

IL METODO INDUTTIVO E DEDUTTIVO NELLA TEOLOGIA SPIRITUALE

JAKOV MAMIĆ

Contenuto:

Nella parte introduttiva offriamo, prima, una nozione generica del metodo nella Teologia spirituale, indicandone i tre momenti fondamentali: il modo, i mezzi e la conoscenza della verità-perfezione cristiana; poi, passeremo brevemente su "Il perché" della problematica creatasi sul metodo nella Teologia spirituale.

L'esposizione consta di due punti:

1. Nel primo punto presentiamo i due metodi che sono il tema di questa comunicazione: induttivo, con i suoi inconvenienti per la Teologia spirituale (l'incertezza nella ricerca della verità, problematica del linguaggio mistico, i fatti-esperienze – interpretati); deduttivo con i suoi tre inconvenienti nel campo della Teologia spirituale (i principi teologici – pochi, termine "contemplazione" – ambiguo, le conclusioni – scarse).

Concordanza comune degli Autori sull'insufficienza di questi due metodi presi separatamente, e le ragioni per ricercare un nuovo approccio al metodo nella teologia spirituale.

2. Nel secondo punto tentiamo un nuovo approccio al problema del metodo nella Teologia spirituale. Partiamo dai tre capisaldi della Teologia spirituale: la Sacra Scrittura, il Magistero e la Teologia, ma noi li consideriamo sotto il prisma dell'esperienza, presa, però, nella sua caratteristica fontale della conoscenza universale e particolare (l'esperienza in quanto la realtà a-concettuale/non irrazionale), l'esperienza in quanto realtà della conoscenza del Trascendente/rivelante, e l'esperienza in quanto empirica – l'elemento soggettivo/storico dell'esperienza totale).

Forse, seguendo questa pista, potremo avvicinarci ad un metodo unitario, che potremmo chiamare "l'esperienziale"; esso, necessariamente, contiene i ruoli dell'induttivo e deduttivo insieme; il suo vantaggio è di unità terminologica e la vicinanza contenutistica all'oggetto proprio della Teologia spirituale: l'esperienza cristiana in quanto luogo, modo, mezzi e la conoscenza della verità teologica.

Il tema, del primo punto, lo svolgeremo seguendo un cammino di carattere storico-analitico: iniziando dai contenuti dei concetti (induttivo e deduttivo), nel contesto della Teologia spirituale, in quanto scienza teologica, si passa alla breve rassegna degli autori e delle loro opere che propugnavano l'uno o l'altro metodo. Tratteremo brevemente anche la polemica creatasi intorno a questi due metodi e sviluppatasi negli anni 50, cercando di intuirne la loro motivazione di carattere scientifico, cercando, allo stesso tempo, di dare un giudizio di valorizzazione delle rispettive posizioni difese.

Il secondo punto di questa breve investigazione, invece, lo riteniamo una vera necessità da fare, un passaggio urgente, richiesto sia dalla natura stessa della teologia, sia dallo sviluppo della scienza spirituale in quanto scienza teologica. Questo passaggio consiste nel "riportare" (vale a dire contemplarla in rapporto originario) la rivelazione, in quanto fonte della teologia spirituale, e conseguentemente la stessa teologia, anch'essa la fonte, nel grembo dell'esperienza primordiale (del popolo eletto e della Chiesa), dove si è formato al livello della fede riflessiva, sotto la creatività dello Spirito Santo, il messaggio rivelato, come anche il suo enunciato teologico, in quanto l'elaborazione teologico-ecclesiale della comunità primitiva, e posteriormente, in modo prevalentemente riflessivo del Magistero e dei teologi. In questa parte dell'investigazione seguiremo un cammino storico-salvifico.

Appoggiandoci sulla struttura esperienziale della rivelazione e della teologia, nella nostra investigazione cercheremo di vedere se può essere giustificato un passaggio – cambiamento metodologico più decisivo, non solo nel campo della teologia spirituale, dal metodo (prevalentemente) speculativo (più adatto ad una mente teologica superata) a quello (prevalentemente) esperienziale, certamente più consono alla scienza che senza la fede (cioè la relazione trasformante), non si può chiamare teologia¹. Questo metodo abbraccia necessariamente sia la totalità del contenuto teologico (dal punto di vista contenutistico), sia l'integrità dell'approccio e

¹ Questo non contesta in nessuna maniera l'affermazione classica che la "teologia è l'intelligenza della fede". E "distaccata invece dalla fede/Verità, e prescindendo da qualsiasi atteggiamento credente, la teologia può apparire come pura tecnica. Si dimentica, così, che è la fede a fare la teologia, non viceversa", Cfr. J. M. PRELLEZO – J.M. GARCIA, *Invito alla ricerca. Metodologia del lavoro scientifico*, LAS, Roma 1998, p. 16-164.

del contenuto umano (antropologico), giacché l'esperienza costituisce l'uomo (autocoscienza del proprio essere è autodeterminante dell'essere umano, e non è conseguenza del fatto riflessivo), e quindi egli ne partecipa col suo essere più profondo e reale. Ci sembra che la nostra tesi trovi un appoggio, anche se tuttora non elaborato, nello sviluppo attuale della teologia in genere e della Teologia spirituale in particolare, con le indicazioni chiaramente affermative.

Parole chiavi: metodo, induttivo, deduttivo, esperienziale, Teologia spirituale, scienza teologica, scientifico, fonte.

1. I concetti e sviluppo storico

Il "metodo" in quanto "sintesi del "iaôü" e del "óäüð" – via che bisogna seguire – nella teologia spirituale "è il modo di utilizzare i mezzi e i sussidi per studiare la perfezione cristiana"², oppure "è la scienza sul modo e i mezzi attraverso i quali certamente conosciamo la verità"³.

Il problema del metodo, dunque, comporta tre momenti fondamentali: *il modo, i mezzi, e la conoscenza della verità-perfezione cristiana*. Nel campo della Teologia spirituale, tutti e tre di peso molto grave, tenendo conto della omplexità contenutistica di questa scienza teologica, dei suoi sforzi teologico-scientifici, come anche di quelli pratici, allo scopo di conseguire la chiarezza della verità, o la perfezione cristiana concreta. Il complesso problema teologico, perché fede e riflessione⁴, e l'applicazione dei criteri di scientificità alle esperienze che esulano dal campo esclusivo del riflessivo razionale (quelle mistiche), stanno alla radice della questione sul metodo nella Teologia spirituale. Accade questo agli inizi del nostro secolo, periodo della ricerca delle fonti, dell'oggetto materiale e formale della Teologia spiri-

² A. BENIGAR, *Compendium theologiae spiritualis*, Ed. Secretaria Missioni O.F.M., Roma 1959, p. 1296. Si veda anche A. J. MATANIĆ, *Uvod u duhovnost*, HKP (OCD)-IKD-KS, Zagreb, 1994, p. 13. Ci appoggiamo sulle analisi di Benigar, perchè ci appare come un autore neutrale e molto oggettivo nel campo della "battaglia metodologica".

³ A. J. MATANIĆ, *o.c.* p. 14.

⁴ Cfr. Nota 1).

tuale per distinguerla dalla dogmatica e dalla teologia morale, in modo da impostarla come una disciplina scientifica del genere teologico⁵.

Nella ricerca del metodo adeguato per la Teologia spirituale⁶, si è partito da due supposti molto reali: il primo è quello “teologico-scientifico” e il secondo è “mistico-esperienziale”; ma in realtà, a noi sembra, che in fondo il fattore decisivo sia piuttosto il rapporto della Teologia spirituale con la teologia “speculativa” (dogmatica e morale), il problema che parzialmente coincide con la questione delle fonti della Teologia spirituale. Da notare in questa ricerca come, e lo abbiamo già indicato, quello “teologico” vada identificato prevalentemente con la categoria del razionale (scientifico), e quello “mistico” con la categoria di incertezza scientifica: l’atteggiamento dei fautori del metodo “deduttivo”; d’altra parte, però, i fautori del metodo “induttivo” ritenevano che il fenomenologico, nel caso nostro applicabile al “mistico-esperienziale”, vada valorizzato quasi come *costituente* del modo giusto di raggiungere la verità teologica, raggiungere cioè la scientificità necessaria alla Teologia spirituale, in quanto una scienza teologica particolare e complessa. Questo ci risulta evidente dalle stesse definizioni dei metodi (induttivo e deduttivo), come anche dagli “inconvenienti” legati all’uno o all’altro metodo.

1.1 Il metodo “*induttivo*”⁷, descritto dagli autori⁸ in manie-

⁵ A.J. MATANIĆ, *o.c.*, p. 15. L’autore porta nelle pagine 95-99 una bibliografia molto fondamentale e assai ampia per capire lo sviluppo della teologia spirituale come scienza teologica.

⁶ Un ottimo panorama sulla Teologia spirituale allo stato attuale, lo troviamo in J. MANUEL GARCIA, *Teología espiritual*. Elementos para una definición de su estatuto epistemológico. Excerptum ex Dissertatione ad Doctoratum Sacrae Theologiae cum specializatione Spiritualitatis (Il capitolo introduttorio “Status quaestionis”, pp-11-58. con una bibliografia molto abbondante e recente), Romae 1995.

⁷ Il fautore più importante è P. A. POULAIN, S.J. (1836-1918), con la sua opera *Des grâces d’oraison*. Va notato che Poulain usa il metodo induttivo, anche se non si astiene da certi tratti speculativi. Ludwig Lercher (1864-1937) conclude che “dal punto di vista teologico non può essere ritenuto un risultato scientificamente fondato” (cfr. LERCHER, *Grundsätzliches über Mystik aus Theologie und Philosophie*, in *Zeitschrift für Katholische Theologie* (1918); vedi anche O. STEGGNIK O.C., “Lo studio della spiritualità della misti-

ra chiara e semplice, sia nel suo contenuto essenziale, sia nello scopo da raggiungere: “*consistit in eo, ut facta in vita spirituali singulorum individuum, praesertim Sanctorum canonizatorum, observentur, describantur, analysi subiciantur, classificentur eorumque leges formulentur. Haec methodus vocatur etiam analytica seu empirica vel descriptiva*” – “consiste nello osservare, descrivere, sottomettere all’analisi, classificare e formulare le leggi sui fatti di vita spirituale dei singoli individui, soprattutto dei santi canonizzati”. Gli autori notano tre inconvenienti di questo metodo nel campo d’investigazione teologica:

Il primo è che esso: “*difficilius ducit ad veram scientiam theologicam*” – “più difficilmente conduce alla vera scienza teologica”. La ragione di questo inconveniente si trova nella concentrazione dell’investigatore e del soggetto fermandosi più sul fenomeno e le conclusioni utili, che sulla natura vera e le cause della perfezione cristiana. Perciò, questo metodo può ritenersi utile solo, lo nota Benigar, se si avvicina di più al metodo di teologia dogmatica, cioè se “*ope divinae revelationis per magisterium Ecclesiae transmissae natura horum factorum investigatur et conclusiones deducuntur... Secus autem vix acquiritur accurata et solida doctrina*”⁹ – “con l’aiuto della divina rivelazione, trasmessa mediante il magistero della Chiesa, investighi la natura di questi fatti e ne deduca le conclusioni.”

Il secondo inconveniente lo troviamo nella poca attenzione attribuita al contenuto riferito dai mistici: “*Ex mysticorum descriptionibus vix rectum iudicium erui potest*” – “Dalle descrizioni dei mistici appena si può trarre un giudizio retto”. Il nostro Autore, dicendo che spesso il loro linguaggio è improprio, metaforico, allegorico, non di rado poetico e senza le nozioni scientificamente fondate¹⁰, riflette la convinzione dei teologi del tempo che la scientificità teologica in fondo è una certezza razionale. Sembra doveroso dire che un tale concetto non è del tutto giusto, come lo nota Truhlar parlando dell’esperienza

ca: metodo deduttivo, metodo induttivo e interdisciplinarietà”, in CH. A. BERNARD S.J. (a cura di) *La spiritualità come teologia*, EP, 1993, p. 302. Tra i nomi più importanti bisogna aggiungere anche A. FARGES, *Les phénomènes mystiques*, 2. voll., e *Les voix ordinaires de la vie spirituelle*.

⁸ A. BENIGAR, *o.c.*, p. 28.

⁹ A. BENIGAR, *Ibid.*

¹⁰ Cfr. A. BENIGAR, *o.c.* p. 28-29.

come di un modo della conoscenza lecita della verità teologica¹¹.

Il **terzo** inconveniente consiste nel fatto che i mistici, che sono allo stesso tempo anche teologi: *“non praebeant nudas descriptiones factorum, quae experti sunt, sed eorum interpretationes secundum scholam theologiam quam sequebantur...”* – “non forniscono le descrizioni nude dei fatti, che sono stati oggetto dell’esperienza, ma piuttosto le loro interpretazioni, seguendo la scuola teologica alla quale appartengono”. E Benigar conclude: per poter distinguere il vero dal falso in questi racconti, bisogna conoscere ed usare il metodo proprio teologico¹².

1.2 Il metodo *“deduttivo”*¹³ è un processo che si ha *“si una exponenda doctrina de christiana perfectione proceditur ex certis et inconcussis theologis principiis ad particularia, scilicet ad illustranda subsidia, media perfectionis acquirendae, vires ei adversantes, modos orationis et ad practicas conclusiones earumque applicationem ad singula facta, habemus methodum deductivam, speculativam seu magis a priori”*¹⁴ – “se una dottrina esposta sulla perfezione cristiana, che procede dai principi teologici certi e indiscussi, viene applicata al particolare, cioè ad illustrare i sussidi, i mezzi di perfezione da acquisire, alle forze contrarie ad essa, ai modi di orazione e alle conclusioni pratiche e le loro applicazioni ai singoli fatti, allora abbiamo il metodo deduttivo, speculativo oppure, più esattamente, a priori”. Autori concordano che questo metodo è buono per raggiungere la chiarezza

¹¹ Cfr. V. TRUHLAR, *Concetti fondamentali della teologia spirituale*, Queriniana, Brescia 1981, p. 35-36. Un ottimo studio sull’esperienza troviamo in CH. A. BERNARD, *Structures et passivité dans l’expérience religieuse*. In “Nouvelle Revue Théologique”, ed. Casterman, Tournai, (Belgio) a. 110. sett.-ott. 1978 (n.5), pp. 643-678 – *E’ possibile un’esperienza di Dio?* Ricerca sul problema dell’esperienza religiosa, (Introduzione, traduzione e commento analitico a cura di Angelo Marchesi) CUSL, Parma 1982. Il nostro Autore svolge il tema fondamentale, da Marchesi riportato alla p. 2: “E’ possibile un’esperienza nel mondo spirituale che faccia attingere un dato oggettivo, allorchè un primo esame ci mette in presenza di molteplici strutture che la condizionano”?

¹² Cfr. A. BENIGAR, o.c. p. 29.

¹³ Tra i fautori più importanti menzioniamo J. SAUDREAU, R. GARRIGOU-LAGRANGE, M. ROYO, etc. In genere si può dire che questo metodo storicamente è stato elaborato e prevalentemente utilizzato dalla scuola domenicana a causa del suo interesse principalmente speculativo nel campo teologico.

¹⁴ A. BENIGAR, o.c., p. 29.

za dei principi teologici, ma allo stesso tempo ci avvisano che utilizzarlo esclusivamente, soprattutto nella parte mistica, non è tanto conveniente¹⁵:

Il primo inconveniente riguarda i principi teologici: "*Principia theologica certa in hac materia sunt relative pauca*" – "I principi teologici certi in questa materia sono ben pochi".

Il secondo inconveniente riguarda la contemplazione, il termine principale della vita mistica: "*Vox contemplatio non semper eodem sensu ab auctoribus adhibetur, quod claritatem expositionis difficiliorem reddit*" – "La parola contemplazione non sempre dai vari autori viene usata nello stesso senso, e questo rende ancora più difficile la chiarezza dell'esposizione".

E **il terzo** inconveniente riguarda le conclusioni: "*Conclusiones ex paucis principiis certis difficile deduci possunt, sicque tota haec pars theologiae ieiune pertractari debet*" – "Da pochi principi certi difficilmente si possono dedurre le conclusioni, in modo che tutta questa parte della teologia dovrà trattarsi in modo molto digiunante". La cosa veramente importante in queste osservazioni degli Autori è che, tenendo esclusivamente il metodo deduttivo, "*nec percipitur influxus causarum psychologicarum aliarumque circumstantiarum in studio perfectionis*"¹⁶ – "non si percepisce l'influsso delle cause psicologiche e delle altre circostanze nello studio della perfezione".

Alla radice della ricerca del metodo di Teologia spirituale, oltre la preoccupazione per l'oggettività della conoscenza teologico-spirituale, si trova anche il suo rapporto con le altre discipline teologiche. Dal momento della "separazione" della spiritualità dalla dogmatica e dalla teologia morale, il problema del proprio metodo si è ancor più inasprito. Fino a quel momento, sembra, il problema non si sentiva così radicalmente, perché il metodo della Teologia spirituale era quasi esclusivamente "*teologico*", vale a dire *scolastico* (con un accento forte sull'induttivo o deduttivo, evidentemente con poca incidenza delle scienze antropologiche, soprattutto quelle di psicologia, pedagogia, etc.).

Ma siccome la Teologia spirituale, poiché scienza teologica, studia la vita cristiana non solo nel suo aspetto *teologico* (*scolastico*), bensì anche *fenomenologico*, è apparsa l'urgenza di com-

¹⁵ A. BENIGAR, *Ibid.* Vedi anche la stessa posizione di LAGRANGE nella nota 22.

¹⁶ A. BENIGAR, *o.c.*, pp. 29-30.

prendere integralmente il suo oggetto, e quindi a ricorrere all'aiuto delle scienze antropologiche poiché loro, ciascuna dal punto di vista specifico, trattano la natura e la comprensione dell'esperienza. E di fatti, lo sviluppo posteriore della ricerca sul metodo della Teologia spirituale, soprattutto a causa dell'allargarsi delle fonti della Teologia spirituale, ci dimostra, che non c'è ormai un autore che si appelli esclusivamente al metodo induttivo o deduttivo¹⁷. Questo si è dovuto al fatto che la Teologia spirituale è considerata come una scienza veramente complessa (vale a dire interdisciplinare), perché nella sua natura partecipano la teologia, la storia e psicologia, e tutte e tre con le loro richieste pratiche. A causa di questo, anche il suo metodo, nota Matanić¹⁸, "è complesso, perché in parte teologico, in parte storico e in parte esperienziale-pratico".

Nelle discussioni sull'importanza e l'utilizzo, quasi esclusivo, del metodo induttivo o deduttivo nella Teologia spirituale, parteciparono i grandi nomi (ed alcuni di loro sono già menzionati), della Teologia spirituale, della teologia in genere e della filosofia cristiana¹⁹. Del problema si sono occupate diverse grandi "Introduzioni" nella Teologia spirituale²⁰, come anche i vari congressi²¹ che hanno contribuito (molto) al chiarimento, sia del metodo proprio della Teologia spirituale, sia del suo rapporto con le altre discipline teologiche. Le motivazioni delle discussio-

¹⁷ Vedere un'ottima sintesi di C. GARCIA, *Corrientes nuevas de teología espiritual*, Studium, Madrid 1971, pp. 121-166. "Todos sienten, scrive Garcia, la necesidad de integrar los dos métodos, no solo en teoría, sino en su aplicación práctica" (p. 145).

¹⁸ A.J. MATANIĆ, *o.c.*, p. 100.

¹⁹ I nomi più noti sono J. DE GUIBERT, R. GARRIGOU-LAGRANGE, J. MARI-TAIN, CH. JOURNET, GABRIELE DI S. MARIA MADDALENA, A. STOLZ ed altri.

²⁰ Cfr. J. HEERINCKX, *Introductio in thelogiam spiritualem asceticam et mysticam*, Marietti, Torino-Roma, 1931; V. TRUHLAR, *Structura theologica vitae spiritualis*, Gregoriana, Roma 1965 (e 1985), (o più tardi *Concetti fondamentali della teologia spirituale*, Queriniana, Brescia 1971 e 1981); L. BOUYER, *Introduzione alla vita spirituale*, Borla, Torino-Leumann, 1965 (l'edizione francese è del 1960).

²¹ Vedi AA.VV., *Estado actual de los estudios de teología espiritual*. Trabajos del I. Congreso de Espiritualidad, Flors, Barcelona-Madrid-Valencia-Lisabon, 1975; AA.VV., *Saggi introduttivi allo studio e all'insegnamento della teologia spirituale*, in RiAM, 10 (1965) n. 4-5, 309-532; AA.VV., *De theologia spirituali docenda*, in Sem. 26 (1974) n. 1.

ni, l'abbiamo già in parte accennato, non sono da prendersi come occasionali: si tratta di un problema serio della scientificità della teologia, e conseguentemente di Teologia spirituale²². Questo ci illustrano molto bene anche i cosiddetti "inconvenienti" dei quali abbiamo precedentemente parlato. Ogni epoca ha un suo vantaggio e il suo limite. L'epoca della nascita della Teologia spirituale non è esente da questo. Il problema della teologia in quanto scienza è dovuto, in parte, all'applicazione del metodo secondo il quale sarà possibile dedurre le conclusioni teologiche dalle verità rivelate nelle quali virtualmente si trovano²³, in modo da affermare il principio dell'impostazione tomistica sulla teologia come "scienza delle conclusioni teologiche". Nell'elaborazione degli argomenti per optare per un metodo contro l'altro, gli autori spesso sottolineano che il metodo praticamente determina la natura della spiritualità²⁴.

La considerazione finale di Lagrange²⁵ sull'esito definitivo delle discussioni, ci sembra molto oggettiva. Egli sostiene che né il metodo descrittivo (induttivo), né quello deduttivo, possano essere sufficienti. Accettando l'uso eccessivo del metodo induttivo, la spiritualità si riduce alla "psicologia sperimentale" e si

²² DE GUIBERT, S.J., *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Romae 1952, considerato il classico della spiritualità cristiana, partendo dalla constatazione che la teologia spirituale è "*simul et pars theologiae, et scientia studens factis quibusdam quae partim observabilia fuerunt et etiam nunc sunt, et ars tendendi in perfectionem*", ed a causa della sua fonte scritturistica e teologica "*erit scientia subalternata theologiae dogmaticae et morali*". Conseguentemente anche il suo metodo seguirà questa impostazione e sarà "*simul stricte theologica, positiva atque deductiva, et inductiva, observatione experientiaque nitens*" (p. 17).

²³ Cfr. C. GARCIA, *l.c.*, p. 124.

²⁴ Cfr. C. GARCIA, *Ibid.*

²⁵ Cfr. GARRIGOU-LAGRANGE, *Perfection chrétienne et contemplation*, p. 10. Nella sua opera *Le trois âges de la vie intérieure, prélude de celle du Ciel*: espone il suo atteggiamento riguardante i metodi in questione: "L'usage presque exclusif de la *méthode descriptive* ou inductive conduirait à oublier que la théologie ascétique et mystique est une branche de la théologie, et finalement on la considérerait comme une partie de la psychologie expérimentale...D'autre part, il faut se garder d'une autre déviation qui proviendrait de l'usage presque exclusif de la *méthode théologique déductive*...L'usage excessif de la méthode déductive pourrait ici conduire à une confusion, radicalement opposée à celle signalée plus haut". (p.12-14). A proposito si veda nota 19. dove si legge la posizione pressochè identica di DE GUIBERT.

svuota dal contenuto del mistero oggettivo. D'altra parte non è sufficiente neppure quello deduttivo, poichè è restrittivo ed insufficiente per risolvere "i più grandi problemi della spiritualità".

2. Verso un metodo "esperienziale" in Teologia spirituale?

Partendo dal fatto che la verità rivelata, come ci è presentata dalla Scrittura ed esposta dal Magistero della Chiesa, è la "norma" della vita spirituale, riteniamo necessario un approccio del tutto *positivo* per arrivare alla conoscenza valida e a discernere i criteri sulla validità di un cammino spirituale. Questa affermazione basilica può essere condivisa da tutti. Essa di fatti è una semplice ripetizione della posizione classica. Eppure vorremmo tentare, in base a questa affermazione, raggiungere un metodo unitario nella Teologia spirituale: che sia allo stesso tempo "deduttivo" e "induttivo", "razionale" ed "affettivo", "scientifico" e "fenomenologico". Lo chiamiamo "esperienziale"²⁶. Un simile tentativo sarà possibile solo se vengono presi in seria considerazione alcuni dei fatti imprescindibili per la Teologia spirituale, in quanto scienza teologica: prima di tutto pensiamo al problema delle *fonti* che, allo stesso tempo, appartengono al campo della *fede* (Scrittura e Magistero), e al campo delle *scienze positive* (prescindendo ora dal problema sulle fonti primarie e secondarie, teologiche e non teologiche, come p.e. la Storia, Psicologia, Sociologia, ecc. – in genere le materie antropologiche); in secondo luogo ripensare la categoria dello "scien-

²⁶ Diversi autori sono arrivati alla conclusione che il nuovo metodo debba essere unitario, e lo chiamano, p.e. "integrale" (C. GARCIA, *o.c.*, p. 144), "razionale-esperienziale" (V. TRUHLAR, *o.c.*, p.35). Si potrebbe chiamarlo anche "empirico"; ma il problema è che questo termine non ha un peso di carattere scientifico come lo ha "esperienziale", preso naturalmente nel senso di Truhlar. L'aspetto empirico nel metodo "esperienziale" è importantissimo, perchè dice una dimensione essenziale dell'esperienza, quella cioè dell'integralità del soggetto in relazione al mondo ambientale concreto. Sulla questione della considerazione teologica dell'esperienza cristiana, vedasi la meravigliosa opera di J. MOURoux, *Expérience chrétienne. Introduction à une théologie*, Paris, Auber 1952 (trad. it. "L'esperienza cristiana. Introduzione a una teologia", Brescia, Morcelliana 1956.

tifico²⁷, in rapporto alla teologia in genere²⁸ e soprattutto alla Teologia spirituale in particolare²⁹.

Nella parte introduttiva abbiamo già accennato al fatto di dover fare un passaggio necessario nella valorizzazione della fonte rivelante (Scrittura) e la fonte insegnante (Magistero e teologia) della Teologia spirituale. L'essenziale di questo passaggio troviamo nel cambiamento della prospettiva: si passa da una visione quasi esclusivamente "intellettiva" della rivelazione, in rapporto alla comprensione, ad una visione "realistica - integrale": *esperienziale*³⁰. La parola di Dio, sia del Patto antico, sia del Patto nuovo, appartiene essenzialmente al campo dell'*alleanza*, cioè al *rapporto esistenziale* che crea sia il modo di pensare che di agire del Popolo eletto (in quanto comunità), e delle persone singole, coinvolte nella loro interiorità nel messaggio di questo Patto. E' un *rapporto-relazione*, e non è solo una conoscenza

²⁷ Il problema già accennato da noi e abbozzato da V. TRUHLAR, *o.c.*, p. 35: "Poiché una tale presa (attraverso simbolo) della realtà è un acquisto del sapere teoretico riguardante la *verità* dell'esperienza - una presa *adatta* alla sua specifica strutturazione - essa non è "irrazionale" o "non scientifica". Bisogna infatti riconoscere *diverse* speci di realtà; una *pluralità* di 'chiarezza' e di 'luminosità' del vero; *diversi* modi o 'metodi' nell'afferrare o nell'illuminare la realtà. Il metodo 'esatto' di una determinata fisica non è l' *unico* metodo 'scientifico'.

²⁸ V. TRUHLAR, *o.c.*, p.36. scrive: "La teologia come tale ha difatti a che fare con una realtà che contiene anche degli elementi a-categoriali ed ha perciò bisogno di uno strumentario sovrarazionale, in grado di esprimere e trasmettere l'esperienza categoriale"

²⁹ "Nel suo metodo, la mistagogia (la teologia spirituale, oss. nostra), rassomiglia all'estetica. Anch'essa deve trattare un contenuto - il fenomeno estetico - che è primordialmente esperienziale, a-concettuale, a-categoriale, e deve esprimerne la 'verità'. Per farlo deve ricorrere al simbolo. Solo attraverso esso la verità dell'esperienza estetica può comunicarsi", (V. TRUHLAR, *o.c.* p. 36).

³⁰ Vorremmo ancora una volta sottolineare che il termine "esperienziale" lo non prendiamo in senso *hegeliano* di un "*sapere assoluto*". Certamente, però, il sapere esperienziale in Teologia spirituale c'è nel senso di K. Rahner, in quanto questa esperienza è sempre *transcendentalità*, perchè l'esperienza dello Spirito Santo che si autocomunica all'uomo generando in lui una comprensione (conoscenza) trascendente (Cfr. K. RAHNER, *Schriften zur Theologie. Band XII: Theologie als Erfahrung des Geistes*, Einsiedeln, Benziger Verlag, 1975 (trad. italiana: *Teologia dall'esperienza dello Spirito*, "Nuovi saggi" 6, Roma, Paoline 1978, 251-252).

intellettuale. E' un *dialogo*, e non è solo una perquisizione intellettualistica, come può sembrare dalle posizioni piuttosto rigide e certamente incomplete di qualche classico³¹ in materia.

Se questa nostra posizione è giusta, allora essa ci indica un modo diverso di arrivare al "contenuto rivelato", considerato come la "norma" della Teologia spirituale, e derivante dalla sua fonte primaria (Scrittura): il contenuto rivelato è una comunicazione avvenuta *nell'esperienza* del popolo eletto o delle persone individuali. All'inizio della rivelazione si trova il fatto della *fede*³², in quanto è un'atteggiamento di fronte ad un mistero della presenza. All'inizio fu *l'incontro-presenza*. E da questo incontro è nata la comunicazione tra le due presenze, i messaggi vicendevo- li e i Patti esistenziali. L'esperienza dell'incontro diventa la garanzia della solidità dell'interlocutore, e genera la certezza della fede, divenendo così un criterio di discernimento a livello personale molto valido. Questo avvenimento ci fa vedere le verità di fede in una luce più vicina all'esistenziale-integrale, che all'elaborazione intellettualistica, spesso trattata come l'unica oggettiva. Dunque, non senza una profonda ragione, alcuni autori recenti³³ di

³¹ Una buona sintesi della posizione "classica" la troviamo presentata in J. WICKS, *Introduzione al metodo teologico*, PIEMME, Casale Monferrato, 1994, p.8: "Ciò che è prevalso, invece, è la rivelazione vista come istruzione soprannaturale che parte da Dio, attraverso testimoni accreditati e pubblicamente conosciuti, mediante i quali Dio comunica con noi su se stesso e la sua universale chiamata rivolta all'umanità. Tale rivelazione mostra alla mente sottomessa la via per giungere a Dio attraverso la sua Chiesa... Ma oggi questa nozione non è sufficiente. L'enfasi posta sulla conoscenza rivelata e sull'autorità della sua fonte e dei suoi portatori fa sì che la fede rimanga collocata in una ragione onnisciente come un possesso di conoscenza soprannaturale".

³² La "fede" qui viene presa nel senso di "autocomprensione"; e questa autocomprensione non significa di accettare un qualcosa di "misterioso o non comprensibile", ma significa piuttosto di capire di "non appartenere ad un mondo di provvisorio, del peccato e della morte, bensì di appartenere al Dio della vita" (Cfr. R. GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća* - Teologia del XX secolo, KS, Zagreb 1999, p. 33).

³³ Cfr. F. RUIZ, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, p.13. e 51. A proposito dell'approccio metodologico da parte della teologia spirituale alla Scrittura, Ruiz fa un'interessante osservazione: "Gli studi biblici affermano essere *predominante* nella rivelazione il carattere di alleanza, comunione, esperienza comunitaria e personale. Qui inizia ed ha le sue radici la

Teologia spirituale, iniziano i loro trattati con l'avvenimento dell'alleanza e comunione di vita teologale, per introdurre lo studente nella comprensione e nel cammino della perfezione cristiana. In questo modo la fonte primaria della Teologia spirituale (Scrittura), è affrontata con un metodo esperienziale – alleanza: l'esperienza diventa la fonte e il criterio della conoscenza spirituale³⁴.

Il **Magistero** della Chiesa, espressosi soprattutto nel concilio Vaticano II, indica come pienamente legittimo il cammino della lettura *amicale* (comunionale) della parola rivelata “il cui scopo è che gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fattosi carne, nello Spirito Santo abbiano accesso al Padre”³⁵. In quest'impostazione conciliare, Gesù svolge la sua missione di rivelatore, soprattutto perché “introduce i suoi seguaci in una nuova relazione con il Padre nello Spirito. La conoscenza ha il suo ruolo, ma prima che la mente ritenga come vere determinate dottrine, il cuore dà il suo assenso gioioso al dono che Dio fa di se stesso nella vita donata per essere condivisa”³⁶. L'asse, dunque, della

spiritualità. Nasce e si sviluppa all'interno della rivelazione divina con tutte le sue componenti più caratteristiche: ed è comunione personale, esperienza e assimilazione, crescita, processo interiore e storico, ecc. Alleanza ed esperienza sono l'anima della rivelazione e anche della teologia spirituale. Per questo figurano al primo posto. Da qui deriva una conseguenza trascendentale per il nostro tema: la teologia spirituale risulta la forma originale e primitiva di tutta la teologia cristiana” (p. 14). In questa linea troviamo molto bella l'osservazione di J. WICKS, *o.c.*, p. 8: “Oggi prevale una conoscenza più completa della parola di Dio, che nasce dalla consapevolezza che questa è insieme creativa e redentiva. La Scrittura racconta come Dio ha parlato agli uomini da amico. La sua parola fa uscire gli individui dall'isolamento, facendoli entrare soprattutto nella compagnia dei discepoli che condividono la vita con Gesù di Nazareth. In una parola, la rivelazione crea comunione... Il culmine della rivelazione non è l'istruzione, ma la comunione di vita con Dio in cui i credenti vengono introdotti dalla parola divina”.

³⁴ Sul problema della certezza della conoscenza metafisica e il suo rapporto coll'esperienza, necessaria per un metodo scientifico, veder più avanti.

³⁵ DV 2.

³⁶ Cfr. J. WICKS, *o.c.*, p. 9. L'Autore nella nota 1) a p. 9., osserva che “Il cambiamento della nozione di rivelazione viene trattato da M. SECKLER, *Dei verbum religiose audiens: Wandlungen im christliche Offenbarungsverständnis*, in J.J. PETUCHOWSKI – W. STROLZ (edd), *Offenbarung im jüdischen und christlichen Glaubensverständnis*, Freiburg 1981, 214-236. Una breve sintesi,

rivelazione sta nella conoscenza rivelativa che è essenzialmente relazionale-esperienziale. Sappiamo che nella teologia non sono le “verità”, perché astrazioni, l’oggetto della conoscenza. Nella metodologia teologica di comprensione-sapienza (scienza-fede), sempre si tratta di una conoscenza dialogica, essendo una conoscenza tra gli esseri personali e liberi (però che si richiedono), e sono vicendevolmente presenti. Sembra, perciò, che la conoscenza, anche quella metafisica, non può essere accettata né applicata nella teologia, intesa come un processo conoscitivo di Dio, senza comprensione-sapienza (scienza-fede), cioè senza la dimensione esperienziale.

Il problema sul metodo “esperienziale” nella **Teologia spirituale** può essere posto dal punto di vista della *conoscenza metafisica*: come, in altre parole, arrivare ad una conoscenza “sovra-oggettiva” e universalmente valida in modo che essa diventi criterio di discernimento e via da seguire nella Teologia spirituale. Certamente, il problema è serio. Soprattutto se la conoscenza teologica ha da fare con la realtà a-concettuale (non irrazionale!), non esprimibile attraverso i concetti e il metodo teologico considerato, per lungo tempo, esclusivamente valido nella teologia come scienza. Siccome “l’oggetto” di ogni esperienza religiosa è *Dio stesso*³⁷, dobbiamo dire che aver esperienza religiosa, già di per sé, significa aver una conoscenza “a-categoriale”, “sovra-oggettiva” (in modo da non identificarsi con le categorie particolari). A noi sembra che, prima di tutto, partendo proprio dalla complessità del termine “esperienza religiosa” possiamo ottenere un modo della comprensione metafisica: integrale, diretto, a-categoriale. In secondo luogo, nel tentativo di chiarire il problema della conoscenza metafisica nell’esperienza, dobbiamo ricorrere al fatto dell’“universalismo” esperienziale, in modo da accettare, come possibilità fontale della conoscenza metafisica, il *ripetersi* di queste esperienze a livello molto largo – che praticamente “sovra-oggettivizza” l’esperienza religiosa non poten-

sempre di M. SECKLER, si trova in W. KERN – H.J. POTTMAYER – M. SECKLER, *Corso di Teologia Fondamentale*, vol. 2, *Trattato sulla Rivelazione*, Brescia 1990, 68-74.

³⁷ Cfr. V. TRUHLAR, *I concetti fondamentali della teologia spirituale*, Queriniana, Brescia 1981, p.50-51, dove l’Autore spiega come l’esperienza religiosa comune abbia tutte le connotazioni di un’esperienza mistica.

do ridurla alle categorie particolari proprie ad un pensiero, una data cultura, ecc – e utilizzarlo come via di raggiungimento della conoscenza universalmente valida, cioè metafisica.

Il muoversi, dunque, di tutta la teologia attuale, e soprattutto quella dogmatica e morale³⁸, in una impostazione *antropologica* o, in senso più preciso, verso un'orientamento metodologico che assume la *storia*³⁹, come un fattore "confacente" della rivelazione (e non solo come il suo luogo), con lo scopo non tanto di sapere il mistero, ma di esserne preso e salvato, ci porta a "studiare" la verità come un fatto da "farsi" più che a comprendere un contenuto già definito⁴⁰.

Conclusioni

Applicando queste ricerche al campo della Teologia spirituale, con un particolare riferimento al suo metodo, troviamo saggia, anche se non ancora sufficientemente elaborata, la

³⁸ Cfr. J. FUCHS, *Moraltheologie und Dogmatik*, in Gr. 50 (1969) 689-717. L'Autore, sotto il titolo "Dogmatik als christliche Anthropologie: Indikativ und Imperativ", scrive: "Dogmatik ist Theologie, Lehre von Gott und seiner geschichtlichen Selbsterschießung... Dogmatik als Theologie fragt: Was ist Gott und seine Liebe zum Menschen, was ist Dreieinheit Gottes und ihre Beziehung zum Lebenssinn und zur Heilgeschichte des Menschen, was ist die Menschwerdung Gottes und seine Erlösungswerk, was ist Gottes Handeln in Glaube, Sakrament und Kirche, was ist Gottes ewigbleibende Beziehung zu uns... Gottes Wortoffenbarung ist Heilsoffenbarung, d.h. Offenbarung Gottes, insofern er unser Heil wirkt, und somit Offenbarung unseres Heil das Gott wirkt... Dogmatik ist insofern theologische Anthropologie" (p.692-693).

³⁹ Cfr. B. FORTE, *La teologia come compagnia, memoria e profezia*. Introduzione al senso e al metodo della teologia come storia, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1987.

⁴⁰ A proposito della dimensione "storica" della teologia e conseguenze riguardanti la conoscenza della verità, B. Forte, citando l'opera di W.Kasper, scrive: "L'assunzione della 'coscienza storica' in teologia non si compie pertanto a prezzo di una perdita della verità: essa mira, al contrario, a cogliere quel "farsi" della verità, che la rende significativa e liberante per gli uomini, situati nella corposità viva del divenire del mondo. Di conseguenza, un pensiero teologico di carattere storico non equivale necessariamente alla rinuncia ad ogni possibile metafisica: l'attenzione all'esserci, come luogo concreto dell'avvento della verità, non esclude, esige anzi, l'attenzione all'essere profondo della verità stessa", *o.c.*, p. 134-135.

seguinte posizione di un autore: “Quanto al suo metodo, la spiritualità oggi tende a diventare sempre meno aprioristica – cioè costruita a partire dai grandi principi del mistero cristiano e dell’etica – per accogliere piuttosto la provocazione del vissuto reale in continua mutazione, sollecitata anche dalle trasformazioni antropologiche in atto. Possiamo dire perciò che se la teologia morale studia anzitutto la corretta – e aggiungerei ‘multiforme’ – relazione con Dio (*ordo caritatis*), a sua volta la spiritualità si consacra a studiare la risonanza nella coscienza di questa relazione e lo sviluppo concreto di ciò, e questo si chiama *commercium caritatis*”⁴¹.

Quest’impostazione, dal nostro punto di vista, focalizza bene il nucleo centrale del contenuto e del metodo della Teologia spirituale come scienza: essa non è una disciplina delle astrazioni bensì dello *svolgersi* del mistero di trasformazione nell’identità individuale o comunitaria. A causa di questo “svolgersi”, essa non può accorciare la sua via metodologica applicando semplicemente i principi di un’altra scienza teologica. Deve, invece, principalmente concentrarsi sul vissuto come “locum theologicum” della rivelazione e della trasformazione, e da questo vissuto trarre conoscenze appropriate alla Teologia spirituale.

⁴¹ Cfr. B. SECONDIN e T. GOFFI, *Corso di spiritualità. Esperienza – Sistematica – Proiezioni*, Queriniana, Brescia 1989, p. 14.