoroso comando fattogli dal Padre... ». Al numero seguente è ripreso l'argomento dell'*Antropologia soprannaturale* e della *Filosofia del diritto* sul debito dell'umanità e il credito del Cristo nei riguardi del Padre. E si ferma, questo testo, sulle conseguenze di Grazia che derivano all'uomo dalla Redenzione; bellissima l'espressione: « fu restituito a pieno quell'equilibrio che l'eterna giustizia fra il peccato e la pena ordinava ». Chi legga queste pagine si persuade di quanto detto all'inizio del paragrafo: essere questo lavoro opera di meditazione e di preghiera: ad una sicura dottrina teologica, fa infatti riscontro una adesione di intelletto e di Fede assolutamente totale. Dalla perfezione del Bene nel Cristo viene agli uomini il più grande bene: « Ora nel Cristo era il sommo del bene, perché la natura umana di lui era assunta in una persona divina, era il fonte di ogni bene morale agli uomini che a lui aderivano, e il bene che questi ne derivavano era altissimo, perfettissimo perché soprannaturale e deiforme (n. 775). Il bene, nell'ordine soprannaturale - ma non solo in questo - deriva all'uomo attraverso il Cristo che non solo ha redento l'umanità, ma eleva ciascun uomo alla vita di Grazia; ma ciò fa e perché egli è Dio e perché noi non siamo della Sua natura (il contrario in Secrétan), altrimenti non sarebbe possibile una elevazione; sarebbe possibile al massimo un perfezionamento partendo, però, da sé e non da Dio. Dobbiamo accontentarci di questo accenno per non entrare in argomenti non direttamente oggetto di questo lavoro,

ma indichiamo che molte pagine sono dedicate a questo argomento e tutte hanno l'autentico respiro dello Spirito.

Importante il passo di n. 781: « ... ella [la potenza del male] non sapea che quantunque l'umana natura del Cristo fosse distrutta, rimanevano i due elementi di questa natura, il corpo e l'anima, e questi, che da sé non si sarebbero potuti giammai unire, aveano seco congiunto un principio soprannaturale immune da morte, la stessa persona del Verbo consustanziale al Padre ». Sottolineiamo la *consustanzialità* del Verbo con il Padre, sempre sottintesa, naturalmente, negli altri testi e qui espressa. Evidentemente il vincitore della morte « era stato offeso nella parte sua inferiore. vale a dire nell'umanità ». Solo il Verbo è consustanziale con il Padre; non sono gli uomini della stessa sostanza di Dio come sostiene il razionalismo esaminato nella prima parte del lavoro. Prosegue per pagine bellissime, quest'opera, sul Cristo e sugli uomini che il Cristo ha salvato e ai quali ha ridonato la grazia. Anche qui si parla, con sicurezza teologica, della Chiesa.

Al numero 951 leggiamo: « Si raccolga adunque così. Primo, Cristo è Dio, e in paragone a Dio il mondo è niente. Poi l'umanità di Cristo ha la grazia dell'unione ipostatica, la quale è infinita, e verso all'infinito il finito è niente. Terzo, l'umanità di Cristo possiede Iddio in virtù della detta unione, e però la sua ricchezza è infinita, verso la quale il mondo è niente. Della qual ricchezza cioè di Dio, che è possesso di quella umanità (possesso che consiste nell'essere posseduta, unico modo onde il finito può posseder l'infinito), ella può trarre tutto ciò che vuole, non pur la visione beatifica, ma la visione di comprensione massima fra le possibili alla natura umana... ». « Tutto il bene morale possibile » conclude Rosmini « è dunque realizzato nel Cristo ». E « ... quello che ha Cristo con ogni pienezza, ei lo divide fra i suoi, eccetto l'unione ipostatica incomunicabile, e quanto ad essa propriamente si attiene » (nn. 951 e 952). Rosmini che, subito dopo, cita sull'argomento San Tomaso, riprende anche qui il tema del bene che deriva agli uomini dalla Grazia loro partecipata dal Cristo; a noi, però, interessa sottolineare l'eccezionalità del Cristo; non solo Egli non è totalmente della nostra stirpe (che anzi con la Sua divinità la trascende) ma anche nella elezione per la Grazia, l'uomo rimane sempre distinto da Dio, l'unione ipostatica, l'unione completa con Dio non essendo assolutamente comunicata dal Cristo agli uomini.

Gli stessi temi nella *Appendice* (n. 58) sulla Redenzione che

non esaminiamo essendo la loro trattazione identica a quella condotta nel corso del lavoro.

Delle cinque piaghe della Chiesa

Del volume che ci apprestiamo ad esaminare diciamo soltanto che si tratta di un grande atto di amore alla Chiesa che Rosmini scrisse dal 1832 al 1833. Non entriamo, naturalmente, nella discussione suscitata dal libro; soltanto esaminiamo i passi che interessano il nostro tema.

E' essenziale l'affermazione che « le anime redente dal Sangue dell'Uomo-Dio » possono essere affidate soltanto a chi sia santo per non cadere in contraddizione; si tratta, da un punto di vista negativo, ancora una volta della affermazione di santità che deriva agli uomini dal Cristo: chi non partecipa di questa santità non può guidare il gregge di Cristo. E' un libro sulla Chiesa, questo che stiamo leggendo, e la Chiesa vi è definita « Chiesa dell'Uomo-Dio » (n. 122); anime « redente dal Sangue dell'Uomo-Dio ». Basterebbero queste due espressioni per riassumere tutta la Cristologia rosminiana. Si potrebbe dire che per avere una pura conferma non era necessario esaminare quest'opera; a noi, invece, è parso doverla per lo meno citare perché in Rosmini l'amore per la Chiesa si identifica con l'amore per il Cristo; così che la Cristologia (come del resto è chiaro nell'autentico cristianesimo) continua nella Ecclesiologia, la Chiesa essendo autenticamente il corpo di Cristo. Era necessario alla completezza del discorso rosminiano e cristiano aggiungere queste note.

L'unità dei fedeli nella Chiesa e della Chiesa con il Cristo è evidenziata in ogni pagina dell'opera che « dormiva nello studio dell'autore affatto dimentica, non parendo i tempi propizii a publicar quello ch'egli avea scritto più per alleviamento dell'animo suo afflitto dal grave stato in cui vedeva la Chiesa di Dio, che non per altra cagione » (n. 158). Ecco la ragione di quest'opera: l'amore profondo che Rosmini ebbe per la Chiesa, quello stesso amore che è evidente nelle opere di ascetica e nell'*Antropologia soprannaturale*, ma non solo in esse.

Opera, questa, infine, dal nostro punto di vista estremamente importante perché ci fa rendere conto che il discorso interiore rosminiano non rimane affatto su un piano pur elevatissimo, ma astratto. Rosmini ha bisogno di confrontare continuamente

il suo pensiero (e quello della Chiesa stessa) sulla Chiesa con la realtà dei tempi che sta vivendo.

Introduzione al Vangelo di Giovanni commentata

Siamo giunti all'opera più importante per il nostro lavoro; si tratta di un'opera del 1849, iniziata, però, nel 1839 con trentaquattro cartelle; ripresa dieci anni dopo l'opera fu completata tra il 26 Gennaio e il 12 Luglio 1849. Fu pubblicata postuma nel 1872; l'editore dell'edizione nazionale scrive che « *si può congetturare che il libro III avrebbe trattato dell'incarnazione del Verbo* » (p. X). Il lavoro si ferma, infatti dopo un primo libro sulla *generazione eterna del Verbo*, alla novantatreesima lezione nel secondo libro intitolato: *Della creazione fatta pel Verbo*. Ci si rammarica spesso che il terzo libro non sia stato scritto, e ciò è naturale; quello che ci pare, invece, da escludere è che il libro avrebbe portato una luce più esatta sulla Cristologia in Rosmini; a noi pare, invece, che certamente Rosmini avrebbe *ordinato* la sua trattazione cristologica, ma non avrebbe modificato, né completato (rivedendola) alcuna parte del suo discorso che, come siamo venuti dicendo e come diremo ancora, è certamente chiaro e completo soprattutto ove si tenga presente la sua filosofia.

E cominciamo l'analisi, in ordine al nostro tema, di questa opera che contemporanea alla *Teosofia*, « si immette nel contesto di un pensiero già ampiamente svolto in altre opere, e qui continuamente presupposto. Per queste ragioni è una lettura tra le più impegnative »⁷.

Come bene ha evidenziato il Bessero Belti, quest'opera ha in comune con la *Teosofia* « la dottrina del Verbo in tutta la sua estensione »⁸.

Da questo lavoro estrarremo soltanto ciò che è essenziale per continuare la presentazione del tema cristologico rosminiano, segnalando nel contempo al lettore l'importanza di tutta l'opera.

Si afferma subito che « il Verbo è fuori del tempo, nell'eternità » (*lez. IV p. 14*), Rosmini cita poi S. Tomaso che dà la sua

⁷ R. BESSERO BELTI *Premessa a A. ROSMINI Introduzione al Vangelo secondo Giovanni commentata* Padova 1966, p. XI.

⁸ *ibidem* p. XXII.

stessa ragione per rendersi conto del perché l'evangelista Giovanni parli all'inizio del Vangelo di Verbo e non di Verbo divino: « Quantunque, dice, molte sieno le verità partecipate, tuttavia la Verità assoluta è una, la quale è Verità per sua essenza, cioè è lo stesso Essere divino... » (lez. VI p. 19) Naturalmente questo tema è ampiamente sviluppato; a noi sia sufficiente l'indicazione.

Come soltanto rileviamo il fatto che Rosmini nel seguito di questo discorso parli del Verbo in relazione con il Padre e in relazione con le creature.

Come nell'*Antropologia soprannaturale*, anche qui si sottolinea che « l'essenza da noi intuita dell'essere benché sia un'appartenenza dell'essere, tuttavia non è il Verbo ». Anche questo punto, fondamentale per il discorso rosminiano, qui non possiamo che rilevarlo; per quanto riguarda il tema cristologico, ciò è sufficiente (lez. XVIII, p. 43); nella lezione XIX (p. 47) il « Verbo incarnato » è il Cristo (il consueto appellativo del Cristo).

La natura divina e umana del Cristo è sottolineata nella stessa lezione (p. 47): « Ed il doppio essere di Cristo, cioè l'umano visibile agli occhi carnali, e il divino che si rivela solo alle anime per opera dello Spirito Santo, è significato altresì dal chiamarsi egli e *figliuolo dell'uomo* e *figliuolo di Dio* ». Della relazione del Verbo con il Padre indichiamo soltanto ciò che già è nel Vangelo di Giovanni e Rosmini commenta: « Il Verbo era appo Dio ». A proposito dello stesso argomento anche qui si ribadisce la « consustanzialità » (lez. XXXI, p. 79) con il Padre; anche nella lezione XXXII (p. 82) si afferma il Verbo « consustanziale » con il Padre, e si dice anche che il Verbo « ha con Dio che lo pronuncia una sola natura ».

Nelle lezioni XXXI-XXXIV Rosmini esamina che cosa significhi che « Tutte le cose furono fatte *per* esso [il Verbo] dimostrando una profondità eccezionale nel condurre l'esegesi.

Ancora — e soprattutto in relazione con il discorso del razionalismo secretariano che poneva nel Padre la creazione e nel Cristo (autenticamente solo uomo) la restaurazione — segnaliamo le belle pagine sulla creazione e le tre persone della Trinità divina. E quelle in cui si dice che cosa significhi che tutte le cose sono state « fatte nel Verbo ».

Naturalmente, nella prosecuzione del discorso si viene a parlare (lez. XLIII-LIII) del versetto: « In esso era la vita, e la vita era luce degli uomini ». riprendendo e approfondendo temi

già trattati in altre opere. Per il filosofo « gli uomini sono costituiti esseri intelligenti pel Verbo » (*lez.* XLIII p. 107); nella lezione XLIV importante il tema della vita e della *persona* nel Verbo.

Altro argomento già trattato nell'*Antropologia soprannaturale* è quello dell'immagine di Dio; si ribadisce la differenza tra il Verbo e l'uomo: « i Padri — si noti il continuo richiamo ai Padri — osservano che non si dice già l'uomo fatto *immagine* di Dio, ma *ad imagine*, mentre di Cristo S. Paolo dice: « *qui est imago Dei* » (*II Cor.* IV, 4) e « *qui est imago Dei invisibilis* (*Coloss.* I, 15) (*lez.* LIII, p. 126). La « nuova dignità » dell'uomo (*lez.* LVIII, p. 144) consiste « nella vita morale e soprannaturale di Gesù Cristo partecipata dall'uomo ». Ecco un'altra volta sottolineato il tema della Grazia, fonte non solo della santificazione, ma anche dell'autentica vita morale per l'uomo. Anche in quest'opera chiaramente di pensiero il rapporto dell'uomo con il Cristo viene impostato teologicamente e filosoficamente, ma anche *vitalmente*. Come appare, tra gli altri testi, dalla lezione LXIII: « Salvata la persona è salvato l'uomo; perita la persona è perito l'uomo. Laonde il demonio tende a pervertire la persona, e Cristo all'opposto a salvarla. Cristo la salva congiungendo alla persona, cioè alla parte suprema dell'umana natura, se stesso, dandole della propria vita (p. 161). « Dandole della propria vita » significa, evidentemente, innalzandola all'ordine soprannaturale per Grazia.

Umanità e divinità di Cristo sono entrambe sottolineate nell'opera che stiamo esaminando; in relazione ad esse belle pagine sono scritte sulla Vergine Santissima e sulla Chiesa. Come si vede da tutti i punti di vista siamo in presenza di un lavoro profondo e completo. La relazione, poi, del Cristo e del tema cristologico con la Trinità e il tema trinitario è sempre condotta con estrema competenza sull'argomento e con sicurezza dogmatica e grande Fede.

Della lezione LXV tratteremo separatamente, contenendo essa una proposizione che cadde sotto la condanna del decreto *Post obitum* per dimostrare come la mente rosminiana (e anche la lettera del testo) non sia stata per niente compresa.

Nella lezione LXVI il discorso cristologico è condotto in maniera completa: Gesù Cristo « era prima di tutto Dio, era il Verbo che costituiva la sua personalità; ma era ad un tempo uomo » (p. 172); si commenta, poi, l'espressione *Figliuolo dell'uomo*: « significava qualcosa di più basso e umile di uomo »;

la denominazione *Figliuolo dell'uomo*, infatti, « indicava il figliuolo del peccatore, indicava colui che soggiaceva alla pena del peccato ». Poi si introduce il tema della Redenzione: « La morte di tutti gli altri uomini era pura giustizia ... Ma la morte di Cristo non era atto di giustizia, perché non era giusto che l'innocente, il Santo, l'Uomo-Dio patisse e morisse... Ma il Padre per un istante lo abbandonò, non lo protesse contro i suoi persecutori, lo lasciò spirare sulla Croce ».

Il Cristo muore, dunque, espiando il peccato degli uomini, Egli del tutto santo. « I meriti del Figliuolo avevano d'altra parte un valore infinito, perché unito ipostaticamente con la divinità in modo che si poteva dir veramente, per la comunicazione degli idiomi che Dio stesso aveva patito ed era morto ». Così prosegue Rosmini; ed afferma che il Padre ripristinò la giustizia esaltando l'umanità del Cristo e ponendola alla Sua destra e costituì il Cristo Signore del mondo.

Anche qui il discorso è tutt'altro che legalistico come pretende Secrétan e con lui tutto il razionalismo teologico e filosofico; ma pone nello stesso tempo in rilievo come Dio abbia ripristinato la giustizia, essendo dal punto di vista umano incomprendibile il sacrificio del Cristo. Non ci fermiamo ancora — lo abbiamo già fatto più di una volta — sulla espiazione che solo il Cristo poteva attuare, mentre l'uomo non ne aveva alcuna possibilità; sottolineiamo che il tema dell'espiazione del Cristo per l'uomo e quello dell'unione ipostatica costituiscono i temi fondamentali per Rosmini (e in sé) della Cristologia e permettono al filosofo di condurre un discorso all'un tempo dogmatico e ascetico, di un'ascesi del tutto cristocentrica; il Cristocentrismo rosminiano è evidente; sarebbe interessante da questo punto di vista condurre l'esame della sua ascetica e si troverebbe, come abbiamo detto, un'anima profondamente mistica, ma che cerca di proporre nelle sue opere non tanto un discorso mistico — pur se c'è anche questo, evidentissimo e fondamento dell'altro — ma una esperienza, ben fondata dogmaticamente e non a sé (e quindi vuota) come talvolta oggi, di vita cristiana.

Rosmini tratta poi la questione del Cristo *mediatore e Sacerdote* e, quindi, quella della Chiesa, che come abbiamo visto, è per lui (e in sé) la continuazione del mistero del Cristo.

E' necessario sottolineare come Redenzione non ci sarebbe senza il Cristo; Rosmini già ne ha parlato in quest'opera e nelle altre esaminate, ma ogni volta che ritorna a parlarne lo fa con

sempre nuove sfumature che completano il discorso: la lezione LXVIII non solo presenta i temi già noti, quindi, del debito dell'uomo e del credito del Cristo, della divina giustizia e del divino amore, della Grazia come comunicazione di vita agli uomini, ma li vede armoniosamente raccolti intorno ai due temi: del Cristo e dell'uomo: « Perocché l'uomo incorporato a Cristo, e divenuto un membro di quello stesso corpo di cui Cristo è il capo, dovea partecipare di tutte le vicende del capo, e con lui morire, e con lui risorgere » (p. 181). E' necessario in un lavoro che deve essere sempre in dialogo con la sua prima parte sottolineare, in relazione con l'espressione secretaniana in cui si dice che Cristo ci ha insegnato che noi dobbiamo morire e perché, il tema della resurrezione nostra nel Cristo. Così raccogliamo (lez. LXIX, p. 181) l'esclamazione paolina — ricordando che il razionalismo secretaniano ritiene che la resurrezione non dica molto alla coscienza morale — « *Si autem Christus non resurrexit, inanis est ergo praedicatio nostra, inanis et fides vestra* ». (I Cor. XV, 14)

In queste pagine Rosmini sembra vivere della Sacra Scrittura; la sua parola non ne è che un commento nell'autentico suo spirito e acquista nel contatto così costante e preciso con la Sacra Scrittura, la sua stessa solennità sacra.

Nella lezione LXX Rosmini riprende il tema del Cristo nei giorni in cui il suo corpo giacque nel sepolcro; è vero che Rosmini ha detto che « si poteva dire per la comunicazione degli idiomi che Dio stesso aveva patito ed era morto », come abbiamo già riferito, ma l'espressione rosminiana non si capisce nel suo autentico spirito — che non è quello di asserire che Dio sia morto e prima abbia patito così come possono fare gli uomini — se non si tiene conto della precisazione dogmatica che l'Autore fa alla lezione LXX (p. 186): « Ma primieramente si consideri che la divinità non abbandonò mai né il corpo né l'anima di Cristo, e che perciò la persona di Cristo non fu soggetta alla morte, perché quella persona era il Verbo. Cristo dunque, sebben morto come uomo, era vivo come Dio ed aveva la podestà di riassumere la sua vita umana come aveva avuto la podestà di deporla ». Continua il Rosmini a discutere l'argomento; a noi basti averlo ricordato.

Il mistero, poi, della comunicazione della Grazia all'uomo da parte del Cristo è ripreso nelle pagine seguenti. Così come il tema dell'Eucaristia tanto caro al Rosmini che ne aveva già parlato nella *Antropologia soprannaturale*. L'insistenza, poi, sul-

la definizione del rapporto tra la natura umana e la natura divina nel Cristo è significativa della consapevolezza da parte di Rosmini dell'importanza del tema, ma ancor più della sua convinzione tutta nell'ortodossia, così che riesce del tutto strano sentir discutere — come invece sentiremo — l'ortodossia rosminiana intorno all'unione ipostatica (anche se si discute il *come* piuttosto che il fatto in sé); ecco il testo della lezione LXXV (p. 205): « Questa vita della persona divina di Cristo reggeva come principio supremo la sua natura umana, e nascondeva questa natura umana vivente della vita divina e da questa governata sotto la forma di cibo per potersi comunicare agli altri uomini ». Su questo argomento prosegue l'Autore per dense e profonde pagine.

La riflessione e la meditazione di questo testo rosminiano che ha — come abbiamo detto — una solennità tutta sua partecipata certamente dalla Sacra Scrittura che Rosmini dimostra in questo testo di possedere non meno che negli altri e che adopera in questo testo proprio come i Padri della Chiesa e i dottori della Scolastica nei loro testi più belli e più significativi.

Teosofia

Di questa grandiosa opera diciamo soltanto che Rosmini vi attese dal 1846 al 1854 e sottolineiamo che: « gli amici più intimi sapevano che questa del rifacimento e completamento della *Teosofia* era la passione di Rosmini negli anni 1852-1854 » e dal suo segretario — Francesco Paoli — sappiamo che egli stesso lo dissuase dal preoccuparsene, mentre era allo stremo delle forze; l'ultima data di pugno del Rosmini — 22 febbraio 1855 — (*Ms.* del libro terzo, sez. IV) è significativa: dall'autunno 1854 è ammalato; muore il 1 Luglio 1855. E' necessario dire che la *Teosofia* è uno dei libri più poderosi che la Storia della Filosofia e del pensiero conosca⁹.

Lasciamo i nn. 190 e 196 che commenteremo, in relazione con la XXVI proposizione condannata, insieme con la lezione LXXXV della *Introduzione al Vangelo di Giovanni commentata*; qui ci limitiamo a qualche passo importante del terzo libro.

Cogliamo una delle più semplici, ma per questo più complete affermazioni della Santissima Trinità: « Iddio, dunque,

⁹ *Vita di A. Rosmini cit.* vol. II p. 458.

come risulta dalle cose già dette, è Padre, Figliuolo e Spirito Santo; e non è altro che questo » (*libro III*, n. 1257); i rapporti tra le persone della Trinità, per quanto un filosofo e teologo ne possa parlare (e Rosmini ne tratta come filosofo e teologo nello spirito della Chiesa discorrendo del tema della causa non applicabile a Dio e del tema del principio) sono illuminati dal numero 1274 che conclude all'inizio del seguente: « Indi avvenne, che alla maniera di parlare dei Padri greci, che dicevano il Padre causa del Figliuolo (e cita in nota Atanasio, Gregorio Nazianzeno, Giovanni Damasceno), i Padri latini sapientemente sostituirono una maniera di dire più esatta, ed ad un tempo più conforme al linguaggio delle divine Scritture, chiamando il Padre *principio* e non *causa* della Trinità ».

Subito dopo espone le ragioni addotte da S. Tomaso « di così fatta emendazione della lingua teologica ». A parte il fatto che questo tema ci interessi per il tema cristologico, lo abbiamo introdotto come esempio di una discussione rosminiana sul fondamento della Scrittura, dei Padri, di San Tomaso; ciò che rileviamo è che Rosmini sempre discute in questo modo e tenendo presente questi elementi.

Fondamentali pagine sono qui sull'amore del Padre per il Verbo e anche per la sua umanità.

Molto importante il numero 1318 dove si parla del verbo umano e dopo averlo analizzato si conclude: « Tale non è il Verbo divino ». Così si afferma un'altra volta (e per noi è fondamentale in relazione al razionalismo teologico discusso nella prima parte del lavoro), la Trascendenza ribadita subito dopo: « Il processo logico, adatto alla nostra mente, per arrivare in qualche modo a formarci un concetto sì sublime è il seguente ». In questa precisazione è evidente non solo la Trascendenza, ma anche l'analogia (« per arrivare *in qualche modo...* »); ricordiamo che anche il tema dell'analogia è rifiutato per quello dell'identità dal razionalismo teologico e filosofico. L'esposizione di questa tematica ci porterebbe oltre i limiti del lavoro e perciò non la seguiamo; ricordiamo soltanto che ad un certo punto Rosmini parla di « Verbo *personale* di Dio » (n. 1319) e ancora che qui Rosmini cita espressamente San Tomaso. Così come non parliamo della esposizione del tema del « Verbo della mente umana » che Rosmini fa precedere al parlare del « Verbo di Dio » (n. 1321) perché ciò appartiene alla filosofia e non al discorso cristologico. Più che fermarci a considerare il tema del Verbo divino, che è trattato come nella *Introduzione al Vangelo*

di *Giovanni* già esaminata ci fermiamo sull'espressione: « L'uomo cristiano deve sentire, pensare, fare, patire, avere, essere ogni cosa *in Cristo* » (n. 899). Non si tratta già di identità o di identificazione, ma di risposta alla Grazia. Di questo tema ha sempre trattato Rosmini da un punto di vista teologico-dogmatico; ora lo fa scaturire dalla « *cristiana sapienza* ».

Sulla persona divina del Verbo è inutile, ormai, ritornare: la *Teosofia* anche su ciò conduce un discorso che mentre è tutto nell'ordine teologico delle altre opere trova qui un approfondimento degno di quello con il quale Rosmini affronta tutti gli altri temi di quest'opera.

Al n. 1393 Rosmini afferma che se vogliamo passare dalla teoria alla considerazione del fatto dell'Incarnazione « conviene che ricorriamo alla positiva spiegazione che ce ne ha fatto Dio stesso colla rivelazione » e Rosmini che ne ha trattato sul piano teologico e filosofico in quest'opera può aggiungere: « fatto e spiegazione che corrisponde ammirabilmente alla teoria ontologica e teosofica esposta, come abbiamo accennato di sopra ». Corrisponde *ammirabilmente* in quanto ammirabile è l'opera di Dio sia che la consideriamo nel *fatto*, sia che la consideriamo nel *pensiero*.

Questo n. 1393 va meditato profondamente e noi non possiamo che dare un indice dei problemi in esso trattati, rinviando il lettore all'opera rosminiana qualora desideri approfondire l'argomento: parla subito della incarnazione, della predestinazione dell'individuo che sarebbe stato la natura umana che il Verbo, persona divina avrebbe assunta, il tema della relazione dell'umanità del Cristo con il mondo; considera, poi una doppia « *effettività* »: « 1.a La predestinazione dell'individuo umano; 2.a La missione del Verbo in esso » (*effettività* espresse nelle parole del Cristo: *QUEM PATER SANCTIFICAVIT ET MISIT IN MUNDUM* che vengono commentate estesamente da Rosmini). Anche qui oltre il Vangelo sono citati San Paolo e — ampiamente — San Tomaso. Non si pensi — per questo — che Rosmini ripeta San Tomaso; egli filosofa come abbiamo più volte detto nello spirito soprattutto dei Padri, ma anche dei dottori della scolastica e tra questi soprattutto San Tomaso che egli cita tutte le volte che arriva — anche per diversa via — alle stesse conclusioni o per confermare con l'autorità di Tomaso posizioni che sono di tutto il pensiero cristiano.

Di questo discorso, come elemento che non abbiamo ancora raccolto segnaliamo: « non già che il Figliuolo abbia coll'incar-

narsi subito mutazione alcuna »; importantissimo tema che fissa ancora una volta la pienezza della iniziativa divina — e solo divina — nella tematica dell'Incarnazione. Evidentemente non poteva essere che così, ma era bene esprimerlo apertamente.

Anche nei confronti del tema della Verità, Rosmini bene sottolinea il tema della Trascendenza: « perché il Verbo non è tipo né archetipo de' finiti, che possa essere in questi realizzato, essendo egli già reale ed oltracciò infinito ». Di qui Rosmini tratta della comunicazione di Dio con gli uomini e dell'ordine soprannaturale costituito appunto dalla verità sussistente « di cui l'ente finito non partecipa per natura » (n. 1021). Ancora una volta è evidente come l'elevazione all'ordine spirituale della Grazia sia tutta iniziativa di Dio. Così il testo della seconda *epistola* di Pietro « consorti della divina natura » si interpreta ben diversamente dal razionalismo teologico e filosofico che giungeva all'identificazione della natura umana e divina e, quindi, al panteismo. Il discorso sulla verità prosegue per sempre maggiori approfondimenti in Rosmini, ma anche qui non possiamo che rinviare al testo che necessiterebbe di una discussione qui impossibile e soprattutto di una esposizione troppo ampia anche per un breve riassunto.

Altra importante considerazione di Rosmini è quella intorno alla convenienza che fosse il Figlio, la persona divina incarnata: « Dovendo dunque comparire Dio tra gli uomini come loro esemplare conveniva, tra le divine persone, il Figliuolo fosse quella che assumesse l'umana natura. perché alla condizione del Figliuolo appartiene propriamente quella forma di moralità e di santità di cui l'umana condizione si fa partecipe » (n. 1038). Anche qui l'Uomo-Dio è chiamato con termine greco « Teandro ». Pure questo tema della moralità vien discusso per intendere pagine dal filosofo: ancora una volta ad esse rinviamo. Come rinviamo al testo rosminiano per ciò che riguarda il rapporto del mondo con il Verbo e con il Padre; qui rileviamo soltanto come siamo lontani dal tema secretaniano che di Dio non si possa parlare — altrimenti si parla di Assoluto di cui nulla si può dire — che in relazione con il mondo, venendo meno al tema tomista (ma cristiano anche in generale) che il mondo ha relazione con Dio, ma non Dio con il mondo. Rosmini è come sempre dalla parte dell'ortodossia.

Ricordiamo ancora: « poiché il Verbo non fu modificato assumendo l'umana natura, ma questa fu innalzata al consorzio personale colla divina » (n. 1117) dove si contempla l'accento già

fatto e già da noi riportato (n. 1393); il rapporto della natura umana con la natura divina nel Cristo è qui fissato con estrema chiarezza; anche per questo motivo possiamo rinviare al 1393: « Il *misit in Mundum* si riferisce al Verbo che preesisteva *ab aeterno* e si incarnò nel tempo, e non alla natura umana che non fu mandata nel mondo, ma formata umano individuo ».

Queste le note che ci sembra individuino il tema cristologico nella *Teosofia* rosminiana, fatta eccezione per quelle che riguardano — come abbiamo detto — la XXVI proposizione del decreto *Post-obitum* e quelle relative alla volontà umana del Verbo: ad entrambi questi oggetti dedicheremo un paragrafo a parte.

Dell'idea della Sapienza

Il volume dal titolo *Introduzione alla Filosofia* uscì nel 1850 e avrebbe dovuto costituire l'Introduzione alla collezione delle opere rosminiane presso la casa editrice Casuccio di Casale, pensando il Rosmini di dare unità ai suoi scritti. E' dunque un'opera matura di Rosmini. E più che una Introduzione ci pare doverla accogliere come una *presentazione* pensata e ponderata del pensiero rosminiano.

Anche in quest'opera la distinzione del Verbo dall'idea dell'essere: « ... L'idea dunque è l'essere intuito dall'uomo, ma non è il Verbo che non quella ma questo è sussistenza; quella è l'essere che occulta la sua *personalità*, e lascia solo trasparire la sua oggettività indeterminata e impersonale: nella mente che intuisce l'idea non cade la personalità dell'essere, né la sussistenza, e perciò ella non vede Iddio... » (n. 85). Nessun ontologismo — è bene rilevarlo — nel pensiero rosminiano.

Abbiamo spesso parlato del tema della Grazia; possiamo accogliere questo passo dell'*Introduzione* come la sintesi del pensiero rosminiano che, tra l'altro, mentre rende evidente la libertà dell'uomo nell'accettare la Grazia, ci rende sicuri che Rosmini parla della vita della Grazia quando parla di congiunzione con il Verbo. Come per l'ontologismo, così per la congiunzione del Verbo divino con l'anima era bene citare il testo rosminiano anche perché la recensione della « *Civiltà Cattolica* » — della quale ci occuperemo — allo studio del Tubaldo, intorno alla Cristologia rosminiana, anche a questo proposito, è tendenziosa (« ...come quando l'unione *sostanziale* che il Rosmini asse-

risce esistere tra gli uomini e Dio (cosa evidentemente errata)... »). Ecco il testo rosminiano: « Poiché, secondo la dottrina di Cristo, quando il Verbo è congiunto all'uomo, egli vi emette il suo spirito, che santificando la volontà, qualora l'uomo stesso che rimane libero, non vi si opponga, santifica l'uomo. Questa è la prima santificazione e chiede e rende possibile dopo di sé la cooperazione umana » (n. 94).

Non solo il Verbo è trascendente, ma l'umana natura, afferma Rosmini, nemmeno poteva concepire il pensiero che Dio si sarebbe incarnato, il mistero divino eccedendo assolutamente il pensiero umano: « Su quell'uomo, dunque, di cui Dio stesso volle costituire la personalità dovea "riposare lo Spirito del Signore, lo spirito della sapienza e dell'intelletto, lo spirito del consiglio e della forza, lo Spirito della scienza e della pietà e riempirlo, lo spirito del timore del Signore" (Jo XI, 2, 5). Nelle quali parole pronunciate più di sette secoli prima della venuta di Gesù Cristo, l'espressione che lo Spirito del Signore si sarebbe riposato su quell'uomo, trova la sua naturale ragione e compiuta spiegazione nell'unione ipostatica. Ché se il Verbo è la persona divina del Cristo, come il Verbo è divenuto indivisibile dall'assunta umanità... » (n. 96) Qui c'è tutta l'attesa dei secoli e il compimento della promessa di Dio.

Il lavoro che stiamo esaminando è *Dell'idea della Sapienza*; e il Cristo è la Sapienza incarnata. In quest'opera Gesù è visto proprio come la Sapienza divina; il Verbo è la Sapienza, ma la Sapienza si è incarnata: « quest'incarnata Sapienza, questo giusto e santo sin dalla doppia sua eterna e temporale origine, per la sua stessa natura e condizione da diciannove secoli occupa manifestamente il primo posto tra gli uomini, acquistatosi, a nuovo titolo, col merito del suo compiuto sacrificio. Egli è di necessità il *capo* dell'umana natura, il *principe* dell'uman genere » (n. 97); il principato di Gesù tra gli uomini, dunque si deve all'Incarnazione, ma Egli se lo è *conquistato* con la Redenzione. Questa espressione è carica di tutta la tematica cristologica rosminiana.

Bellissime le pagine seguenti sull'*inabitazione del Verbo nell'anima*, tema tanto caro al Rosmini e a tutti i Santi cristiani.

In quest'opera sulla Sapienza, il filosofo affronta con la consueta profondità il tema della *Verità*, ma il Cristo afferma di sé (torniamo a rilevare quale conto Rosmini faccia, contro il razionalismo teologico e filosofico, di quello che il Cristo dice di sé): « Io a questo sono nato (come uomo) e a questo sono venuto nel

mondo (come Dio nell'incarnazione) di prestare testimonianza alla verità » (*Jo. XVIII, 57*). La Verità, aggiunge Rosmini, era il Verbo stesso divino « che così sfavillava, avendo anche detto: « Io sono la via, la verità, la vita » (*Jo. XIV, 6*).

Come sempre Rosmini anche nei momenti in cui il suo discorso assume i toni e i livelli più alti della teologia non dimentica la vita cristiana; anche da questo punto di vista e non solo da quello filosofico e teologico sono decisamente importanti le espressioni relative all'uomo *ex-Veritate*.

L'uomo autentico deve essere *ex-Veritate* e deve camminare *nella luce* e nella luce significa (con un'espressione che non è in queste pagine, ma che è tanto cara a Rosmini) in *Cristo*.

Nella *Idea della sapienza* troviamo anche il tema della solidarietà umana e dell'amore che si deve avere per l'umanità (ma quanto diversa la concezione rosminiana da quella che abbiamo visto nella prima parte del lavoro!): « *L'umanità* poi è quella forma di carità colla quale si amano gli uomini, non perché abbiano in sé Cristo, ma perché non avendolo ancora, lo possono avere; e questo è il fonte di quello zelo infaticabile della salute delle anime, onde l'uomo desidera e fa quant'è da lui, che tutti quelli che sono fuori ancora della Chiesa di Cristo, vi si aggregino, e si convertano i peccatori, in modo che, giustificati, Cristo possa di nuovo in essi effondere il Suo Spirito, a cui hanno fatto contumelia » (n. 106). Parole queste di grande attualità e che conviene meditare attentamente nello spirito.

Nello stesso numero Rosmini parla della carità individualmente presa e comunitariamente; Rosmini sta per la società degli uomini, a patto però che essa sia veramente una società di carità autentica: « Peroché la carità è esercitata da ogni individuo, ma con più frutto da una collezione di individui associati, *conspiranti tutti d'accordo* (la sottolineatura è nostra: *conspiranti tutti d'accordo* significa evidentemente che nella comunità tutti devono essere d'accordo, impegnando la propria personalità e decidendo e parlando sempre *in prima persona*), come un cotale esercito bene ordinato, istruito, e disciplinato nello stesso esercizio ».

Non possiamo non concludere con queste parole rosminiane in cui Verità e carità sono mirabilmente fuse: « ... che quelle due parole, a cui si riduce tutta la scuola di Cristo, *Verità e Carità*, non solo contengono tutta la *sapienza* dell'uomo nella presente vita, ma altresì la *beatitudine* della futura.

*La XXVI proposizione condannata dal Decreto « Post obitum »*¹⁰

Tres supreme formae esse, nempe subiectivitas, obiectivitas, sanctitas, seu realitas, idealitas, moralitas, si tranferantur ad esse absolutum, non possunt aliter concipi nisi ut personae subsistentes et viventes. - Verbum, quatenus obiectum amatum, et non quatenus Verbum, idest obiectum in se subsistens per se cognitum, est persona Spiritus Sancti.

L'essere nelle tre forme (*subiectività, obiectività, santità*, o per dirla altramente: *realità, idealità, moralità*) è identico. Le tre forme poi dell'essere ove si trasportino nell'Essere assoluto non si possono più concepire in altro modo che come persone sussistenti e viventi (Teosofia vol. I nn. 190, 196, pp. 154-159) - Il Verbo *in quanto* è oggetto amato, e non in quanto è Verbo cioè oggetto sussistente per sé cognito, è la persona dello Spirito Santo (*Introd. del Vangelo secondo Giovanni*).

Discutere queste espressioni è discutere la filosofia rosminiana; ma non ci sembra il caso di farlo, infatti se si volessero discutere i temi che questa proposizione pone bisognerebbe farlo citando tutti i passi in cui Rosmini discorre *in maniera chiaramente ortodossa* delle questioni che qui si pongono; ma non basterebbe perché ciò potrebbe anche non cancellare il sospetto su questa particolare proposizione; il Morando, però¹¹ riesce a dissipare il dubbio al punto tale che non riteniamo sia necessario — come invece faremo per la proposizione seguente — un esame particolareggiato. Ciò perché mentre la proposizione seguente è eminentemente teologica anche se fondata nel pensiero rosminiano (sempre ortodosso) qui il discorso è piuttosto filosofico; è chiaro che chi ritenesse fuori dell'autentico discorso cristiano la prima parte di questa proposizione (quella cioè ricavata dalla *Teosofia*) dovrebbe considerare tutto il pensiero rosminiano fuori dello stesso discorso. Ora ciò non è possibile, e non già per una considerazione aprioristica (né tanto meno apologetica), ma riferendoci ai testi rosminiani di natura teoretica. E' quindi solo per comodità che citiamo i testi presen-

¹⁰ « ... in data 7 marzo 1888 con un'accompagnatoria del Cardinale Monaco La Valletta segretario del Santo Ufficio venne promulgato il decreto già pronunciato il 14 dicembre 1887, con cui la S. R. U. riprova, condanna, proscrive una lista di quaranta proposizioni ricavate dalle opere di Antonio Rosmini ... Il decreto prende le mosse dalle opere postume venute in luce *dopo la morte* di Antonio Rosmini (poiché comincia appunto con questa frase fu detto il decreto *Post obitum*) ... » in G. MORANDO *Esame critico delle XL proposizioni condannate dalla S. R. U. Inquisizione*, Milano 1905 pp. XXXIII-XXXIV.

¹¹ G. MORANDO *op. cit.* pp. 469-510.

tati e discussi dal Morando; noi stessi abbiamo indicato alcuni punti in cui il discorso trinitario viene condotto con estrema chiarezza e precisione. Così quando il Morando cita l'opinione del P. Liberatore, che accettando l'interpretazione del Cornoldi scrive: « il Rosmini per dimostrare il mistero della SS. Trinità lo sfigura » (pp. 469-60) non possiamo che pensare ad una lettura non solo affrettata, ma *del tutto preconcepita* del roveretano. Ci dispiace dover fare affermazioni di questa portata, ma se il discorso teologico in sé può essere — e spesso è — estremamente delicato, il pensiero filosofico rosminiano è del tutto chiaro anche se — come tutti i discorsi filosofici autentici — non si può leggere senza una preparazione adeguata e senza la pazienza di discutere tutte le difficoltà, che non sono poche, fino a rendersi conto di quale sia il genuino pensiero dell'Autore, il quale tra l'altro, in questa circostanza non vuole per niente dimostrare il mistero della SS. Trinità, ben consapevole che nessuno *dimostrerà* mai un mistero; anzi di fronte al mistero che apprezza, come del resto abbiamo visto, proprio come indicazione del soprannaturale e del trascendente, Rosmini si trova sempre in posizione di riverenza; sempre, poi quando tratta il dogma trinitario egli discorre delle relazioni tra le Persone divine così come un filosofo può (e qui si potrebbe citare l'espressione che il filosofo pronuncia in altra circostanza — Teosofia n. 1318 — *in qualche modo*, che, abbiamo visto significa *analogicamente*) rimanendo nell'orizzonte della Verità.

Comunque le pagine rosminiane che il Morando cita a sostegno dell'ortodossia rosminiana sono tratte dall'*Antropologia soprannaturale* e dalla *Teosofia*, opere nelle quali il punto di vista teoretico, sia in filosofia che in teologia è rigoroso. Rimandiamo il lettore alla discussione del Morando, ma almeno questo passo della *Teosofia* (opera dalla quale, ricordiamo, è stata tratta la prima parte della proposizione condannata) vogliamo citarlo: « Prima di entrare in questo gran campo di due cose dobbiamo avvertire i lettori. La prima si è, che il mistero dell'augustissima Trinità, che rivelato da Dio agli uomini noi cristiani professiamo di credere sulla parola di Dio rivelante, è cosa *infinitamente diversa dalle nostre tre forme dell'essere benché in queste risplenda una certa analogia con quell'altissimo dogma ...* ». Le espressioni citate dal Morandi sono dello stesso primo volume (nn. 191-192) della *Teosofia*, dal quale isolati, i nn. 190 e 196 hanno potuto portare alla paradossale condanna di un'espressione avulsa dal suo contesto pur immediato.

Per quanto riguarda la seconda parte della proposizione in esame, quella cioè tratta dalla *Introduzione al Vangelo di Giovanni*, i testi che distinguono assolutamente le persone divine sono numerosissimi in tutta l'opera rosminiana. Qui però più che un testo (sarebbe necessario se ci risolvessimo a citare testi rosminiani farne una scelta che, per quanto ridotta, sarebbe sempre sproporzionata alla mole del nostro lavoro) desideriamo citare la spiegazione del Morando: « Ora il Rosmini per indicare la *relazione* che distingue una persona dall'altra, adopera precisamente l'espressione IN QUANTO come si rileva dal seguente passo: « Il Padre... Il Figliuolo... lo Spirito Santo... queste tre *relazioni* vive, sussistenti, sono tre persone perché ciascuna è una sostanza intelligente IN QUANTO (questa espressione significa la *relazione* costitutiva della persona) contiene un principio attivo, indipendente, cioè supremo e incomunicabile » (*Antrop. Soprann.* vol. I, p. 157). Il maiuscoletto IN QUANTO è del Rosmini ed il passo è veramente la chiave per intendere l'incriminata proposizione. Adunque applichiamo alle parole censurate ove appunto l'*in quanto* scritto in corsivo ci richiama ad essa. Il Verbo non in quanto è Verbo (cioè spogliato della personalità del Verbo, sicché rimane solo la natura divina), ma *in quanto* è oggetto amato (cioè questa natura divina rivestita della personalità dello Spirito Santo) è la persona dello Spirito Santo. « Così spiegata, la proposizione è affatto irreprensibile »¹². Da parte nostra siamo convinti che l'interpretazione del Morando di questa pur difficile espressione rosminiana sia esattissima; tanto più dal momento che dell'ortodossia della proporzione ci si può convincere rimanendo all'interno della lezione LXV dalla quale essa è estratta: « Ora la persona dello Spirito Santo, che è l'essere oggettivo amato per se stesso, procede dal Padre per mezzo del Figliuolo *per modum voluntatis* come dicono i Teologi, giacché amare e volere suonano lo stesso, onde l'essere oggetto persona, amato ossia voluto per se stesso dalla sussistenza, cioè dal Padre, è lo Spirito Santo dove risiede l'assoluto bene morale, l'assoluta e personale santità... Quest'essere adunque in quanto è infinitamente amato, è l'oggetto della volontà del Padre e del Figlio... ». Non si vede come con simili espressioni si possa parlare di confusione tra le persone del Figlio e dello Spirito Santo.

¹² *ibidem* pp. 508-509.

Ma anche senza questa precisazione il discorso rosminiano non ha il significato che il decreto *post-obitum* gli ha attribuito: l'espressione appena precedente suona, infatti così: « Ora l'amore che il Padre ha al Suo Verbo come essenzialmente amabile e amato, è la spirazione dello Spirito Santo ».

Può essere difficile l'espressione rosminiana quanto alla lettera, ma lo spirito dell'espressione è molto facile cogliere per chi soltanto legga il contesto; nel contesto la difesa dell'espressione condotta dal Morando e che presa a sé potrebbe dare l'impressione di essere un po' forzata, diventa chiarissima: Rosmini è nella perfetta ortodossia.

La XXVII proposizione condannata dal Decreto « Post obitum »

In humanitate Christi humana voluntas fuit ita rapta a Spiritu Sancto ad adhaerendum Esse obiectivo, idest Verbo, ut illa Ipsi integre tradiderit regimen hominis, et Verbum illud personaliter assumpserit, ita sibi uniens naturam humanam. Hinc voluntas humana desiit esse personalis in homine, et cum sit persona in aliis hominibus, in Christo remansit natura.

Nell'umanità di Cristo la volontà umana fu talmente rapita dallo Spirito Santo ad aderire all'Esse oggettivo, cioè al Verbo, che ella cedette intieramente a lui il governo dell'uomo, e il Verbo personalmente ne prese il regime così incarnandosi, rimanendo la volontà umana, e l'altre potenze subordinate alla volontà in potere del Verbo, che, come principio di quest'essere Teandrico, ogni cosa faceva, o si faceva dalle altre potenze col suo consenso. Onde la volontà umana cessò di essere personale nell'uomo e da persona che è negli altri uomini rimase in Cristo natura... Il Verbo poi incarnato così per opera dello Spirito Santo, estese la sua unione a tutte le potenze ed alla carne stessa. (*Introd. Vang. sec. Giov. lez. 85, p. 236*).

Prima di presentare le nostre conclusioni in ordine all'ortodossia (a nostro avviso del tutto sicura, anche per l'interpretazione di esperti) di questa proposizione, tracciamo brevemente la storia della discussione.

Introduciamo il discorso ricordando un incontro di Rosmini con Pio IX: ad una osservazione del Papa sulla necessità che un passo di un Autore sia spiegato con tutti gli altri paralleli, Rosmini risponde: « essere canone della retta interpretazione

di un autore il considerare il pieno contesto e i luoghi paralleli »¹³. Certo a Rosmini questa sorte che tutti gli studiosi della sua serietà meritano non sempre arrise e come dimostrano i due grossi volumi del testo dal quale abbiamo tratto la citazione, men che meno gli arrise e non per motivi teologico-filosofici, ma di incomprendimento del Suo pensiero e del Suo Spirito quando si trattò di dare un giudizio sull'ortodossia delle sue opere.

Non è qui il luogo di individuare motivi diversi da quelli teoretici; è necessario, però, come introduzione al discorso ricordare come la questione intorno all'ortodossia è del tutto legata all'interpretazione del pensiero rosminiano. Non ci si curò non solo di confrontare i passi paralleli, ma nemmeno di leggerlo dall'interno, nella sua genesi e nel suo sviluppo; si presero soltanto alcune conclusioni e si confrontarono (o meglio si confrontò la *lettera* di alcune conclusioni) con le conclusioni di un tomismo che aveva abbandonato San Tomaso e si trovò che il filosofo che più di ogni altro nei tempi moderni conosceva i Padri della Chiesa e i dottori della scolastica, che aveva intrapreso una amorosa traduzione in italiano della *Summa Theologiae*, non aveva saputo evitare l'eresia; non riassumiamo neppure la polemica con « La Civiltà cattolica » e con altri; ci dispiace leggere (e nel 1942 non negli anni roventi di polemica!): « ... L'impressione che rimane dopo il nostro studio è che il Rosmini abbia valutato troppo la sua scoperta dell'*idea dell'essere* sopra qualsiasi altro dato intellettuale, scientifico o teologico. Voleva Rosmini servirsi del suo trovato in favore della Teologia, invece gli è accaduto di piegare anche il dogma in favore della sua *idea dell'essere*... Altre verità Cristologiche vengono sostenute da Rosmini aderentemente al dogma, ma non per il merito del suo sistema, bensì per il merito della sua incrollabile fede; la quale ce lo rende spesso anche amabile »¹⁴.

Rosmini non potrebbe essere interpretato in modo più distorto e in una lettura più carica di pregiudizi (come è evidente dalle conclusioni); noi, però, non possiamo fermarci a questa dichiarazione, ma dobbiamo prima ancora di pronunciare in proprio un giudizio ripercorrere rapidamente la storia dell'interpretazione di questa proposizione.

¹³ *Vita di Rosmini cit.*, vol. II p. 239; cfr. quest'opera anche per tutto il tema nella discussione in ordine alla Fede nella filosofia e nella teologia rosminiana.

¹⁴ D. BIANCARDI *La personalità dogmatica di Cristo nelle opere di Rosmini* Mantova 1942 p. 99.

La storia del senso in cui questa proposizione fu condannata¹⁵ è sommariamente, ma efficacemente esposta da Giuseppe Morando nel suo libro *Esame critico delle XL proposizioni rosminiane condannate*; l'obiettività del Morando è sicura anche se il Biancardi afferma essere il Morando « acro difensore del senso ortodosso di tutte quante le *quaranta proposizioni condannate* »¹⁶; a tal proposito ci serviamo proprio della stessa pagina del Biancardi per assicurarcene; il nostro, infatti subito dopo l'affermazione riportata scrive: « [Rosmini] si accontenta di accennare che in Cristo erano due nature perfette e nulla più ». Questa affermazione si trova davvero alla p. 523 dell'opera del Morando, ma non è un'affermazione peregrina; essa viene dopo quattro pagine di esposizione del vero senso dell'Autore nello scrivere la proposizione condannata perché letta in un contesto non assolutamente rosminiano e in uno spirito incapace di comprendere il filosofo roveretano.

Alle pp. 522 e 523 si trova riassuntivamente esposto il tema rosminiano della persona; alla luce di questo *preciso e puntuale* discorso giunge l'affermazione riportata dal Biancardi. Dopo questa affermazione seguono tre pagine di dimostrazione e altre dieci nelle quali si dimostra che il senso in cui Rosmini scrive la proposizione, oggetto di discussione è assolutamente ortodosso.

Poiché ritorneremo ad occuparci della posizione rosminiana commentando alcune espressioni del P. Giuseppe Bozzetti, seguenti quelle del Biancardi e da esse provocate, indichiamo soltanto all'attenzione del lettore quest'opera fondamentale e serena pur nello spirito polemico nella quale non poteva non essere scritta, essendo risposta a posizioni non solo polemiche, ma anche non serene.

Il Biancardi ha certamente letto Rosmini, ma nello spirito di un tomismo *non autentico* e si è fermato in un'indagine quasi filologica come se le espressioni e le parole dovessero avere il senso loro attribuito dal lettore e non quello — legittimo e autentico — dato dallo scrittore.

Non possiamo anche qui che indicare la direzione in cui va lo spirito del lavoro del Biancardi: il Bozzetti vede nel « cosiddetto 'psicologismo' rosminiano » il motivo dell'« abbaglio » del Biancardi¹⁷; questo motivo — di psicologismo — è curioso

¹⁵ G. MORANDO *op. cit.* pp. 516-518.

¹⁶ D. BIANCARDI *op. cit.* p. 50.

¹⁷ G. BOZZETTI *Rosmini monofisita?* in « Rivista rosminiana » 1943 pp. 100-107 ora in G. BOZZETTI *Opere complete* Milano pp. 2905-2915. di qui - p. 2911 - citiamo).

perché chi abbia letto Rosmini con un minimo di attenzione ed abbia letto le sue opere in uno spirito anche *superficialmente* rosminiano non lo può affatto condividere. Gli è che Rosmini per molti studiosi è l'autore del *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, interpretato in chiave psicologica, mentre è opera di grandissimo valore metafisico.

Nella *Introduzione* alla seconda edizione di *Interpretazioni rosminiane* M. F. Sciacca sottolinea come: « la critica, però, solo in questi ultimi anni ha cominciato a scoprire che il grande Roveretano non è tutto nel *Nuovo Saggio*... ha cominciato a richiamare l'attenzione sulle opere morali e sulla *Teosofia*, che pochissimi ancora oggi conoscono ed è l'opera più matura e complessa malgrado incompiuta del nostro filosofo »¹⁸.

Da parte nostra aggiungiamo che non si può leggere la *Teosofia* e rimanere dell'opinione del Biancardi e non comprendere non solo il pensiero filosofico, ma anche la validità del pensiero teologico rosminiano.

Le eresie alle quali presterebbe il fianco la proposizione rosminiana sono quella nestoriana e quella monofisita; il Biancardi scagiona il Rosmini dall'accusa di nestorianesimo — la più facile per più di un commentatore — e lo fa, aggiunge il Bozzetti, « con molta cautela e con un diligente vaglio dei testi »; « con non meno diligenza e ingenuità nel trattare il suo assunto » — così ancora il Bozzetti — il Biancardi cerca di dimostrare il monotelismo nella Cristologia rosminiana, ma prende « l'abbaglio » dovuto all'interpretazione psicologica del pensiero rosminiano.

Sarà bene qui indicare, con il Bozzetti, i testi essenziali nei quali il Rosmini tratta della *persona*, definendola: *Antropologia in servizio della scienza morale*, nn. 769 e 832, *Psicologia* n. 199, *Teosofia* n. 903, *Filosofia del Diritto* n. 700, *Risposta al finto Eusebio*, n. CIII e *Antropologia soprannaturale* vol. I. Così il lettore ha modo di documentarsi. Non andiamo, quindi avanti nella lettura del Biancardi perché la discussione che ne deriverebbe non coinvolgerebbe soltanto la dottrina cristologica rosminiana, ma tutto il pensiero del nostro (anzi la dottrina cristologica rischierebbe di rimanere in margine).

Ma lo stesso articolo del Bozzetti, scritto con la competenza, l'intelligenza e la carità a lui consuete può essere sufficiente

¹⁸ M. F. SCIACCA *Interpretazioni rosminiane cit.* pp. 15-16.

per comprendere il pensiero rosminiano sia sul tema della Cristologia che su quello, fondamentale per la Cristologia che in qualche modo ne è determinato, della volontà e della persona in Rosmini.

E' chiaro che il problema della persona — e dispiace dirlo ancor oggi, dopo i molti, acuti studi sul pensiero rosminiano di cui disponiamo — non è ancora conosciuto da chi si accinge a studiare i temi teologici rosminiani: è doloroso osservare come al Rosmini ci sia accosti, in questi casi, spesso dall'esterno applicando al suo discorso categorie che non sono assolutamente sue; se si studiasse dall'interno ogni problema, anche quello teologico, e cristologico in particolare, ci si accorgerebbe che il roveretano è perfettamente nella linea della Chiesa e non contrasta con i testi patristici e scolastici, ma anzi contribuisce come pochi pensatori ad illustrarli.

Da questo punto di vista la Cristologia rosminiana è ancor tutta da scrivere; è chiaro che questo articolo non può assolvere a questo compito; esso, tuttavia, presentando gli elementi del discorso vuol essere un contributo alla chiarificazione della questione oltre che la presentazione del tema in uno dei pensatori più autenticamente cristiani della storia del pensiero.

Se è lecito — e noi lo crediamo in mancanza di testi scritti — riferire in un discorso che vuol essere scientifico i risultati di una conversazione con persona competente, diremo che il rosminiano P. Bessero Belti, studioso notevolissimo di Rosmini ed editore di alcune opere teologiche rosminiane¹⁹ ci ha ampiamente confermato nel nostro punto di vista: Rosmini per lungo tempo fu — e non per ragioni autenticamente filosofiche e teologiche — ignorato e anche combattuto; in seguito, mentre dal punto di vista filosofico fu studiato attentamente e fu riconosciuto per il Maestro di filosofia che oggi è impossibile disconoscere, dal punto di vista teologico, invece, le poche opere che esistono tendono spesso a trovare una *giustificazione* di Rosmini, partendo dal *fatto* che Rosmini sia un imputato che si deve difendere e non un teologo che ha la sua autentica parola da dire nel corso del pensiero teologico, fondandosi in un pensiero assolutamente e intelligentemente ortodosso.

Le conclusioni della conversazione sopra riportata ebbero come punto di partenza l'esame dell'opera di P. Iginio Tubaldo

¹⁹ Il P. Remo BESSERO BELTI si è occupato soprattutto della Teologia rosminiana; è, dunque, in questo campo, un'autorità.

sulla Cristologia Rosminiana²⁰. In quest'opera *diligentissima* il Tubaldo esamina il pensiero rosminiano da un punto di vista teoretico, poi pone il problema cristologico. E' facile osservare come alla discussione abbastanza obiettiva della Cristologia rosminiana facciano riscontro conclusioni di *estrema prudenza* nei confronti dell'unione ipostatica nel pensiero rosminiano e dell'eresia nestoriana, evitata dal Rosmini, per altro, anche secondo quest'Autore, ma non con espressioni assolutamente chiare. Il lavoro del Tubaldo parte dalla constatazione della non oggettività della lettura del Biancardi e vuol correggerla; ma ci sarebbe voluta una lettura più oggettiva anche da parte del Tubaldo, la cui oggettività morale è indiscutibile, ma la cui oggettività scientifica è infirmata appunto dall'essersi posto come difensore in una causa che, invece, avrebbe avuto bisogno di essere archiviata; solo così, infatti, è possibile *rileggere* (o leggere) Rosmini senza pregiudizi: ci si accorgerà di che tempra di pensatore si tratti anche in campo teologico.

Coerenti con la linea che abbiamo assunta di presentazione del problema, non ci fermiamo ad esaminare il libro del Tubaldo. Ci limitiamo ad osservare che i testi rosminiani citati dimostrano una lettura attentissima di tutto Rosmini, ma l'insistenza sui temi della *Catechetica* indica la preoccupazione dell'Autore per la lettera dell'espressione rosminiana (che, però, nella *Catechetica* è sempre schematica e riassuntiva) più che per l'inserimento del discorso teologico e cristologico nell'autentico pensiero dell'Autore. Chi volesse avere un giudizio attento dell'opera del Tubaldo potrebbe leggere la presentazione che ne fa il P. Duval o. p. in « Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques » del 1956²¹: in questa presentazione l'opera del Tubaldo è definita come una di quelle opere che si segnalano per serietà scientifica. All'apparire dell'opera del Tubaldo il P. Pusineri, rosminiano, in « Rivista rosminiana » segnala l'uscita del lavoro affermando che il Tubaldo « ha studiato con serena oggettività e lunga pazienza, il delicato e difficile argomento » e conclude che qualche dubbio che può rimanere « non offende per nulla l'animo pienamente ortodosso di Rosmini » Il giudizio che il Pusineri dà del volume è: « Un volume non apologetico,

²⁰ I. TUBALDO *La dottrina cristologica di Antonio Rosmini*, Domodossola-Milano 1954.

²¹ A. DUVAL *Bulletin d'histoire des doctrines chrétiennes-XIX^{me} Siècle* in « Revue des Sciences philosophiques et Théologiques » Paris 1956 pp. 546-547.

né preventivamente favorevole, ma oggettivo e critico che sottopone al lettore competente gli elementi su cui basare un suo sereno giudizio »²².

A parte il fatto che questa conclusione del Pusineri non ci pare smentisca — ma anzi ci pare confermi — la nostra lettura che ci fa individuare nelle conclusioni del libro una *eccessiva* prudenza in relazione alla discussione (ecco perché è bene che ciascuno tragga le sue conclusioni dalle pagine che esaminano il pensiero rosminiano analiticamente), il P. Bessero Belti ci ha convinto che il giudizio sostanzialmente positivo del Pusineri ha una ragione più storica che teoretica; infatti oggi, dopo gli studi rosminiani ai quali abbiamo accennato un libro come quello di cui stiamo discorrendo non si può non ritenere superato; al suo apparire, invece, esso rappresentò una lettura non preconcepita del roveretano. Quanto ciò sia importante lo si deduce, tra l'altro, dalla recensione apparsa nella *Civiltà Cattolica* del 1956; in questa recensione il tema filosofico e teologico rosminiano è rimesso in discussione con espressioni molto dure. In essa sono interessanti dal punto di vista storico i due passi in cui il recensore afferma che il Tubaldo non riesce a condurre un discorso oggettivo perché si propone di « salvare e giustificare Rosmini » quasi accusandolo di malafede; la sua preoccupazione, infatti lo induce, a parere del recensore a « due gravi reticenze » che « invalidano sostanzialmente » l'opera. Quest'opera, infatti « evita di porre e risolvere convenientemente » la questione dell'anima « *vere et per se et essentialiter forma corporis* » e di « pronunciarsi per una confutazione od una valutazione più *diretta* in sede filosofica del concetto di persona ». Così il recensore « pur riconoscendo qualche apporto su questo o quel punto particolare del pensiero rosminiano » conclude che il libro del Tubaldo non risolve affatto il problema che si è posto. Ci siamo fermati su questa recensione dura nei confronti del Tubaldo, e ancor più del Rosmini perché essa, a nostro avviso, è documento (per quanto anacronistico, ormai nel 1956) dell'incomprensione creatasi attorno a Rosmini. Rileviamo, però, che il tema della persona (e anche quello dell'anima) è stato in questi ultimi anni tanto studiato e discusso che ormai i dubbi del recensore risultano *ampiamente* superati²³.

Concludendo questo paragrafo ripetiamo che la Cristologia

²² *Recensione* a I. TUBALDO *cit.* in : *Rivista rosminiana* » 1954 p. 329.

²³ *Recensione* (non firmata) di P. PEREGO a I. TUBALDO *cit.* in « *La Civiltà Cattolica* » 1956 pp. 212-213.

rosminiana è tutta da scrivere: è anche troppo facile affermare come nel nostro tempo Rosmini possa dire una parola chiarificante; e perciò non ci muoviamo in questa direzione: la lettura di Rosmini oggi ha senso e significato perché l'ha sempre avuto, anche se sconosciuto spesso; Rosmini non è un pensatore alla moda e la sua problematica teologica, sicuramente ancorata al dogma e sempre espressa in funzione della autentica vita cristiana, come abbiamo dimostrato con i passi esaminati, è attuale in tutti i tempi del Cristianesimo.

Ricordiamo che il nostro intento nel presentare la Cristologia rosminiana è nato essenzialmente dal desiderio di evidenziare come l'ottocento che ha posto i problemi teologici e cristologici in chiave razionalista abbia saputo porli anche nella luce autentica di un discorso non solo teologicamente fondato, ma anche religioso.

Abbiamo dimostrato nel corso del lavoro come Rosmini conosca la Sacra Scrittura e il pensiero patristico e scolastico fino in fondo e abbiamo rilevato quanta umiltà ponga nella lettura della Bibbia e dei Padri. Tutto ciò — naturalmente in appoggio alla dimostrazione che abbiamo cercato di dare — depone a favore di una interpretazione perfettamente nello spirito della Chiesa dei problemi teologici che Rosmini si pone; per quanto riguarda in particolare la Cristologia e in particolare il tema dell'umanità di Cristo è da ricordare che senza una chiara visione di essa *non sarebbe possibile* la trattazione rosminiana dei Sacramenti segnata nella *Antropologia soprannaturale*.

Della libertà del Cristo

Emerge chiaramente dai testi rosminiani esaminati come il filosofo intenda il tema della libertà (e della volontà divina e umana) nel Cristo; poiché, però, questo è il tema più discusso riteniamo bene raccoglierne i motivi essenziali prima di concludere il nostro discorso.

Il Cristo, secondo Rosmini, fu certamente libero della libertà meritoria della quale egli parla in *Antropologia al servizio della scienza morale* e che per Rosmini è libertà bilaterale (nn. 579-611 - il capitolo VII, nn. 606-611 è appunto intitolato *Della natura della libertà bilaterale* e nn. 636-643, sempre nel libro III); libertà bilaterale è chiamata anche al n. 1043 (libro III) della *Teosofia*, che rinvia alla *Antropologia*.

Questa libertà bilaterale per il Cristo (libertà cioè di fare il bene e il male) è affermata dal Rosmini anche nella lettera — fondamentale per questo discorso — a G. Cavarero, nella quale troviamo: « quantunque libero da necessità da quel primo istante (dell'unione ipostatica), tuttavia Iddio lo proteggeva dal peccato con quella virtù che dà di muovere la libertà umana con sicuro effetto senza distruggerla e né manco necessitarla. Questa virtù è indubitabile, ammessa da tutti i teologi, ed è quella per la quale si compie l'eterna *predestinazione*. Quindi anche Cristo si chiama nella Scrittura il primo dei predestinati, ed egli disse di se stesso *quem pater unxit et misit in mundum* (cfr. anche il n. 1393 del terzo libro della *Teosofia: quem Deus sanctificavit et misit in mundum*). Presupposta adunque la predestinazione di Cristo alla perfetta innocenza (cfr. soprattutto *Introduzione al Vangelo secondo Giovanni commentata e Teosofia*) e alla compiuta santità, si può concepire che il primo di tutti i suoi atti, non posteriormente all'unione ipostatica, ma contemporaneamente venisse da una libertà bilaterale, e tuttavia fosse certo e assicurato, sicché non potesse mancare e la santità meritoria si compiesse per esso nell'anima di Cristo ».

Non ci fermiamo sul tema delle *due effettività* di cui già abbiamo dato notizia, richiamiamo l'attenzione sul fatto che la prima consiste nella predestinazione dell'individuo destinato ad essere assunto dal Verbo, la seconda nella missione del Verbo; riprendiamo il *sanctificavit et misit in mundum* e ricordiamo che la santificazione si riferisce all'individuo (natura) che doveva essere assunto dal Verbo e l'inviare nel mondo al Verbo.

Il tema della predestinazione a nostro avviso non è né contrario, né *diverso* da quello dell'unione ipostatica e si può dire che la volontà umana nel Cristo fu santificata in ordine all'incarnazione e fu santificata in virtù del legame indissolubile che è l'unione ipostatica.

Così, infine, l'LXXXV lezione dell'*Introduzione al Vangelo secondo San Giovanni commentata* afferma, come abbiamo già visto: « Onde parmi sia da credere che nell'umanità di Cristo la volontà umana fu talmente rapita dallo Spirito Santo ad aderire all'Essere oggettivo, cioè al Verbo, che ella cedette interamente a lui il governo dell'uomo, e il Verbo personalmente ne prese il regime così incarnandosi, rimanendo la volontà umana e le altre potenze subordinate alla volontà in potere del Verbo, che, come principio di quest'essere Teandrico, ogni cosa faceva, o, si faceva dalle altre potenze col suo consenso. Onde la volontà

umana cessò di essere personale e da persona che è negli altri uomini rimase in Cristo natura. Dove è da osservarsi che tutte queste operazioni dello Spirito Santo quasi preambolo all'incarnazione, e della stessa incarnazione o unione ipostatica, non furono successive, ma contemporanee, compiute in un istante, nell'istante dell'incarnazione medesima... ». Abbiamo citato tutto il passo — anche se della prima parte già ci siamo occupati — perché la precisione del discorso rosminiano è tale da farcelo considerare come la sintesi di tutta la sua dottrina. La volontà umana del Cristo continua ad essere presente in lui (come natura), ma subordinata alla volontà divina, al *Verbo, principio personale*. E' anche chiaro che i termini usati da Rosmini sono perfettamente ortodossi soprattutto se si tiene conto del contesto che afferma essere il centro di tutto il discorso l'unione ipostatica. C'è anche l'impeccabilità della volontà umana del Cristo che aderisce al Verbo in modo tale che non possa peccare: anche qui è evidente che ciò avviene in ordine e in forza dell'unione ipostatica.

Ciò non significa che la volontà umana del Cristo non agisse liberamente nel sottomettere la sua volontà umana alla volontà divina. A parte la lettera a L. Gentili (18 marzo 1832) che può essere interpretata anche soltanto come un'affermazione che presuppone dimostrazioni: « L'io umano, intelligente, *libero*, non è supremo, non è indipendente, ma è congiunto con un altro Io, coll'Io divino: e da quello divino dipende ». Citiamo un testo della *Teodicea* assolutamente esplicito: « ... Che se pure Cristo pregando secondo la sua umanità, mette in dubbio se fosse possibile o no che quel calice trapassasse da sé e non dovesse ingoiare; niuno già pensi ch'egli come Dio, ignorasse l'impossibilità di quel suo dimando, ma volea dimostrare con esso che il calcolo del bene ultimo si dee rimettere del tutto al Padre... Quindi ancora ei sottomette la volontà umana... » (libro III, n. 656). Questo testo è decisamente illuminante: la volontà umana il Cristo la sottomette alla volontà divina, che Egli perfettamente conosce perché è Dio. L'unione ipostatica tanto lega la volontà umana e l'intelligenza umana del Cristo alla volontà e alla Persona divina che l'impeccabilità del Cristo come uomo di qui discende immediatamente; quindi discende dalla unione ipostatica; l'analogia non regge evidentemente, ma non possiamo non dire che tanto più un uomo è santo, cioè nella grazia di Dio tanto più la sua volontà si avvicina alla volontà di Dio; nel Cristo la presenza in lui della Persona — l'unica persona — di-

vina non poteva non attirare a sé la volontà umana in maniera totale.

Con queste espressioni — e con il rinvio a quanto abbiamo detto analizzando le opere — pensiamo di aver evidenziato come Rosmini ammetta una volontà umana libera nel Cristo, ma non autonoma dal Verbo. Così non si può assolutamente parlare di eresia nestoriana. Ma, essendo il Cristo una sola persona — quella divina — pur essendoci in Lui due volontà, due nature, non si deve parlare di monofisismo.

Non sarebbe stato necessario fare queste ultime precisazioni, ma poiché, per una errata conoscenza di Rosmini — come abbiamo visto — queste ipotesi eretiche sono state fatte, ci è parso bene, sia pure in breve, evidenziarne l'impossibilità.

Conclusione

Al momento di concludere ci ritroviamo i problemi aperti all'inizio della prima parte; Secrétan e Rosmini ci sono parsi due momenti significativi del problema cristologico nell'ottocento. Dopo l'analisi che abbiamo presentato della problematica cristologica rosminiana non esitiamo a dire che essa costituisce un luminoso punto di riferimento per il discorso cristologico — e non solo dell'ottocento — dal momento che è nello stesso tempo *tutta* nello spirito della Sacra Scrittura e dei Padri — nella tematica dei quali Rosmini vuole situarsi — e fondata in una prospettiva filosofica che permette al lettore di rendersi conto — nei limiti delle possibilità proprie dell'uomo — razionalmente dei temi teologici. Anche a questo proposito è chiaro il rinnovamento della filosofia che Rosmini volle appunto perché si potesse a livello di pensiero costruire un discorso cristiano che oltre ad essere valido nella sua autonomia filosofica potesse costituire il supporto e la possibilità di chiarificazione del discorso teologico: Sant'Agostino e tutti i Padri, San Tomaso e tutti i dottori della scolastica non avevano fatto diversamente; e siccome ciascun tempo si presenta con un'impronta tutta sua a nulla vale essere soltanto ripetitori del pensiero già espresso, se non a rovinare testi di per sé validissimi (la sorte, purtroppo toccata spesso ai Padri e agli Scolastici). Rosmini seppe portare il suo validissimo contributo al filosofare, essendo se stesso, nella sua originalità, senza perdere, ma anzi valorizzando la Tradizione. Qui, a nostro avviso sta la differenza fondamentale tra

Rosmini e il razionalismo secretaniano e non solo secretaniano, dell'ottocento e non solo dell'ottocento. Chi legga *Del razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole Teologiche* ha immediatamente anche il quadro del nostro secolo insicuro, ma tutt'altro che inquieto, se si eccettuano i pensatori il cui discorso non si distrugge in un razionalismo scientifico (e son pochi!).

Abbiamo detto all'inizio che avremmo dato ora un quadro della situazione in cui si inquadra la Cristologia dell'ottocento. Se si eccettua Rosmini e, in parte, le discussioni teologiche condotte all'interno della Patristica e della scolastica, essa si identifica con la *storia della filosofia* piuttosto che con la storia della teologia. Infatti il discorso filosofico tende con l'idealismo a inglobare il discorso teologico, ed anzi a porsi come discorso teologico, con il positivismo a espungere il discorso teologico e, quindi, a porsi, esso stesso, come discorso teologico, con Feuerbach, Marx e la sinistra hegeliana a ridurre la teologia del discorso filosofico hegeliano al discorso antropologico, che, assolutizzato, ossia reso indipendente dall'orizzonte della Trascendenza, diventa a sua volta discorso teologico; lo spiritualismo, poi, altro motivo fondamentale dell'ottocento, spesso parla di teologia e di cristianesimo, ma come Secrétan non vuole riconoscere autorità al di sopra del filosofare a meno di non porre la Trascendenza come orizzonte dello sforzo di scelta: così si parla piuttosto di opzione che di intuizione della Verità e della Trascendenza. E' chiaro che questi sono solo cenni di quello che potrebbe essere un discorso sulla problematica dell'ottocento; ma crediamo che possano essere significanti almeno della direzione in cui ci muoviamo nella lettura del pensiero ottocentesco. Che se questa nostra lettura è valida, Antonio Rosmini costituisce la coscienza del secolo (e forse per questo il secolo non lo ha apprezzato come meritava), la coscienza che il discorso teologico quando si confonde con il discorso filosofico si nega (come si nega lo stesso discorso filosofico).

Per non negarsi il discorso teologico deve avere fondamento non nel discorso filosofico che pur deve costituire la condizione della sua espressione e la sua propedeutica come fondazione di un filosofare che percorra fin che è possibile all'uomo e con il tema dell'analogia, sconosciuto al razionalismo secretaniano, come abbiamo visto e perfettamente usato dal Rosmini giunge a chiarire molto, ma nei testi sacri non razionalizzati e nei pensatori che il discorso teologico hanno esattamente condotto; abbiamo già detto come si rilevi facilmente la pre-

senza di questi Autori in Rosmini. Il Ferrarese ha dimostrato chiaramente non solo la presenza dei Padri e di San Tomaso, ma l'utilizzazione che ne fece il nostro pensatore negli *Inediti* dal 1819 al 1828, negli anni, cioè della sua formazione²⁴. Mentre per Secrétan, dunque, la Cristologia è un capitolo della filosofia, per Rosmini essa è un capitolo della teologia, e se questo capitolo si riferisce anche alla filosofia è per il rapporto che Rosmini coglie tra la Verità e l'idea della Verità, ma la Cristologia resta sempre un capitolo della teologia, intesa non solo come discorso sulle eterne Verità, ma anche come fondamento e matrice di autentica vita cristiana.

Poiché in Rosmini non c'è contaminazione con le dottrine del secolo, infatti egli filosofa sempre *in prima persona* e non imposta un discorso culturalistico come quello secretaniano, la lettura rosminiana non è una lettura dell'ottocento, come quella secretaniana, così non implica il discorso con il positivismo e con la dottrina dell'evoluzione che in Secrétan riesce a mettere in forse la necessità della redenzione — e chi non vede in questa posizione così come in tutto il razionalismo filosofico il discorso a noi contemporaneo? — e a prospettare un'evoluzione naturale del dogma.

Resta da discorrere del tema della Santità e dell'essere santo riferito a Dio e al Cristo; ma se alla conclusione del discorso su Secrétan avevamo indicato l'equivoco, avendo il pensatore di Losanna attribuito al Cristo la perfezione della santità umana, qui non possiamo che indicare la consapevolezza che Rosmini ha della *santità costituzionale* di Dio e del Cristo, coerente con la Sacra Scrittura. L'Antico Testamento, infatti, con l'aggettivo *agios* definisce l'essenza di Dio, quando poi il Nuovo Testamento definisce il Cristo *agios tou Theou*, designa l'origine divina del Cristo e non la sua missione nel mondo. Nell'uomo, dunque, si può parlare di santità, ma per analogia e la « *perfezione* » della santità dell'uomo costituisce la vita dell'uomo nell'orizzonte della Verità e della Santità di Dio, ma con tale Verità e con tale Santità non si identifica nemmeno al limite.

Così l'uomo non è di razza divina, come Secrétan sostiene per l'identificazione della natura umana con quella divina, ma per la Grazia che eleva l'uomo — per iniziativa di Dio — all'ordine soprannaturale per amore senza mai identificare l'uomo

²⁴ G. FERRARESE *Ricerche sulle riflessioni teologiche di A. Rosmini* (Saggio e inediti) Milano 1967.

con Dio; tutto ciò, poiché l'orizzonte in cui si filosofa porta con sé la definizione dello spazio della filosofia, porta ancora alla distinzione dell'ordine naturale dall'ordine soprannaturale, ordini che, invece, Secrétan identifica perché li confonde.

Ripensando al titolo del nostro lavoro — *Problemi di Cristologia filosofica dell'Ottocento* — ci rendiamo conto che esso vale soprattutto per la prima parte; nella seconda Rosmini ci dà un saggio di autentica Cristologia senza aggettivi: a noi, pare, però, che si possa parlare nel roveretano *anche* di Cristologia filosofica: la Cristologia ci appare, a lettura di Rosmini compiuta, l'autentico orizzonte nel quale il filosofo può condurre il suo discorso, essendo il Verbo Verità, l'autentico orizzonte nel quale il Cristiano può condurre la sua esistenza terrena aperta a Dio, essendo il Cristo Vita, e per il filosofo e per il Cristiano l'unica possibilità di giungere a Dio, essendo il Cristo Via²⁵.

Genova, *Università*

BRUNO SALMONA

²⁵ Abbiamo consultato le opere rosminiane: nella *Edizione nazionale: Antropologia in servizio della scienza morale, Antropologia soprannaturale, Filosofia del diritto, Introduzione al Vangelo secondo Giovanni commentata, Introduzione alla Filosofia, Del razionalismo che tenta insinuarsi nelle Scuole Teologiche*. In altre edizioni: *Dell'educazione cristiana in Scritti vari di metodo e di pedagogia* ed. U.T.E.T. Torino 1883 pp. 333-467, *Storia dell'amore cavata dalle Divine Scritture in Ascetica*, opere varie, edizione Pogliani Milano 1840 pp. 315-530, *Manuale dell'esercitatore*, in *ibidem* pp. 1-247, *Predicazione - Discorsi vari di Antonio Rosmini Serbati*, edizione Bonardi e Pogliani Milano 1843, *Catechismo disposto secondo l'ordine delle idee* in *Catechetica*, opere varie edizione Pogliani Milano 1838 pp. 153-283, *Catechesi dette nell'Arcibasilica di S. Marco di Rovereto* in *ibidem* p. 287-454, *Teodicea* edizione Bonardi e Pogliani Milano 1845, *Delle cinque piaghe della Chiesa* edizione Bompiani, Milano 1943.