

meno da immaginare. A leggere il titolo, viene infatti da chiedersi come possa attuarsi un simile intento senza cedere alla pedanteria degli elenchi storici, alla noia della rassegna delle correnti e delle scuole, dei documenti e dei dibattiti.

Ed è quindi con viva sorpresa che, fin dalla premessa (pp. 5-10), il lettore è sì invitato, complici Tommaso e Karl Barth, alla prudenza – nella consapevolezza di «essere permanentemente dei principianti nello studio della teologia» e cioè «pur sempre “piccoli” a fronte della sovraccendenza dell’oggetto [...] con cui si ha a che fare» (p. 6) –, ma anche immediatamente coinvolto nell’entusiasmo di un percorso, il cui scopo è quello di illustrare «il momento in cui la teologia tenta di spiegare se stessa, prima ancora di articolarsi nelle sue diverse branche disciplinari»; per potere così «comprendere che la teologia cristiana non è una semplice variante della tradizione filosofica greco-occidentale o una mera riproposizione della sensibilità religiosa biblico-ebraica, bensì il sapere critico che riguarda il Dio di Gesù Cristo» (p. 7 e cf. p. 103).

Ed è chiaro che i fili da annodare e da chiarire sono immediatamente molteplici, perché si fa subito necessario capire cos’è *sapere* e cosa possa significare *critico*, delineare il ruolo della filosofia lungo i secoli, ma anche sottolineare cos’è *scienza* e cosa *sapienza*. È il compito brillantemente – e perfino piacevolmente – assolto dai primi quattro capitoli che, pur non sottraendosi alla fatica generosa del recupero storico dei vari significati, riescono a risucchiare il lettore in un’operazione che è già teologia e lo è in un modo che entusiasma. Perché, se Leopardi affermava che ci vuole tanta filosofia per negare la filosofia, qui si fa

MASSIMO NARO, *Introduzione alla teologia*, EDB, Bologna 2020, pp. 371.

Introdurre alla teologia non è impresa facile da compiere e, forse, nem-

presto a capire che solo la teologia può veramente «spiegare se stessa».

E dunque il lettore ci si ritrova già dentro, sia pure condotto per mano a partire dalla distinzione paziente tra i molti modi in cui teologia può essere – ed è stata – intesa e dunque variamente declinata; fino ad arrivare a quel senso della teologia legato al Dio di Israele, biblicamente fondato sul carattere propriamente interlocutorio nei confronti di Dio, e finanche ad una teologia concepita (con Jean Guitton) come metafisica della preghiera, «una sorta di “atto segreto della ragione”», capace di flettere la *ratio* fino a trasformarla in *oratio* (p. 22). O, viceversa, capace di farsi «la parola che Dio pronuncia riguardo a sé medesimo, rivolgendosi all'uomo», fuori da ogni pretesa di definizione e capace, invece, di additare sempre l'ulteriore. Perché il Dio del rovetto ardente trascende innanzitutto la sua stessa trascendenza, «un Dio sempre ulteriore, ma che opera visibilmente, concretamente, efficacemente la salvezza» (p. 25).

E così è già meditazione, sebbene nulla venga tolto al rigore dell'avanzare, per imparare a capire che parlare del 'discorso di Dio' implica dover tenere ben presente che si tratta di un genitivo soggettivo ed oggettivo insieme: è l'annuncio il cui soggetto è Dio stesso, ed è anche un ragionamento che ha per oggetto Dio. Si instaura dunque «una dialettica di continuità-discontinuità, sia nei confronti del pensiero greco e delle successive filosofie, sia nei confronti della fede biblica» (p. 26), prova evidente di una ricezione che, nulla togliendo alla nostra cultura e al nostro modo di pensare (innegabilmente greco nelle sue radici), si dispone tuttavia all'ascolto del Dio d'Israele. D'altra parte, se il *teologi-*

*co* come tale è Gesù di Nazaret, il fatto stesso che la teologia sia stata declinata secondo lo stesso procedere della storia del pensiero e del sapere dell'uomo, è anch'esso segno evidente di un divino che si fa umano.

Ne risulta un testo certamente molto denso, quasi un percorso dello spirito, un invito alla memoria, alla storia di quanto ci è stato donato a piene mani lungo i secoli, fino a farsi implicita celebrazione di gratitudine. Perché è una storia dove niente va scartato e, semmai, tutto viene portato alla luce proprio per infiammare il cuore della consapevolezza che, se Dio ha assunto la nostra carne, è pressoché consequenziale che anche il suo dirsi assuma in qualche modo il nostro sapere, sia pure per distinguersene (con Tommaso), precisando che è di una *theologia teologica* che si tratta e non di una *theologia filosofica* al modo aristotelico (cf. p. 55).

Tutto muove dunque, come sempre, dalla meraviglia (pp. 57ss) e perciò dall'*esperienza di non sapere*, «sicché lo stupore può essere considerato come un vero e proprio esistenziale teologico» (p. 60) dinanzi ad un Dio che «pur “diminuendo”, nel senso della *kénōsis* annunciata in Fil 2, si rivela ancora più grande, sempre maggiore di se stesso»; e perciò muove dal sottolineare (con Guardini) che bisognerebbe ammettere «una volontà, insita nella vita intima di Dio, nel suo “cuore”, di “arrivare” al finito, di superare la propria assolutezza o, meglio, di discenderne» (p. 61). Perché sorga la teologia cristiana, dunque, la meraviglia deve accompagnarsi alla fede: «stimolato dalla meraviglia credente, il teologo cristiano mette insieme il filosofo con il salmista, e fa riecheggiare i versi del poeta greco all'unisono con quelli dell'o-

rante biblico. [...]. Così la teologia cristiana, sin dal suo primo sussulto, non è soltanto dimostrazione, ma innanzitutto invocazione» (p. 65).

La meraviglia credente, compresa per differenza rispetto al *thaumázein* del *Teeteto* platonico (155d), apre così la strada alla considerazione dell'*annuncio* e della sua straordinarietà, sorgente primaria di tutte «le serie di interrogativi a cui la teologia tenta di rispondere, costruendosi così come una teologia dall'annuncio. L'annuncio è, in questo caso, inteso come l'auto-rivelarsi di Dio, che ha principio e compimento nel *Logos*-incarnato» (p. 66). E così, nell'«assolutezza paradossalmente relazionale [...] qualcosa accade in chi recepisce l'annuncio, e qualcuno avviene, sopraggiunge per lui, in lui» (pp. 67-68). Per questo promessa e compimento già si incontrano, mentre l'interrogarsi criticamente e il dare fiducia si intrecciano confrontandosi nello stupore, facendo sì che anche il versante visibile e quello invisibile della presenza si intreccino (cf. p. 71). Sono, queste, le pagine in cui la figura di Maria di Nazaret, capace di impersonare il rapporto tra fede e ragione, emerge con una bellezza così sobria e così veritiera, che le pennellate che la dipingono suscitano una sorta di immedesimazione con lei da parte di chi ripensa la propria opzione credente: Maria «è la prima a essere pienamente coinvolta nell'esperienza dell'annuncio, a diventarne protagonista, ad accogliere l'«interiorità» che l'annuncio si riserva in lei. Ad essere accolta in tale interiorità senza più veli, oltre ogni possibile diaframma», fino a farsi «coinvolgere nell'annuncio, mentre l'annuncio si è compiuto in lei» (p. 71).

Ne risulta una riflessione che, all'a-

nalisi degli elementi e dei riferimenti, sottende al contempo, sia pure in trasparenza, la meraviglia che l'Autore stesso prova e perciò la partecipazione ad un annuncio che, essendo insieme fatto e Persona, perciò coinvolge nell'annuncio stesso chiunque è disposto ad accoglierlo. È così che questi primi quattro capitoli risultano una ininterrotta meditazione sul Mistero dell'Incarnazione, su un Dio che «è, innanzitutto, il Dio delle sue parabole, tanto fedele alla sua alleanza, tanto accondiscendente verso gli uomini, da spogliarsi delle sue divine prerogative: è il Dio piccolo come il semino di senapa [...], il Dio che si spende come un pizzico di sale o di lievito (Mt 13,31-33), [...] muore come il chicco di grano (Gv 12,24)». È il Dio, cui non importa disegnare un profilo maschile o femminile: «è, indifferentemente, il migliore dei pastori possibili e la migliore delle massaie possibili (Lc 15, 4-10)». E, d'altra parte, è il Dio che viene rifiutato da «chi non vuole entrare in casa di un padre così prodigo di amore, [...] da] chi non vuole sentirsi fratello del prediletto di Dio. Qui è in gioco l'amore, non le affinità sentimentali (*philia*), che regolano e complicano la convivenza degli esseri umani» (pp. 103-104). Se soltanto riuscissimo ad accettare di essere amati come figli in Lui, allora, soltanto allora, ci renderemmo umanamente consapevoli di essere noi stessi Dio, perché capaci in Lui di corrispondere filialmente all'amore divino (cf. p. 105).

Ad evidenziare tutto questo si susseguono pagine intense sugli effetti dell'unzione dello Spirito Santo, che coinvolge l'uomo «nel Dialogo pneumatologico che Padre e Figlio agapicamente intrattengono» (p. 89); sulle virtù teologiche, perché

c'è «una circolarità teologale intrinseca al teologare» (p. 179); sulla fede, soggetto-oggetto della teologia, elemento costitutivo di essa e suo principio fondamentale (cf. p. 146). Perché «la fede non si dà se non come un atto pienamente umano, che ingloba la componente intellettuale e razionale dell'uomo, insieme a quella volitiva. Ciò significa che la fede, per sua natura, non si esplica se non col supporto della ragione» (p. 190).

La seconda parte (cc. 5-7) e la terza (c. 8) sono dedicate a ciò che l'Autore stesso definisce il «come formale» (p. 7) e il «come concreto» della teologia (p. 8). Il primo, per capire «a quali fonti se ne attingono gli spunti fondamentali, in quali aree di ricerca se ne rintracciano i contenuti fondamentali, con quali altri saperi si deve dialogare» (p. 7). Il secondo, per attraversare gli sviluppi della teologia «lungo i secoli, dagli inizi neotestamentari sino ai nostri giorni, secondo diverse forme e modelli plurimi» (p. 8). Gli autori via via considerati danno così un nome e un volto a quella 'continuità discontinua' che costituisce la vitalità stessa della teologia. Fino al cosiddetto 'pluralismo contemporaneo' che caratterizza il nostro tempo. A partire dal Concilio, infatti, è questo «il cambiamento più evidente e più importante che bisogna registrare: la teologia non è più una teologia di Chiesa, ma una teologia nel mondo e, semmai, una teologia delle Chiese nel mondo» (p. 364).

Conclude il volume una pagina preziosa, che segnala «alcuni saggi introduttivi alla teologia», cui poter «fare utilmente riferimento [...] per integrare – da diversi punti di vista – quanto proposto in questo volume» (pp. 367-368).

*Grazia Tagliavia*