

PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE

L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa: scuole, maestri e metodi

a cura di
JERÓNIMO LEAL
MANUEL MIRA



PONTIFICIA UNIVERSITÀ DELLA SANTA CROCE

**L'insegnamento superiore
nella storia della Chiesa:
scuole, maestri e metodi**

a cura di
JERÓNIMO LEAL, MANUEL MIRA

EDUSC

Impaginazione di Gianluca Pignalberi (in L^AT_EX 2_ε)

Prima edizione 2016

© Copyright 2016 – Edizioni Santa Croce srl
Via Sabotino 2/A – 00195 Roma
06 45493637
info@edusc.it
www.edizionisantacroce.it

ISBN 978-88-8333-625-6

Indice

Marco Rizzi, <i>L'insegnamento superiore ad Alessandria</i>	13
Heinz Sproll, <i>La Pax Augusta nella prospettiva degli apologeti paleocristiani e dei Padri della Chiesa</i>	39
Filippo Forlani, <i>Il metodo dell'esegesi tipologica in Giustino, Ireneo e Tertulliano</i>	55
Jerónimo Leal, <i>El método de un maestro: La venganza de Gen. 4,24 en Tertuliano, De oratione 7,3</i>	75
Giulio Maspero, <i>Cattolicità e insegnamento: la exothen paideusis nella teologia cappadoce</i>	83
Ilaria Vigorelli, <i>La somiglianza con Dio «per quanto possibile» negli Stromateis di Clemente e il De virginitate di Gregorio di Nissa: cristocentrismo e ruolo della filosofia</i>	101
Manuel Mira, <i>Il battesimo nelle mistagogie di Giovanni Crisostomo e Teodoro di Mopsuestia. Verso la determinazione di una teologia sacramentaria antiochena</i>	119
François-Xavier Putallaz, <i>Libres pour la vérité. La dispute universitaire au XIII^e siècle</i>	147
Luigi Torri, <i>Un caso di teologia euclidea nel XII secolo: l'Ars fidei catholicae di Nicola d'Amiens</i>	167
Alfredo Cento, <i>L'amicizia e la stima tra S. Tommaso e S. Bonaventura</i>	189

Antonio Petagine, <i>Come nasce una scuola di pensiero? Nota sullo scotismo e sull'elaborazione di una nozione "scotista" di materia</i>	205
Valeria Ascheri, <i>L'unità del sapere. Dall'universitas studiorum nell'epoca medievale alla pluriversitas studiorum nell'età moderna fino alle proposte transdisciplinari del dibattito attuale</i>	223
Petar Vrankic, <i>Studium generale dei domenicani di Zadar (Zara) (1396-1807). Il primo centro filosofico-teologico e universitario nella Croazia e nell'Europa sudorientale</i>	243
Luis Martínez Ferrer, <i>Las primeras Universidades de América (siglo XVI)</i>	267
María Ángeles Vitoria, <i>La Figura del maestro Jacques Maritain</i> ...	301
Ramón Saiz-Pardo, <i>Una proposta per l'insegnamento della musica liturgica</i>	355
Lluís Clavell, <i>Ruolo della teologia e della filosofia nelle università contemporanee</i>	373
Giacomo Zanibelli, <i>La Ratio Studiorum dei gesuiti nel Collegio Tolomei di Siena in età moderna</i>	389
Gennaro Luise, <i>Ragione filosofica e ragione teologica nel Conflitto delle Facoltà di Kant</i>	409
Giuseppe Bonvegna, <i>L'insegnamento superiore nella rinascita del cattolicesimo inglese dell'Ottocento: il ruolo di John Henry Newman</i>	429
Carlo Pioppi, <i>La fondazione dell'Università Cattolica di Pechino (1925) e la politica missionaria di Propaganda Fide</i>	443
Alfredo Méndiz, <i>Edith Stein come docente universitaria</i>	467

Pablo Sánchez Garrido, <i>Ángel Herrera y la regeneración de la enseñanza superior</i>	475
Pablo Blanco Sarto, « <i>Un Dio esplicito</i> ». <i>Álvaro del Portillo e la sua eredità all'Università di Navarra</i>	495
Francisco Glicerio Conde Mora, <i>El seminario conciliar de san Bartolomé de Cádiz. De su incorporación a la universidad hispalense a nuestros días. "Fides et Ratio" en la diócesis gaditana</i>	513
Giuseppe Tanzella-Nitti, <i>Il ruolo della teologia nell'università: il dibattito dell'epoca moderna e le prospettive odierne</i>	523

Sommario

Dopo aver riepilogato le premesse storiche della presenza della teologia nel quadro della nascita delle Università medievali, si esaminano alcuni nodi teoretici ed epistemologici relativi alla giustificazione della *Sacra Doctrina* nel panorama dell'insegnamento universitario. Si propongono quindi i termini del dibattito sorto in età moderna circa il rapporto fra la teologia e le altre scienze, sviluppando brevemente la posizione di tre autori: Immanuel Kant, John Henry Newman e Karl Rahner. Gettando uno sguardo sull'epoca contemporanea, si delineano le caratteristiche di una teologia "pubblica" in contesto universitario, ovvero una teologia impartita in programmi di studio non finalizzati alla formazione del clero, ma volti a presentare la specificità della Rivelazione cristiana nel contesto della filosofia, della storia e del sapere scientifico. Infine, si suggeriscono alcune idee che potrebbero favorire la visibilità della teologia nel dibattito culturale odierno e si delinea quale ruolo la teologia potrebbe svolgere al fine di promuovere una sintesi intellettuale fra fede e cultura nel laicato impegnato nella vita professionale e sociale.

Abstract

After having summarized the historical premises of the presence of theology within the context of the birth of medieval universities, some theoretical and epistemological questions related to the explanation of Sacra Doctrina in the academic teaching are examined. Then, the goals of the modern-age debate about the relationship between theology and others sciences are set out, developing the position of three authors: Immanuel Kant, John Henry and Karl Rahner. Looking into the contemporary age, the characteristics of a "public" theology in the academic context have taken shape, that is to say, a theology given with curricula that are not aimed at the education of the clergy, but aimed at presenting the specificity of the Christian Revelation in philosophy, history and scientific knowledge. In conclusion, some ideas that could foster the visibility of theology into the current cultural debate are suggested and it is described which role theology could play in order to ensure an intellectual synthesis between faith and culture among lay faithful committed to its professional and social life.

Il ruolo della teologia nell'università: il dibattito dell'epoca moderna e le prospettive odierne

GIUSEPPE TANZELLA-NITTI*

Il titolo della relazione che mi è stata affidata, *Il ruolo della teologia nell'università*, all'interno di una riflessione più generale, dedicata a *L'insegnamento superiore nella storia della Chiesa*, potrebbe essere affrontata a diversi livelli. Dico subito che non intendo qui riproporre una "storia dell'Università" e neanche una "storia della teologia nell'Università", trattandosi di temi già disponibili in letteratura, sviluppati da autori ben più qualificati di me a parlarne. Se mi soffermerò su alcuni snodi storici essenziali facendo riferimento ad alcuni specifici autori, sarà per trarne, come vedremo, solo alcuni spunti utili per il presente.

Proprio pensando al presente, una domanda che sorge spontanea quando ci interroghiamo sull'insegnamento superiore nella storia della Chiesa, è chiederci se per qualificare la teologia come disciplina universitaria in ambito pubblico (e non solo ecclesiastico) sia davvero necessario che essa venga inclusa a livello di Facoltà nei campus universitari – in quelli di tradizione anglosassone lo è già –, oppure se non esistano anche altri modi per assicurarle un prestigio ed una visibilità in continuità con il ruolo storico che essa ha svolto, appunto, nell'insegnamento superiore. Lascero per il momento in sospenso la domanda, proponendomi poi di riprenderla nella seconda parte dell'intervento. Occupandomi di Teologia fondamentale, una disciplina che ha nel cuore del suo programma la credibilità della Rivelazione ed il rapporto fra fede e ragione, sono particolarmente interessato alla dimensione pubblica della teologia e a tutto ciò che possa favorirla. La teologia fondamentale si caratterizza

* Facoltà di Teologia e SISRI – Scuola Internazionale Superiore per la Ricerca Interdisciplinare, Pontificia Università della Santa Croce.

infatti come teologia di fronte ad un interlocutore e teologia in contesto; un sapere, dunque, che interpella ma deve anche lasciarsi interpellare, un sapere svolto nel contesto critico degli altri saperi... – almeno fino a quando, come osservava Tommaso d'Aquino nella *Summa contra gentiles*, esisteranno dei contenuti di ragione pubblicamente condivisi¹.

Come ben sappiamo, uno sguardo storico che si spingesse fino alla genesi delle Università in epoca medievale, ritrovrebbe la teologia fra le quattro Facoltà originariamente ospitate nelle prime università europee, insieme al Diritto, alla Medicina e alla Facoltà propedeutica delle Arti liberali. Sappiamo anche che per giustificare il suo insegnamento in un contesto universitario, la teologia dovette inizialmente fornire alle altre Facoltà alcuni chiarimenti importanti. Richiamarli brevemente può giovare ai temi del nostro Convegno. Se i tempi sono forse cambiati, le questioni essenziali sono invece rimaste quasi le stesse. La domanda, ad esempio, con la quale Tommaso d'Aquino apriva la *Summa theologiae*, chiedendosi se la teologia fosse una scienza, o la riflessione con cui Immanuel Kant sosteneva in *Der Streit der Facultäten* che la teologia fosse un sapere pratico finalizzato ad una conservazione funzionale del potere e non ad una autentica e libera ricerca della verità, sono questioni che hanno ancora molto da dire al dibattito contemporaneo, più di quanto si potrebbe a prima vista pensare.

1. La teologia come sapere universitario: una questione antica dai risvolti attuali

Quando parliamo del ruolo della teologia in un contesto universitario non ci riferiamo al fatto che la teologia sia parte dell'insegnamento superiore della Chiesa e che questa conferisca i corrispondenti gradi accademici – cosa che già avviene nelle università ecclesiastiche –, ma al fatto che la teologia abbia una sua *Facoltà* all'interno di un *campus* universitario pubblico, classicamente inteso.² Come è noto, in Italia,

¹ «Necesse est ad naturalem rationem recurrere, cui omnes assentire coguntur», TOMMASO D'AQUINO, *Contra Gentiles*, I, c. 2.

² La tematica qui suscitata è troppo vasta per poterne fornire una bibliografia. Alcuni utili spunti di riflessione possono trovarsi in J. COULSON, *Theology and*

a partire dal 1873, queste cattedre non esistono più. La loro chiusura, diversamente da quanto abitualmente si pensa, non fu dovuta solo ai movimenti anticlericali che avevano guidato l'unità d'Italia, ma anche, e forse soprattutto, alla progressiva caduta sia del loro livello accademico, sia della pubblica domanda di insegnamento da parte degli studenti. Oggigiorno, tale assenza potrebbe sembrare a qualcuno legittima: se insegnamenti come la storia del cristianesimo, la filosofia della religione o la letteratura cristiana antica possono rientrare in un curriculum di materie umanistiche, la presenza di insegnamenti strettamente teologici, basati sulla Rivelazione, non risulta scontata: la Rivelazione può essere accettata solo nella fede, e la fede non pare essere un requisito per l'immatricolazione nei nostri Atenei.

La questione interessa anche quei Paesi ove la teologia, cattolica o riformata, è tradizionalmente presente nelle università di Stato: in un mondo in rapida evoluzione, se non vuole rassegnarsi ad essere solo tollerata, o ancor peggio ignorata, la teologia deve continuamente dar ragione del suo statuto scientifico e della sua funzione accademica. La domanda circa il ruolo della teologia nell'Università merita, pertanto, un certo, seppur limitato, approfondimento³.

the University, Helicon Press – Longman & Todd, Baltimore and London 1964; J.L. ILLANES, *Teología y ciencias en una visión cristiana de la Universidad*, «Scripta Theologica» 14 (1982) 873-888; K. RAHNER, *Teologia oggi*, in «Scienze e fede cristiana», Paoline, Roma 1984, 85-102; P.L. DUBIED, *La place d'une Faculté de théologie dans l'Université d'aujourd'hui*, «Revue de Théologie et de Philosophie» 120 (1988) 21-28; *Theology and the University*, a cura di J. Apczynski, University Press of America, Lanham MD – New York – London 1990; E. JÜNGEL, *Niente sconti sulla verità. Perché la teologia appartiene all'Università e non deve occuparsi di cose secondarie*, in «Teologia e formazione teologica. Problemi e prospettive», a cura di S. Muratore, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 171-178; G. D'COSTA, *Theology in the Public Square. Church, Academy and Nation*, Blackwell, Oxford 2005; A. MACINTYRE, *God, Philosophy, Universities: A Selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Rowman & Littlefield, Lanham (MD) 2009; IDEM, *The Very Idea of a University. Aristotle, Newman and Us*, «British Journal of Educational Studies» 57 (2009) 347-362.

³ Si interroga sul tema anche P. HENRICI, *La teologia, volto pubblico della fede*, «Studia Patavina» 58 (2011) 627-638.

a) *Immanuel Kant*

In chiave storica, una prima posizione degna di menzione è, come ricordiamo tutti bene, quella di Immanuel Kant (1724-1804). Nella sua opera *Il conflitto delle Facoltà* (*Der Streit der Facultäten*, 1798), il filosofo di Königsberg ironizzava sulla divisione fra Facoltà “superiori”, Medicina, Diritto e Teologia, e la Facoltà “inferiore” di Filosofia.⁴ Mentre le prime avrebbero il compito di formare dei funzionari e servire alla conservazione del potere, la filosofia non ha invece finalità immediate: essa si occupa di un sapere *inutile* ed ha il ruolo di riflettere criticamente sulle cose. A differenza delle Facoltà superiori, quella filosofica non ha altra autorità che la ragione e dunque esercita il suo lavoro libera da condizionamenti. Qualora la filosofia, svolgendo il suo ruolo di coscienza intellettuale critica, intendesse riportare alla ragione le altre Facoltà liberandole dai condizionamenti del potere, ciò la farebbe entrare necessariamente in conflitto con esse. Un conflitto salutare, però, perché, secondo Kant, solo accettando il confronto con la Filosofia e rispondendo alle obiezioni da essa suscitate, le altre Facoltà potrebbero formare funzionari illuminati, purificarsi intellettualmente e condurre gli uomini verso la conoscenza della verità. L’università ideale, per Kant, è quella in cui la filosofia orienta criticamente gli studi di tutte le altre discipline, passando allora ad essere una Facoltà superiore, ma sotto un altro e più alto punto di vista.

La domanda circa la presenza della teologia in ambito universitario viene dunque inquadrata, dal filosofo prussiano, nell’ottica di un “conflitto di autorità”: da una parte l’obbedienza al dogma, alla Scrittura e all’autorità dottrinale dell’*establishment*; dall’altra, la libertà della ragione che cerca la verità, desiderosa di condurre la teologia universitaria per tutt’altra strada. Una teologia legata all’obbedienza della fede verso un’autorità costituita, si presenterebbe come una disciplina serrata nei propri principi e perciò chiusa all’autentico spirito universitario. Se

⁴ Cfr. I. KANT, *Il conflitto delle Facoltà in tre parti* (1798), tr. it. di A. Poggi, Pubblicazioni dell’Istituto di Magistero, Genova 1953. Un commento dell’opera in C. BERTANI, M.A. PRANTEDA, *Kant e il conflitto delle facoltà. Ermeneutica, progresso storico, medicina*, Il Mulino, Bologna 2004.

il dogma e l'autorità sono compresi in questi termini, e la condizione della teologia è così prospettata, non vi sono apparenti vie d'uscita: o la teologia si trasforma in filosofia, o non raggiungerà mai la condizione di vera disciplina universitaria. In sostanza, Kant ammette lo *statu quo* della presenza della Teologia all'interno delle Facoltà tradizionali, ma ne ha una visione ristretta: la libertà e la verità stanno di casa nella Facoltà di Filosofia. La teologia dovrebbe staccarsi dal suo sapere dogmatico, funzionale alle necessità dello Stato, ed accettare un salutare conflitto.

Per superare la posizione assunta da Kant occorrerebbe dapprima mostrare alcune sue pre-comprensioni in merito ai concetti di "fede" e di "autorità", quindi chiarire i rapporti che intercorrono fra teologia e Rivelazione, e infine mostrare che una teologia intesa come *fides quaerens intellectum* è un sapere aperto, guidato anch'esso dalla ricerca della verità, pienamente compatibile sia con l'opzione della fede, sia con l'esistenza di conoscenze, come appunto quelle fornite dalla Rivelazione, che svolgano il ruolo di fondamenti ricevuti e non dedotti, sebbene espressi, quando necessario, sotto forma di formulazioni dogmatiche. A differenza di quanto sostenuto da Kant, la teologia può esercitare un suo sapere proprio ed originale, con la ragione e nella ragione, senza essere per questo "ridotta entro i limiti della ragione".

Potremmo inoltre ricordare che una risposta *ante litteram* alle obiezioni di Kant era in fondo stata già fornita da Tommaso d'Aquino quando quest'ultimo, volendo giustificare la presenza della teologia nelle università medievali, si era adoperato per mostrare che ogni disciplina si basa su alcuni principi fondativi; non era pertanto un ostacolo allo statuto scientifico della teologia il fatto che la *Sacra doctrina*, al pari di altre materie universitarie, dovesse elaborarsi a partire da un corpo di conoscenze ricevute.⁵ Riprendendo il suggerimento aristotelico delle scienze subalterne, Tommaso argomentava che ogni disciplina operava ricevendo i propri principi da un altro sapere, formalmente più generale, non potendoli dedurre né giustificare all'interno del linguaggio di

⁵ Per un'analisi dello statuto scientifico della teologia nelle università medievali, cfr. U.G. LEINSLE, *Introduction to Scholastic Theology*, The Catholic University of America Press, Washington D.C. 1995, cap. 3: "Theology as a Science at the University", 120-181.

partenza⁶. La tesi di Tommaso, osserviamo incidentalmente, avrebbe oggi buona accoglienza perfino nel mondo scientifico, una volta che la logica e l'epistemologia del Novecento hanno mostrato come molte delle aporie che sorgono nella descrizione di un sistema, fisico, naturale, economico, giuridico, ecc., sono dovute proprio a problemi di incompletezza e di autoreferenzialità, superabili solo ammettendo l'apertura di ogni linguaggio assiomatico-descrittivo ad un metalinguaggio più generale, che deve contenere semantica dei concetti impiegati nel linguaggio di livello inferiore.

Dall'analisi kantiana emerge tuttavia un elemento di interesse che merita di essere qui sottolineato: se la teologia abita la casa comune dell'università, essa deve auto-comprendersi come sapere aperto e in dialogo, disposto al confronto critico e non finalizzato a scopi meramente funzionali. Una teologia con queste caratteristiche esiste ma, nel contesto categoriale nel quale Kant si muoveva, non poteva venire facilmente riconosciuta.

⁶ «La sacra dottrina [teologia] è una scienza. E si prova così: Vi è un doppio genere di scienze. Alcune di esse procedono da principi noti per naturale lume d'intelletto, come l'aritmetica e la geometria; altre che procedono da principi conosciuti alla luce di una scienza superiore: p. es., la prospettiva si basa su principi di geometria e la musica su principi di aritmetica. La sacra dottrina è una scienza in quanto che poggia su principi conosciuti per lume di una scienza superiore, la scienza di Dio e dei Beati [la Rivelazione]. Quindi, come la musica ammette i principi che le fornisce la matematica, così la sacra dottrina accetta i principi rivelati da Dio. I principi di ogni scienza o sono evidenti di per sé o alla luce di una qualche scienza superiore. E tali sono anche i principi della scienza sacra, come ora abbiamo spiegato», *Summa theologiae* I, q. 1, a. 2, resp. e ad 1^{um}.

«Anche le scienze, che insegnano a livello puramente umano, usano principi che non sono noti a tutti ma che devono essere presupposti perché dipendono da scienze superiori. Nelle scienze subalterne, ad esempio, si presuppongono e si credono principi provenienti da superiori scienze subalternanti e questi principi sono evidenti soltanto nelle scienze superiori. Gli articoli di fede, che sono principi della scienza teologica, intrattengono analogo rapporto con la conoscenza divina: le cose, che sono per sé note nella scienza che Dio ha di se stesso, vengono presupposte nella nostra scienza (teologica) e si crede a Chi le rivela per mezzo dei suoi messaggeri, come il medico crede al fisico quando questi assicura che gli elementi sono quattro», *In de Trinitate*, q. II, a. 2, ad 5^{um}.

b) *John Henry Newman*

Il tema della presenza della teologia nell'università viene affrontato mezzo secolo più tardi da John Henry Newman (1801-1890), nelle prime quattro delle conferenze di Dublino che daranno poi origine alla sua *Idea di Università* (1852)⁷. Newman ha una concezione della cultura come un corpo di conoscenze relativamente autonomo nei confronti della fede teologica, ritenendo che la formazione filosofica da lui associata all'educazione liberale costituisca una preparazione implicita alla fede⁸. Il teologo di Oxford comincia giustificando la presenza della teologia "dal basso", non come teologia della Rivelazione, ma come tematizzazione razionale ed esplicita di quanto l'umanità intende implicitamente col riferirsi a "Dio" quale Essere Supremo. In questa accezione, il termine teologia viene utilizzato come sinonimo di "filosofia della religione", "scienza della religione", o semplicemente "religione", intese però come discipline aperte a riconoscere sia la natura trascendente dell'essere umano, sia l'irriducibilità della fenomenologia religiosa ad una mera sovrastruttura culturale. L'interlocutore al quale egli dirige le sue argomentazioni è rappresentato principalmente dagli esponenti del pensiero razionalista e agnostico⁹.

Occupandosi della conoscenza di Dio e della sistematica delle verità che l'umanità possiede riguardo a Dio, una simile "teologia" può proporsi come cerniera fra il sapere filosofico proprio di un'educazione

⁷ Per la trad. it. con testo originale a fronte, *L'idea di Università definita e illustrata in nove discorsi tenuti ai cattolici di Dublino*, in J.H. NEWMAN, *Scritti sull'Università*, a cura di M. Marchetto, Bompiani, Milano 2008, 3-473.

⁸ Va comunque osservato che, su questo specifico punto, il pensiero di Newman come esposto nell'*Idea di Università* non è esente da un certo compromesso fra ciò che egli voleva trasmettere all'uditorio e le direttive ricevute dalla gerarchia irlandese. Quanto lì si dice andrebbe messo in relazione con la visione generale di Newman sull'educazione liberale e con quanto affermato nei *Sermoni universitari* sul rapporto fra fede e ragione. Cfr. G. MURA, *L'idea di università di J.H. Newman*, in "L'unità del sapere. La questione universitaria nella filosofia del XIX secolo", a cura di A. Rigobello, Città Nuova, Roma 1977, 131-136; cfr. anche l'Introduzione di I. Ker a J.H. NEWMAN, *The Idea of a University*, Clarendon Press, Oxford 1976, XXIX-XLI.

⁹ Cfr. NEWMAN, *L'idea di Università*, in *Scritti sull'Università*, *Discorso III*, 131-145.

liberale e le verità della Rivelazione cristiana. In ogni società o cultura ove il termine “Dio” assume ancora un significato, la teologia avrebbe diritto di cittadinanza nelle sue università. Escluderla, vorrebbe dire ignorare consapevolmente una realtà che caratterizza in modo determinante quella società o quella cultura, oppure ritenere che quanto si possa dire su Dio non appartenga al sapere, ma interessi soltanto un sentimento soggettivo e non comunicabile¹⁰. Un’università che escludesse l’insegnamento teologico, inoltre, starebbe compiendo di fatto un’opzione confessionale, quella di considerare la religione come un non-sapere, e ciò costituirebbe per lui una scelta pregiudiziale¹¹.

Potremmo dire che in prima istanza la difesa della teologia intrapresa da Newman non riguarda direttamente il cattolicesimo, ma ogni religione il cui discorso su Dio si consideri intellettualmente adeguato a divenire una scienza. Non assorbimento della teologia nella filosofia o nel sapere critico, come voluto da Kant, ma specifica presenza della teologia con il proprio bagaglio di conoscenze, perché queste vertono su un *oggetto*, Dio, che la filosofia riconosce significativo. L’autorità che giustifica l’insegnamento della teologia, se di autorità vogliamo parlare, non è dunque quella dell’*establishment*, ma quella della ragione: l’insegnamento universitario, senza la teologia, sarebbe semplicemente non filosofico, cioè non rispettoso del sapere¹².

¹⁰ Fra i responsabili di questa seconda impostazione, Newman citerà il fideismo e il pietismo, favorevoli ad un’idea di religione che non reclami nessun legame con l’esercizio dell’intelletto. Cfr. *ibidem*, *Discorso II*, 79-87.

¹¹ «Se dunque in un’Istituzione che professa tutto il sapere, non viene professato né viene insegnato niente sull’Essere Supremo, è giusto dedurre che ogni individuo nel novero di coloro che difendono quella Istituzione, supponendo che sia coerente, sosterrà con chiarezza che sull’Essere Supremo non si dà niente per certo; niente che abbia diritto ad essere considerato una materia aggiuntiva al deposito di conoscenza generale esistente al mondo. Se d’altra parte si constata che sull’Essere Supremo è noto qualcosa di rilevante, che derivi dalla Ragione o dalla Rivelazione, allora l’Istituzione in questione professa ogni scienza, e tuttavia esclude la più importante di esse», *ibidem*, *Discorso II*, 79.

¹² «La dottrina religiosa è sapere, in un senso tanto completo quanto è sapere la dottrina di Newton. L’insegnamento universitario privo della Teologia è semplicemente non filosofico. La Teologia ha almeno tanto diritto ad esigervi un posto quanto l’astronomia», *ibidem*, *Discorso II*, 111.

Una università che attribuisse significato alla nozione di Dio, riconoscesse spazio a un Fondamento dell'essere, ma non ascoltasse quanto la teologia avrebbe da dirle, tenendola per neutralità fuori dalle sue mura, peccherebbe di incompletezza scientifica. Lascerebbe fuori un sapere che, quando riconosciuto antropologicamente e metafisicamente fondato, genera anch'esso delle affermazioni coerenti sulla natura, sul mondo, sull'uomo: chi volesse comprendere il senso profondo della realtà non potrebbe non prendere in esame i rapporti esistenti fra Dio e tali affermazioni. «Se c'è una verità religiosa – afferma Newman –, non possiamo chiudere gli occhi davanti ad essa senza pregiudizio per la verità di ogni genere, fisica, metafisica, storica e morale; essa, infatti, ha rapporti con tutta la verità»¹³.

I legami fra l'Assoluto e le ragioni della natura sono così evidenti che se una cultura di livello universitario intendesse eliminare la riflessione della teologia, il vuoto lasciato da questa verrebbe subito occupato da altre scienze. Se una scienza è dimenticata, le altre, oltrepassando i loro limiti, irrompono dove non dovrebbero, facendo sì che la riflessione globale perda in rigore conoscitivo, perché la metodologia dell'una non è adatta all'oggetto dell'altra. «[Ove] la teologia non sia insegnata, afferma ancora Newman, il suo ambito non sarà semplicemente trascurato, ma sarà effettivamente usurpato da altre scienze, che insegneranno, senza garanzia, le proprie conclusioni in una materia che ha bisogno dei propri principi per la sua legittima formazione e disposizione»¹⁴. In altre parole, se nell'università non è più la teologia a parlare di Dio, comincerebbero a parlarne la fisica, la biologia, o l'economia... Uno sguardo a quanto sta accadendo nella cultura contemporanea in questi ultimi anni, basterebbe a mostrare tutta l'attualità dell'analisi di Newman.

Nell'idea di università di Newman vi è posto in primo luogo per la religione, ove essa sappia proporre il suo contenuto veritativo con

¹³ *Ibidem*, *Discorso III*, 129. E ancora: «Egli Si è così coinvolto in esso [il mondo], e lo ha accolto nel Suo stesso seno, con la Sua presenza in esso, la Sua provvidenza su di esso, le Sue impronte su di esso e le Sue influenze attraverso di esso, che non possiamo contemplarlo con verità e pienezza senza contemplare Lui in certi aspetti fondamentali», *Discorso III*, 127.

¹⁴ *Ibidem*, *Discorso IV*, 213, cfr. 171-213.

lo statuto di una scienza; ma vi è posto anche per una teologia della Rivelazione, perché le risposte che essa offre agli interrogativi fondamentali dell'uomo non sono estranee alle domande poste dalla saggezza filosofica. Il rapporto che la religione e la Rivelazione hanno con la fede non è identico, e la loro diversa articolazione non pare risolta, almeno esplicitamente, dallo stesso Newman. Una cosa è però certa: la teologia universitaria come da lui intesa si distingue dall'insegnamento della dottrina cattolica; il suo compito non è formare pastori, ma favorire la comprensione della realtà, presentare le verità sulla religione e su Dio in un preciso contesto interdisciplinare e con adeguato rigore intellettuale.

c) *Karl Rahner*

In tempi più recenti, il tema è stato ripreso, fra gli altri, da Karl Rahner (1904-1984). Molte delle obiezioni mosse alla presenza della teologia nell'università, osservava Rahner nel suo saggio *Teologia oggi* (1980), potrebbero essere rivolte anche ad altre discipline. A chi ne contesta il carattere scientifico, ad esempio, si potrebbe obiettare che pochi, nell'università odierna, saprebbero dire con precisione cosa sia una scienza; a coloro che le reclamano di non godere del sostegno o dell'interesse di tutti i cittadini, si potrebbe osservare che la mancanza di interesse da parte delle masse non è un motivo sufficiente per eliminare un insegnamento o chiudere una Facoltà.

Ma al di là di queste osservazioni, che non rispondono al nostro problema, Rahner era consapevole che la fondazione del ruolo della teologia universitaria restava un argomento comunque delicato: «non appena apre la bocca – osservava – le altre scienze le danno addosso e dichiarano che il suo tema non può interessarle in quanto tali, perché il suo oggetto non può comparire *per definitionem* nel loro campo; anzi, esse minacciano di estrometterla o di farla morire coi mezzi molto efficaci di cui dispongono: con una teoria positivistico-scettica della conoscenza e della scienza, con gli strumenti della filologia che dissolvono o relativizzano i suoi testi sacri, con la psicologia e la sociologia, che spiegano in maniera fin troppo comprensibile come questo fenomeno

culturale singolare e da lungo tempo in agonia sia sorto e si mantenga faticosamente in vita»¹⁵.

All'interno della sua missione, che certamente oltrepassa le mura universitarie, la teologia ha nella comunità accademica, secondo Rahner, un compito specifico. In un mondo dove la conoscenza viene concepita come potere, come tecnica o interpretazione, la teologia ricorda che esiste una dimensione della conoscenza non disponibile ad essere maneggiata, interpretata o formalizzata: esiste un Incondizionato, Qualcuno che l'uomo non può totalmente comprendere, ma dal quale deve lasciarsi comprendere. Non una conoscenza chiusa nella sua autosufficienza, come lamentato da Kant, ma una continua disponibilità ad accettare il Totalmente Altro, a scoprirne l'inesauribile ricchezza anche all'interno di quelle risposte che Dio ha già consegnato alla storia umana, rivelandosi¹⁶. Con la sua presenza, la teologia richiama le altre discipline ad una sorta di umiltà intellettuale, proteggendole dal rischio di dare soluzioni totalizzanti della realtà, che facilmente degenerano in ideologie. A volte sono le scienze stesse, dal loro interno, ad aprirsi ad un atteggiamento di umiltà e di ascolto, e così si assiste al fenomeno di scienziati e di ricercatori i quali, spesso al termine della loro lunga carriera di studi, cominciano a fare filosofia, o vera e propria teologia, senza chiamarla così. Quando tale richiesta di dialogo non trova sbocco in un interlocutore di pari livello accademico, come sarebbe appunto quello di una Facoltà teologica, le loro riflessioni sconfinano dal proprio orizzonte metodologico e disciplinare, occupando di fatto il ruolo che avrebbe svolto la teologia, come già avvertiva Newman.

La teologia ricorda alle scienze naturali che esse assumono spesso una certa visione o pre-comprensione del mondo, la cui ragionevolezza

¹⁵ RAHNER, *Teologia oggi*, 93.

¹⁶ «Nella nostra mentalità tardo-borghese la Chiesa e la sua teologia passano sempre come garanti della conservazione e dell'immobilismo. Uno sbaglio madornale, di cui portano naturalmente in buona parte la responsabilità gli stessi uomini di Chiesa. Infatti, se il Dio incomprendibile viene realmente proclamato come l'unico centro, come l'unico punto fisso reale ed incondizionato, allora tutto quello che esiste fuori di lui – di lui che non è a nostra disposizione, ma dispone di noi – diventa relativo, provvisorio, condizionato e si colloca sotto una riserva inesorabile. E appunto questo la teologia deve dire anche alle altre scienze», *ibidem*, 95.

andrebbe confrontata con altre visioni, non ultima quella della teologia. Alle scienze umane e sociali, anch'esse responsabili di assumere sovente un'antropologia implicita, la teologia ricorda che l'essere umano reclama un'eccedenza sul resto della natura che non può essere facilmente azzerata per fini metodologici o interpretativi, senza ledere la verità più profonda della persona.

La presenza della teologia all'università passa dunque, secondo il teologo tedesco, dal ruolo di provocata a quello di provocatrice: non solo giustificazione epistemologica o difesa teorica di un *discorso su Dio*, ma un vero e proprio *parlare di Dio* come necessario riferimento cui legare il senso del proprio operare, come ragione ultima che fonda la dignità di ogni essere umano ed il significato *personale* della sua libertà: non compito del filosofo o dello studioso di scienza delle religioni, ma compito del teologo. Concetti come verità o libertà, che un autore come Karl Jaspers qualifica centrali in ogni comunità intellettuale di ambito universitario¹⁷, non vengono esauriti in sede filosofica, ma si aprono ad un senso più pieno: sarebbe pertanto ragionevole ascoltare cosa la Rivelazione cristiana avrebbe da dire sul tema. Rahner, dunque, reclama un ruolo per la teologia in senso stretto, insegnata all'interno della fede, anche in un contesto didattico o scientifico ove la fede teologale non sia da tutti condivisa.

2. La specificità di una teologia universitaria e la sua dimensione pubblica

Torniamo adesso alla domanda di partenza: la tradizione di insegnamento superiore presente nella Chiesa cattolica e nella sua storia, può ancora oggi sostenere, nella società odierna, un ruolo *universitario* e una dimensione *pubblica* per l'insegnamento della teologia? L'aggettivo *universitario* non si riferisce adesso al fatto che l'insegnamento teologico sia impartito a livello superiore, universitario appunto, come accade nelle Università ecclesiastiche che conferiscono gradi accademici di valore

¹⁷ Cfr. K. JASPERS, *Die Idee der Universität*, Springer, Heidelberg-Berlin 1946. Alcune riflessioni erano state già presentate anni prima in un breve opuscolo con lo stesso titolo (Spinger, Berlin 1923). L'ultima edizione dello scritto sarà K. JASPERS, K. ROSSMANN, *Die Idee der Universität*, Springer, Heidelberg-Berlin 1961.

canonico. Con tale aggettivo desidero ora indicare le caratteristiche che dovrebbe possedere un insegnamento teologico quando svolto nel contesto di una università civile, in un campus pubblico, oppure quando impartito all'interno di programmi finalizzati alla formazione di studenti di altre Facoltà, come avviene ad esempio in numerose Università di ispirazione cristiana, o come prescritto in modo formale a quelle Università che richiedono la qualifica di "cattolica"¹⁸.

Una teologia in contesto universitario dovrebbe essere una teologia *che parla soprattutto di Dio*, anche se propone una sua visione dell'uomo o del mondo. Essa saprebbe suscitare il discorso su Dio partendo dalla cultura, dalla storia o perfino dalle scienze, accettando il compito di doversi occupare a tutto campo dei suoi rapporti con la cosmologia, l'antropologia, la religione e la filosofia, perché ambiti del sapere aperti alla domanda su Dio. Come Newman osservava, e la vita oggi ci conferma, se la teologia rinuncia a parlare di Dio in un contesto universitario e pubblico, il "vuoto" da essa lasciato viene ben presto occupato, con scarsa pertinenza, da altri attori.

Il modello di una teologia universitaria che opera in un contesto civile, o che riguarda la formazione teologica prevista dalle Università cattoliche o di ispirazione cristiana, seguirebbe il modello di una teologia sviluppata e insegnata "di fronte a un interlocutore", in dialogo continuo con la situazione culturale ed esistenziale nella quale questi è immerso. Essa andrebbe svolta tenendo presente il panorama antropologico, religioso e culturale dell'intero pianeta, i risultati delle scienze, i tempi e le vicende che hanno accompagnato l'evoluzione storica del genere umano. Un cristianesimo che proclami il mistero del Cristo crocifisso e risorto come senso ultimo del mondo e centro della storia, se vuole essere credibile, deve poter sostenere questo senso e questa centralità in un panorama diacronico e sincronico completo, dal respiro più ampio possibile. Non può limitarsi a proporre la *sua* storia, anche se si tratta di una storia salvifica, ma deve cercare di dare ragione *di tutte le storie e di tutta la storia*.

¹⁸ Così lo prevede il Concilio Vaticano II nella *Gravissimum educationis*, 28.10.1965, n. 10 e così lo ricorda la costituzione *Ex corde Ecclesiae*, 15.8.1990, al n. 19.

Una siffatta teologia avrebbe un carattere marcatamente “interdisciplinare”, non perché obbligata a realizzare sintesi affrettate con altri saperi, ma perché capace di mostrare il raccordo fra i contenuti della Rivelazione e gli oggetti delle altre discipline, fra la domanda su Dio che molti ambiti del sapere implicitamente intravedono e le risposte offerte dal suo Verbo, mettendo così in luce la dimensione trascendente di ogni ricerca seriamente interessata alla conoscenza della verità. Toccherebbe però solo a lei muoversi in quello spazio di senso che interroga le *ragioni ultime* del reale, il mistero della nostra libertà e della nostra responsabilità: la responsabilità di prendere posizione di fronte al mondo e a noi stessi, la responsabilità di prendere posizione di fronte a Dio¹⁹. Questo spazio le è proprio. In esso, come fanno giustamente altre discipline con i loro oggetti peculiari, la teologia non può ammettere intromissioni.

Una teologia universitaria in un contesto pubblico verrebbe certamente esercitata e insegnata *dalla fede e nella fede*. Come ogni altro maestro, anche il teologo ha compiuto opzioni precise circa i principi della sua materia e sperimenta verso il suo oggetto un coinvolgimento esistenziale, tanto più, nel suo caso specifico, trattandosi di Dio. Egli, però, può ragionevolmente dirigersi anche a un pubblico che non ha ancora ricevuto la grazia della fede, un pubblico capace di cogliere i principi di questa scienza, ma non ancora di legarsi esistenzialmente alla vita che li anima. Mentre una teologia impartita in ambito confessionale ed ecclesiastico, ordinariamente, non ha un duplice destinatario

¹⁹ «L'uomo al contrario si pone di fronte alle cose, osserva e interroga. In tal modo gli si apre un secondo spazio, oltre a quello dell'essere immediato: lo spazio della domanda e della risposta, della coscienza e del senso. Vi appaiono le stesse cose che nella natura, ma in modo diverso. Esse divengono trasparenti verso ciò che si chiama “essenza”. Si aprono nella direzione di ciò che si chiama “senso”. Entrano in relazione di vicinanza con lo spirito. Divengono abitabili per lo spirito. Il significato – quello autentico e definitivo – di questo operare non sta nell'utilità. Questa l'ha anche il “fare” dell'animale; addirittura in modo molto più diretto e sicuro che quello dell'uomo. Tale significato consiste in qualcosa che non può essere ulteriormente spiegato, ma che chiunque porti a buon diritto il nome di uomo avverte senz'altro: nella verità», R. GUARDINI, *Sul senso cristiano della conoscenza*, in “Natura, Cultura, Cristianesimo”, Morcelliana, Brescia 1983, 224. Per una riflessione di questo autore sul ruolo e la missione dell'Università, cfr. R. GUARDINI, *Tre scritti sull'Università*, Morcelliana, Brescia 1999.

– credenti e non credenti – ma elabora il suo oggetto di fronte ad un unico destinatario – coloro che già credono –, una teologia impartita in un contesto universitario, indirizzata a un ambiente civile, può invece rivolgersi anche a chi ancora non crede, e dunque presentare il carattere di un annuncio: come lo ebbe la teologia di Paolo o di Giovanni, senza cessare per questo di essere vera teologia.

Per raggiungere questo scopo, la Teologia fondamentale può svolgere allora un ruolo di laboratorio concettuale e didattico a motivo dello snodo fra fede e ragione che la caratterizza, favorendo un doppio flusso di conoscenze, dalla teologia agli altri saperi e dagli altri saperi alla teologia, dando così origine ad una reciproca provocazione, indispensabile ad ogni dialogo critico che sia autenticamente universitario, e dunque interessato alla ricerca della verità.

Mi sia infine consentita un'ultima riflessione: al fine di conservare la tradizione di insegnamento superiore della Chiesa e al fine di assicurare prestigio e visibilità all'insegnamento della teologia e alla ricerca teologica, è strettamente necessario che la teologia abbia una Facoltà in ogni campus civile e non resti confinata nelle Università ecclesiastiche e nei seminari? La questione è delicata e non vorrei dare adito a malintesi. Questa presenza è assai conveniente, senza dubbio, perché favorisce quel duplice flusso di conoscenze e quella reciproca provocazione intellettuale cui prima ci riferivamo. È tuttavia sufficiente ad assicurarle prestigio e visibilità? A mio avviso, no. Allego in proposito due ragioni.

In primo luogo, ancor più che la presenza nei campus pubblici, in certi casi auspicabile, per tributare prestigio e visibilità alla teologia è soprattutto necessario, indispensabile direi, che le Facoltà di teologia, ovunque esse siano, ottemperino criteri di eccellenza scientifica e universitaria. La formazione didattica del clero non può essere l'unica finalità *de facto* di queste Facoltà, come invece accade per la maggior parte di esse. Le Facoltà di teologia saranno maggiormente visibili – e più prestigioso il loro ruolo nel dibattito culturale – se saranno riconosciute a livello internazionale per le loro pubblicazioni e la loro ricerca; “università”, infatti, non vuol dire solo didattica.

In secondo luogo, affinché la teologia sia maggiormente presente nel dibattito pubblico, occorre che anche gli intellettuali cristiani, *in*

massima parte laici, indipendentemente dalla loro specifica disciplina – filosofia, storia, arte, scienze – abbiano un’adeguata formazione teologica che consenta loro di cogliere e proporre i numerosi legami fra pensiero teologico e cultura, fra fede e ragione, fra fede e scienza²⁰. A loro spetta incarnare nella cultura la consapevolezza della straordinaria luce che la fede, il *logos* cristiano, getta sulla comprensione del mondo, dell’uomo e della società; anche a loro compete proporre le nuove sintesi che il pensiero cristiano è capace di maturare lungo la storia. Qui trova anche espressione quell’*intellectus fidei* che non può essere lasciato solo ai teologi di professione. Sono queste le sintesi intellettuali che conferiranno maggiore visibilità e prestigio alla teologia cattolica. È qui che la tradizione dell’insegnamento superiore della Chiesa raccoglierebbe il suo frutto più maturo.

²⁰ Sulla necessità che i fedeli laici raggiungano, nella loro specifica professione, una sintesi matura fra fede e cultura, anche attraverso la frequenza di un opportuno curriculum di studi filosofici e teologici si è espresso in tempi a noi vicini san Josemaría Escrivá. Nella sua predicazione trova posto l’esortazione ad una “unità del sapere” quale prolungamento, sul piano intellettuale, di quella unità di vita fra fede e opere che interessa il piano spirituale e ascetico. «Dato che il mondo è uscito dalle mani di Dio, ed Egli ha creato l’uomo a sua immagine e somiglianza e gli ha dato una scintilla della sua luce, il lavoro dell’intelligenza – ancorché richieda un duro sforzo – deve sviscerare il senso divino già insito naturalmente in tutte le cose; e con la luce della fede ne percepiamo anche il valore soprannaturale, reso comprensibile dalla nostra elevazione all’ordine della grazia. Non possiamo aver paura della scienza, perché qualsiasi ricerca, se è veramente scientifica, tende alla verità. E Cristo ha detto: *Ego sum veritas* [cfr. Gv 14,6], io sono la verità. Il cristiano deve avere sete di sapere. Dall’approfondimento della scienza più astratta, all’abilità manuale degli artigiani, tutto può e deve condurre a Dio. [...] Il lavoro così fatto è orazione. Lo studio così fatto è orazione. La ricerca scientifica così fatta è orazione. Tutto converge verso una sola realtà: tutto è orazione, tutto può e deve portarci a Dio, alimentando un rapporto continuo con Lui, dalla mattina alla sera. Ogni onesto lavoro può essere orazione; e ogni lavoro che è orazione, è apostolato. In tal modo l’anima si irrobustisce in un’unità di vita semplice e forte», J. ESCRIVÁ, *È Gesù che passa*, Ares, Milano 2002, n. 10. Cfr. anche IDEM, *Cammino*, Ares, Milano 2002, n. 338. Sull’origine di questa predicazione, cfr. P. RODRÍGUEZ, (a cura di), *Camino. Edición crítico-histórica*, Rialp, Madrid 2002, cap. 15: “Estudio”, 499-521, qui 500-501 e 506.