



**CENTRO INTERNAZIONALE
DI STUDI ROSMINIANI**
- Stresa (VB) -



CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA
Servizio Nazionale
per il Progetto Culturale



- Roma -

Undicesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:
Antonio Rosmini e il problema storico dell’unità d’Italia
Stresa, Colle Rosmini, 25-28 agosto 2010

Presentazione dell’Edizione Critica de *L’introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata* di Antonio Rosmini

Samuele Francesco Tadini



Premessa

Il Vangelo di Gesù Cristo secondo Giovanni¹, per usare un’immagine particolarmente efficace usata da Origene, è una primizia (ἀπαρχή). Egli scriveva: «Occorre, quindi, avere l’ardire di affermare da una parte che i vangeli sono primizia di tutta la Scrittura, dall’altra che primizia dei vangeli è quello secondo Giovanni, il cui senso profondo (νοῦς) non può cogliere chi non abbia poggiato il capo sul petto di Gesù e non abbia ricevuto da lui Maria come sua propria madre»². Con queste parole il celebre commentatore ci pone nella condizione di sapere che solo se ci accostiamo a Cristo come Giovanni, capiremo il senso profondo di quel sublime messaggio, che altrimenti resterebbe incomprensibile ed enigmatico. Non ci si deve stupire, allora, delle molte, e talvolta persino contraddittorie, interpretazioni del IV Vangelo che nel corso del tempo si sono proposte. Diversi e numerosi interpreti hanno, infatti, cercato di spingere le proprie indagini

nella profondità della parola di Dio, animati dal desiderio di comprendere sempre di più le verità ivi contenute, tant’è che se dovessimo fare una rassegna delle soluzioni interpretative concernenti il Vangelo secondo Giovanni, ci accorgeremmo della mole enciclopedica dell’impresa.

I Padri della Chiesa, ad esempio, si erano resi conto del particolare valore indiscutibile delle verità contenute nel Vangelo, e per tal ragione si erano posti il compito di ricercarle, esporle e commentarle, ognuno secondo la propria sensibilità e formazione, ma pur sempre accomunati dal desiderio di esplicitare ciò che poteva risultare enigmatico ed incomprensibile ai più, così come risulta evidente dal-

1. Per una trattazione dei temi concernenti struttura, contenuti ed esegesi del capolavoro giovanneo si rimanda il lettore a: G. FERRARO, *Giovanni 6,60-71. Osservazioni sulla struttura letteraria e il valore della pericope nel quarto vangelo*, in «Rivista biblica», 26, 1978, pp. 33-69; J. MATEOS – J. BARRETO, *Il Vangelo di Giovanni analisi linguistica e commento esegetico*, Cittadella Editrice, Assisi 1982; R. BROWN, *Il vangelo e le lettere di Giovanni. Breve commentario*, Queriniana, Brescia 1994, G. F. RAVASI, *Il Vangelo di Giovanni*, EDB, Bologna 2002.

2. Cfr. ORIGENE, *Commento al Vangelo di Giovanni*, a cura di E. CORSINI, U.T.E.T., Torino 1968, p. 123.

le 124 omelie che vanno a costituire il Commentario³ di Sant'Agostino, certamente uno fra gli esempi più splendidi del genere.

In epoca medievale le finalità non erano differenti, almeno nelle intenzioni degli uomini che si accostavano con sincera purezza d'animo alla Parola di Dio, per nulla fuorviati da forme di fanatismo allora particolarmente diffuse, e i 21 capitoli del Commentario⁴ di San Tommaso d'Aquino rappresentano per chiarezza, profondità ed efficacia il contributo più importante del tempo.

La modernità, salvo rare eccezioni, non mostrava più quel desiderio iniziale che doveva raggiungere lo scopo di una sana educazione dell'umanità ad una vita puramente cristiana, svolta in una dimensione contemplativa⁵ e attiva, in cui la scelta del Vangelo non si arrestasse ad una semplice comprensione teorica, ma si realizzasse nella concretezza. Il particolarismo di alcune questioni, pur filologicamente rilevanti, sembrava porre in secondo piano il significato più profondo dello stesso Evangelo. In tale contesto, dominato da questioni particolaristiche, è opportuno chiedersi come si presenti il Commentario⁶ rosminiano. Resta certamente fuor di dubbio, anche per chi non ha ancora piena coscienza dell'intero patrimonio teologico⁷ lasciatici dal beato Rosmini, che l'opera in questione non può essere considerata figlia di quei tempi. Il Commentario, infatti, pur entrando in merito anche alle questioni suscitate dalla moderna filologia, non dimentica la grande tradizione patristica⁸ e si pone su una linea per certi versi unica, in grado di armonizzare le esigenze scientifiche, analitiche ed esegetiche richieste dalla modernità, con le necessità più profonde dell'interiorità umana, non sempre esplicitamente e adeguatamente riconosciute nella sua epoca, e forse nemmeno nella nostra. Per cui il Commentario rosminiano si presenta, come ebbe a scrivere don Remo Bessero Belti, «un'opera eminentemente di teologia, ma di teologia come era uso trattarne Rosmini, che vi faceva confluire filosofia, morale, ascetica, con passaggi però così spontanei che il lettore di solito quasi neppure avverte, per la vivezza e la forza che in tal modo acquista il discorso»⁹.

1. Il lavoro di ricerca e di cura

Con la presente edizione¹⁰ ho provveduto alla trascrizione puntuale del testo, e ho posto moltissima attenzione alla ricerca, per mezzo di dizionari di lingua italiana in uso al tempo di Rosmini (*Vocabolario degli Accademici della Crusca*; *Dizionario Universale critico-enciclopedico della lingua italiana* del D'Alberti) e di strumenti linguistici di ultima generazione (*Grande dizionario della lingua italiana* del Battaglia; *Tesoro della Lingua italiana delle Origini*, <http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/>), di alcuni termini usati dall'autore e modificati, o semplicemente sostituiti, nelle precedenti edizioni, per verificarne la correttezza. Ho quindi segnalato in nota l'uso del termine e lasciata la parola così come è apparsa originariamente nel manoscritto. In caso di imprecisioni ortografiche o refusi linguistici, sia nell'italiano che nelle lingue antiche e moderne, ho provveduto alla simultanea correzione durante la trascrizione medesima, avvalendomi, in alcuni casi, anche della consulenza di grecisti ed esperti di lingua ebraica. Il testo trascritto mantiene la struttura originale delle suddivisioni e dei capoversi e la punteggiatura non è stata modificata. Le date presenti nel manoscritto sono state riproposte nella posi-

3. Cfr. SANT'AGOSTINO, *Commento al Vangelo di San Giovanni*, a cura di A. VITA, E. GANDOLFO, V. TARULLI, Città Nuova Editrice, Roma 1968.
4. Cfr. SAN TOMMASO D'AQUINO, *Commento al Vangelo di San Giovanni*, a cura di T. S. CENTI, 3 voll., Città Nuova Editrice, Roma 1990.
5. Scrive Sant'Agostino che a differenza degli altri tre Evangelisti, Giovanni «narra molto meno fatti riguardanti il Signore, mentre riferisce più diligentemente e abbondantemente i detti di lui, specialmente quelli che presentano l'unità della Trinità e la felicità della vita eterna. Ciò facendo mostra che la sua attenzione e predicazione erano rivolte ad inculcare la virtù contemplativa» (cfr. SANT'AGOSTINO, *Il consenso degli Evangelisti*, a cura di P. DE LUIS, V. TARULLI, F. MONTEVERDE, Città Nuova Editrice, Roma 1996, lib. I, cap. 5.8., p. 11).
6. Cfr. A. ROSMINI, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata*, a cura di S. F. TADINI, Città Nuova Editrice, Roma 2009 (d'ora in poi *IVG*).
7. Per una visione d'insieme si rimanda il lettore ai seguenti testi: G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati 1797-1855. Un profilo storico-teologico*, Pontificia Università Lateranense, Mursia, Roma 1997; U. MURATORE, *Conoscere Rosmini. Vita, pensiero, spiritualità*, Edizioni Rosminiane Sodalitas, Stresa 2008, pp. 217-242.
8. Cfr. A. QUACQUARELLI, *Le radici patristiche della teologia di Antonio Rosmini*, Edipuglia, Bari 1991.
9. Cfr. R. BESSERO BELTI, *Premessa*, in A. ROSMINI, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni Commentata Libri tre*, Ed. Naz., Cedam, Padova 1966, p. X.
10. Per una disamina circa le precedenti edizioni si rimanda il lettore alla mia *Introduzione*, in *IVG*, pp. 35-38.

zione e nella disposizione grafica indicate da Rosmini, ponendo così il lettore immediatamente di fronte alla realtà della stesura del testo.

Per quanto riguarda le citazioni e le fonti dell'opera, cui ho dedicato un lavoro apposito di controllo e di analisi, ho passato in rassegna i testi che Rosmini possedeva nella sua personale biblioteca, confrontando la struttura stessa delle citazioni, dalla sintassi alla punteggiatura, per verificare da quali edizioni fossero tratte e ricondurre, quelle comprensibilmente riportate a memoria dall'autore, ad un testo il cui uso potesse risultare plausibile. Per facilitare la consultazione delle fonti patristiche citate da Rosmini ho inserito in nota, accanto all'edizione antica, presumibilmente o certamente usata dall'autore, le indicazioni corrispondenti nelle opere pubblicate dal Migne, per altro già in parte usate dallo stesso Rosmini e disponibili in molte biblioteche nazionali ed internazionali. Per eliminare ogni equivoco in merito all'uso dei testi afferenti alla suddetta nota collezione, basti considerare che Rosmini stesso aveva iniziato ad acquistarne i primi volumi, la cui stampa era iniziata nel 1844, come si evince da una lettera indirizzata al Gastaldi il 26 dicembre 1849, in cui scrive: «Io mi associo assai volentieri alla *Collezione de' Padri* col testo greco, e s'ella avesse la nota delle opere pubblicate dall'Abate Migne, fra le quali si può scegliere il premio di 66 volumi, mi farà grazia a mandarmela»¹¹.

Le note del curatore sono state strutturate, quindi, in modo tale da fornire la fonte utilizzata da Rosmini nell'edizione antica, il riferimento dell'opera all'interno della collezione del Migne e, in alcuni casi, un ulteriore riferimento ad un'edizione bilingue (latina-italiana). All'occorrenza, inoltre, ho fornito anche il riferimento della fonte nel *Corpus Christianorum* e nel *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Per quanto riguarda gli autori citati da Rosmini, molti dei quali poco conosciuti o, addirittura, per nulla noti, ho segnalato i dati più significativi, menzionando, in casi di particolare rilievo, le opere fondamentali degli autori considerati, a partire dalle edizioni critiche e di riferimento, fornendo anche alcuni rimandi a studi particolarmente significativi sull'autore, il suo pensiero e la sua produzione. In alcune circostanze specifiche, come quando Rosmini attribuisce secondo tradizione la paternità di un'opera ad un particolare autore che la moderna filologia ha invece dimostrato essere di altri, ho provveduto a segnalare il fatto, come è ravvisabile, per citare un esempio, nel caso dell'attribuzione di un *De Trinitate* a Tertulliano, invece di Novaziano, come alcuni studi di fine Ottocento e di inizio Novecento hanno confermato¹². Per quanto concerne le citazioni bibliche, ho provveduto ad un puntuale controllo servendomi della Sisto-clementina (ed. veneziana 1741) e della Poliglotta, possedute ed ampiamente utilizzate da Rosmini, il quale, come ha dimostrato Luigi Losacco¹³, non si affidava solamente alla Volgata, ma, in taluni casi di particolare rilievo, si rivolgeva direttamente al testo greco.

2. Circostanze compositive e struttura dell'opera

La storia della composizione di questa “grande opera”, come ebbe a definirla Ambrogio Giacomo Manno in un suo contributo del 1981¹⁴, tra le più profonde di Rosmini, coincide con un periodo molto tormentato della vita del filosofo, i cui fatti sono legati agli eventi verificatisi in occasione della sua ben nota missione a Roma¹⁵. È veramente impressionante notare come il Roveretano riuscisse a proporre una riflessione così profonda pur nel tormento e nelle sofferenze di quei giorni. È certamente ve-

11. Cfr. A. ROSMINI, *Epistolario completo*, Tipografia Giovanni Pane, Casale Monferrato 1894, vol. XIII, lettera 8232, p. 434.

12. Cfr. IVG, Lez. XXII, nota 120, p. 123.

13. Cfr. L. LOSACCO, *La lettura biblica di Rosmini ne “L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata”*, Libreria Editoriale Sodalitas, Stresa 1986. Cfr. anche A. VALLE, *Rosmini e la Sacra Scrittura*, in «Rivista rosminiana», XCII, f. I, gen./mar. 1998, pp. 45-51.

14. Cfr. A.G. MANNO, *Una grande opera di A. Rosmini scritta a Napoli*, in *Scritti in onore di Nicola Petruzzellis*, Giannini Editore, Napoli 1981, pp. 247-253.

15. Per una trattazione specifica dei fatti si rimanda il lettore, oltre alla nostra *Introduzione* in IVG, pp. 11-16, anche alle seguenti opere: A. ROSMINI, *Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbati negli anni 1848-1849. Commentario*, a cura di L. MALUSA, Edizioni rosminiane Sodalitas, Stresa 1998; A. ROSMINI, *Scritti autobiografici inediti*, a cura di E. CASTELLI, Anonima romana editoriale, Roma 1934; A. ROSMINI, *Epistolario completo*, 13 voll., Tipografia Giovanni Pane, Casale Monferrato 1887-1894; G.B. PAGANI – G. ROSSI, *Antonio Rosmini*, 2 voll., Arti Grafiche R. Manfrini, Rovereto 1959, con particolare attenzione al vol. II, cap. VI, pp. 209-249; G. RADICE, *Pio IX e Antonio Rosmini*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1974, pp. 9-174; G. GRABINSKI, *La missione di Antonio Rosmini a Roma negli anni 1848 e 1849*, in *Per Antonio Rosmini nel primo centenario della sua nascita. 24 marzo 1897*, vol. II, Cogliati, Milano 1897, pp. 213-281.

ro che i temi così complessi, afferenti la teologia del Verbo, la Cristologia e la teologia eucaristica, suscitavano in lui una sorta di tranquillità interiore, quel grado di sicurezza nella Provvidenza tipica dei santi, che pur nelle tribolazioni mostrano una forza sconosciuta e quasi indescrivibile, poiché non vien mai meno in loro il riferimento cui orientarsi, che non è un concetto, né potrebbe esserlo, ma una persona, ossia Cristo stesso. Ha osservato giustamente Maria Adelaide Raschini che «gli spazi tematici indagati da Rosmini, anche quando toccano orizzonti sconfinati, sono dominati da un disegno speculativo che li esige in sintesi organica: segno del genio, questo, che si posa sugli oggetti dei propri interessi spirituali conoscitivi morali e ne illumina i percorsi con una vigoria che si mostrerà provvidenziale per coloro che avranno la sorte di attingervi senza preconcetti»¹⁶.

Veniamo dunque al testo. Sappiamo, grazie alle date riportate sul manoscritto dallo stesso autore, che egli ne aveva iniziata la composizione a Stresa il 18 ottobre 1839 sino al completamento della lezione sesta, per poi riprenderne la continuazione a Napoli, il 26 gennaio 1849, giungendo sino all'*incipit* della lezione 93, lasciando però incompiuto il progetto iniziale che avrebbe dovuto realizzarsi nella produzione di tre libri. L'ultima data segnata sul manoscritto è quella del 12 luglio 1849 che, posta dopo alcune riflessioni all'interno della lezione 92, lascia verosimilmente supporre che si tratti anche dell'ultimo giorno di elaborazione del testo, purtroppo non più ripreso.

I due libri di cui è composta l'opera¹⁷ hanno per titolo: *Della generazione eterna del Verbo* (Libro I, dalla lezione III alla XXIX) e *Della creazione fatta pel Verbo* (Libro II, dalla lezione XXX alla XCIII), mentre il terzo, stando alla supposizione fatta da Don Remo Bessero Belti, avrebbe potuto trattare dell'incarnazione del Verbo, fornendo così una trattazione del tema che ne avrebbe completato la dottrina già in parte esposta nell'*Antropologia soprannaturale*.

3. Cenni sui contenuti e sui temi fondamentali

Va subito detto che in questa sede risulta pressoché impossibile affrontare tutti temi e le questioni - molte delle quali ancora aperte - circa le dottrine contenute nell'opera. Qui proporrò delle suggestioni, ovvero dei suggerimenti tematici che potranno essere utili al lettore che voglia addentrarsi nella lettura del Commentario rosminiano. Non si dimentichi, da ultimo, che quest'opera di elevatissima speculazione raccoglie ragionamenti ed intuizioni, alcune delle quali semplicemente abbozzate, ma comunque proposte, che lasciano supporre l'intento dell'autore di riporvi mano, non forse per operare delle modifiche, ma certamente per chiarire ulteriormente alcuni passaggi che risultano effettivamente complessi e certi spunti teorici che risultano addirittura arditi e geniali.

Nelle prime due lezioni, che introducono l'intero Commentario, compaiono citazioni di opere afferenti a due diverse tradizioni, ampiamente considerate, analizzate e valutate dall'autore. Se da una parte, infatti, troviamo i Padri della Chiesa, costantemente citati ed ampiamente studiati, dall'altra vi si trovano gli esegeti e i teologi protestanti, dei quali Rosmini dimostra di conoscere opere e tendenze, fatto estremamente curioso data la scarsità di documentazione circolante in Italia ai suoi tempi relativa a quegli autori, forse fatta eccezione per il Rosenmüller, noto soprattutto per i monumentali *Scholia in Novum Testamentum*¹⁸, e pochi altri. Rosmini si mostra particolarmente critico soprattutto nei confronti del Bretschneider e di quanti, come lui, hanno dubitato che Giovanni fosse veramente l'autore del quarto Vangelo e di altri ancora che hanno addirittura sollevato perplessità circa la stessa autenticità dello scritto. Soprattutto nei confronti di questi ultimi risuonano, allora, ancora attuali le parole di San Epifanio, che definiva i detrattori delle verità contenute nel quarto Evangelo ἄλογοι, cioè nemici del Verbo.

16. Cfr. M. A. RASCHINI, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata*, in *Rosmini oggi e domani*, Marsilio Editori, Venezia 1999, p. 325.

17. Cfr. G. VELOCCI, "Introduzione del Vangelo secondo Giovanni", in *La Chiesa in Rosmini*, Coines Edizioni, Roma 1974, pp. 217-233; A. CAPUZZI, *L'introduzione del Vangelo secondo Giovanni. Un'opera rosminiana tra filosofia, teologia e ascetica*, in AA. VV., *Il pensiero di Antonio Rosmini a due secoli dalla nascita*, 2 voll., a cura di G. Beschin, A. Valle, S. Zucal, Morcelliana, Brescia 1999, vol. II, pp. 995-1005.

18. L'opera, uscita nel 1777 in 5 poderosi volumi, ha conosciuto una discreta diffusione, si pensi che la sesta edizione, cioè quella posseduta da Rosmini, è stata pubblicata a Norimberga tra il 1815 e il 1831, e ciò significa che, calcolando lo spazio temporale fra la prima edizione del 1777 e la pubblicazione del primo tomo della sesta, cioè 1815, le prime cinque edizioni sono andate esaurite in 38 anni circa.

Il primo libro è sviluppato nell'arco di 27 lezioni in cui l'autore, commentando i primi due versetti¹⁹ del *Prologo* giovanneo, propone una vera e propria dottrina del Verbo. Il punto di partenza è rappresentato dalla chiarificazione del significato della parola *principio*, anche in relazione con quanto si legge nel *Genesi*: «Nel principio Iddio creò il cielo e la terra»²⁰. Tale parallelismo è reso evidente dal fatto che quest'ultima espressione segna l'inizio del Vecchio Testamento, mentre il Vangelo di S. Giovanni, riguardando l'ordine intrinseco delle idee, deve essere inteso come apertura del Nuovo Testamento, tanto che il *Prologo* inizia con le seguenti parole: «In principio era il Verbo»²¹. Il connubio fra Antica Alleanza e Nuova Alleanza si giustifica considerando Dio creatore come principio della antica legge e il Verbo incarnato come principio della nuova. La meditazione rosminiana si fa ontologia del Verbo concentrandosi sul fatto che Egli è Essere a sé manifesto ed Essere Esempio del mondo, mostrando poi la natura del rapporto sussistente fra il Verbo e l'universo per mezzo di alcune espressioni veramente paradigmatiche, includenti pure una trattazione relativa alla bellezza in una dimensione teologica.

Egli afferma: «Se Iddio generò il Verbo, e creò il mondo con un identico atto eterno, e se tuttavia il Verbo e il Mondo si distinguono perché il Verbo è l'atto stesso divino ultimato che non esce dall'essenza divina, là dove il Mondo è un termine di quell'atto, che si distingue dalla divina essenza; tuttavia il mondo conserva col Verbo una relazione di analogia, trovando nel Verbo il suo esemplare»²². Da un punto di vista teologico ed antropologico è possibile osservare che la comunicazione del Verbo all'uomo è un *fatto*, perché non può essere considerata frutto di ragionamento umano: ma in cosa consiste la linea di demarcazione che separa l'ordine naturale da quello soprannaturale, cioè fra la dottrina dei filosofi e la comunicazione reale fatta agli uomini dal Verbo divino stesso?

Il principio della scienza naturale è *l'idea*, cioè *l'essere ideale*, mentre il principio della sapienza soprannaturale, è *l'essere reale per sé manifesto*, cioè il *Verbo* a cui appartengono le speciali verità rivelate che sono doni di Cristo. Decisamente suggestiva risulta la descrizione del passaggio dall'ordine intellettuale a quello morale. Egli afferma che «Come uno è l'essere, una è l'idea dell'essere, così una è l'esistenza che manifesta l'essere di venire amato come quello che è per sé amabile all'essere intelligente»²³; l'ambito della moralità è quello dell'amore, tanto che «quest'ordine dell'amore si attua in modo che l'uomo riferisca esplicitamente a Dio tutte le sue azioni, allora tutta la virtù sua diviene amore di Dio»²⁴ e quindi, nel momento in cui «si raggiunge la cognizione soprannaturale di Dio cioè l'infusione della grazia [...] tutto l'ordine morale si sublima, e diviene soprannaturale, perché l'amore morale acquista per oggetto l'essere assoluto positivamente conosciuto, sentito percepito»²⁵. Occorre segnalare, inoltre, che per Rosmini «dal Verbo viene anche la formazione della ragione umana [...] onde esso Verbo è il principio remoto anche della scienza naturale», in grado di condurre gli uomini al Padre. Nell'espressione «e Dio era il Verbo» va notato che la parola *Dio* è qui espressa in funzione di predicato, cosicché quella espressione equivale alla seguente: «e il Verbo era Dio», riconfermando l'interpretazione dei Padri della Chiesa e di San Tommaso.

Il secondo libro, costituito da 64 lezioni, l'ultima delle quali risulta appena accennata, contiene il commento ai seguenti versetti: «Questo era nel principio appo Dio. Tutte le cose furono fatte per esso e senz'esso non fu fatta né pur una che è stata fatta. In esso era vita, e la vita era la luce degli uomini». Occorre ricordare che qui, oltre alla componente filosofico-teologica, già massicciamente presente nel primo libro, se ne innerva una mistico-ascetica, grazie alla quale, lo sviluppo delle tematiche concernenti il Verbo, proiettano il discorso in una prospettiva teologico-eucaristica. Il Verbo, godendo della consustanzialità al Padre, possiede un'operazione creativa che è identica a quella del Padre, per cui non risulta difficile notare che il concetto di causa sia connesso a quello di creazione e di finitudine creaturale, in quanto Dio «creando il mondo adoperò *tutta* la sua sapienza e virtù, ma non *totalmente*,

19. «Nel principio era il Verbo, e il Verbo era appo Dio, e Dio era il Verbo» Gv 1,1-2

20. *Gen* 1,1.

21. *Gv* 1,1.

22. Cfr. *IVG*, Lez. V, p. 72.

23. *Ibid.*, Lez. XXIII, p. 126.

24. *Ibid.*, Lez. XXIII, p. 127.

25. *Ibid.*

appunto perché le creature essendo finite non ammettevano in sé la comunicazione totale di essa»²⁶.

Estremamente chiare risultano le considerazioni riguardanti le differenze fra la generazione del Verbo e la creazione, e l'affermazione secondo la quale sarebbe la stessa natura divina, sussistente in tre persone, a creare per il Verbo e nel Verbo, in quanto nel Verbo divino, come oggetto sussistente, termina l'atto interno della creazione; tale verità si ritrova, come viene insegnato dai Padri, già all'inizio della rivelazione e il racconto biblico della creazione diviene propedeutico alla questione del perché la produzione delle sostanze sia detta fatta *nel* Verbo, mentre il loro ordinamento *per* il Verbo.

Il Verbo è vita e luce degli uomini, ma la vita del Verbo è la vita stessa di Dio, comprensibile solo in un'ottica trinitaria. L'uomo, però, presenta tre specie di vita: quella animale, quella razionale e quella morale. Rosmini ricerca in che modo sia possibile ritrovare qualche cosa di analogo anche in Dio, al fine di mostrare questa correlazione fra l'uomo e il suo Creatore. Ha fatto notare giustamente Giuseppe Lorzio che «la dottrina delle tre forme ritorna per congiungersi con la teoria del sentimento fondamentale. Qui il Roveretano attribuisce (per appropriazione) il *sentimento semplice*, ossia la *vita reale*, al Padre, il *sentimento intellettuale*, ossia la *vita intellettuale* al Figlio ed il *sentimento morale*, ossia la *vita morale* allo Spirito Santo», mostrando un legame che è triadico nell'uomo e trinitario in Dio.

La conferma che la vita nel Verbo era la luce degli uomini è ottenuta per mezzo delle parole stesse di Cristo, il quale afferma: «Io sono la luce del mondo: colui che mi segue non cammina nelle tenebre, ma avrà il lume della vita»²⁷, per questo si può dire che ogni luce intellettuale dell'uomo proviene dal Verbo. Gli uomini nati prima di Cristo, che avevano ricevuto la luce soprannaturale del Verbo, possedevano, allora, un carattere solo potenziale, mentre con la venuta di Cristo, che è il Verbo divino, si ha una congiunzione del cristiano con il Verbo incarnato. L'uomo, però, sperimenta la lotta fra la vita adamitica, cioè la carne, e la vita di Cristo, cioè lo spirito e affronta i tentativi malefici degli angeli ribelli nel volerlo sedurre, affinché aderisca agli istinti della carne. Dalla lotta il cristiano, cioè colui che ha Cristo in sé, esce più forte e in grado di debilitare il nemico, cioè l'uomo adamitico sedotto dai sofismi del demonio.

Rosmini sviluppa anche il tema relativo alla morte di Cristo Uomo-Dio, fatto innegabile che avvenne per un atto d'amore del Padre che ha permesso il sacrificio del Figlio per la nostra salvezza, un sacrificio che ha generato innumerevoli frutti fra i quali emerge quello del sacerdozio di Cristo, in quanto «i sacerdoti della nuova legge, sebbene molti, tutti partecipano dell'unico sacerdozio di Cristo. Nel che ancora apparisce l'unità che tutti formano con Cristo»²⁸.

A partire dalla lezione 69 Rosmini si concentra sulla dottrina della vita eucaristica di Cristo, producendo intuizioni ed ipotesi geniali, come ha giustamente sostenuto Xavier Tilliette²⁹, che meriterebbero uno studio del tutto particolareggiato e approfondito. Si potrebbe addirittura sostenere che Rosmini «vada man mano scoprendo la dottrina di cui tratta, e quindi più che esporla sistematicamente, procede inseguendo l'intuizione e cercandone conferma»³⁰. Soffermiamoci, quindi, su alcuni passi particolarmente suggestivi.

Nella vita presente l'uomo è incorporato a Cristo grazie alla vita misteriosa sacramentale, Cristo, infatti, si comunica a tutti gli uomini in forma di cibo eucaristico, per cui chi non mangia del suo corpo e chi non beve del suo sangue, non può avere la vita in se stesso, tuttavia, dice Rosmini, «chi muore col battesimo d'acqua o di sangue, o di desiderio è certo che acquista la vita eterna»³¹, e aggiunge che «convien dire che quella comestione della carne e del sangue di Cristo, che non fece nella vita presente, gli verrà somministrata nella futura al punto della sua morte, e così avrà la vita in se stesso, giacché, come abbiam veduto, l'eucarestia ha degli effetti anche al di là di questa vita, e Cristo stesso disse che entrato nel suo regno glorioso egli l'avrebbe presa co' suoi discepoli»³².

26. *Ibid.* Lez. XXXIII, p. 158.

27. *Gv* 8, 12.

28. Cfr. *IVG*, Lez. LXVII, p. 260.

29. Cfr. X. TILLETTE, *Rosmini teologo dell'Eucaristia*, in *Rosmini: Tradizione e Modernità*, Atti del XXI corso della Cattedra Rosmini, a cura di P. PELLEGRINO, Sodalitas – Spes, Milazzo – Stresa 1989, pp. 149-165

30. Cfr. «Charitas», XL, n. 9, sett. 1966, p. 244.

31. Cfr. *IVG*, Lez. LXXIV, p. 285.

32. Cfr. *Ibid.*

Soffermandosi sul significato di *panem angelorum*, riservato al cibo eucaristico, Rosmini tratta degli effetti fisici del pane e del vino consacrati, di come il corpo eucaristico di Cristo operi nel corpo degli uomini secondo leggi che non sono quelle fisiche ordinarie e si comprende, quindi, perché l'Eucaristia venga definita come un atto d'amore che non è puramente ideale e spirituale, ma reale, sostanziale, soprannaturalmente e virtualmente corporeo, tanto da mostrare effetti sia nell'uomo battezzato che non è in grazia di Dio, sia nel battezzato che lo è. Mediante l'Eucaristia i fedeli «s'attengono al corpo di Cristo e formano un solo corpo mistico, e tuttavia reale con esso lui»³³ costituendone distinte, ma non divise membra, per cui «la diversità delle membra del corpo mistico di Cristo troverebbe altresì un fondamento nella diversità di quella porzione eucaristica che ricevono e che in ciascuno frutta diversamente, secondo il terreno, o secondo la qualità della pianta in cui viene innestata». L'unione naturale e spirituale con Cristo nasce dallo Spirito Santo, e il suo esemplare è quell'intima unione che Cristo ha con il Padre. L'uomo, quindi, proprio in virtù dell'essere inserito in Cristo come tralcio nella vite, riceve anche la connessione con Dio Padre, tanto da risultare evidente la società sussistente dell'uomo con Cristo e con il Padre, società il cui bene altri non è che Cristo e il suo Spirito, poiché Cristo è quel divino maestro cui l'uomo aderendovi appieno ha garanzia di salvezza.

Conclusioni

Come si è avuto modo di osservare le tematiche sono varie e notevolmente complesse: è emerso un verbicentrismo³⁴ essenziale, che rappresenta il vertice emblematico dell'intera speculazione filosofico-teologica del Roveretano³⁵ che diviene pure Cristocentrismo³⁶, nel momento in cui l'indagine si rivolge al mistero dell'incarnazione; vi si ritrova la teoria delle tre forme dell'essere, del sentimento fondamentale, i grandi guadagni della *Teosofia*, dell'*Antropologia soprannaturale*, della *Teodicea* e della *Psicologia*, che mostrano una perfetta unione fra il piano logico-metafisico e quello morale³⁷; è presente una trattazione della figura della bellezza che, come ha osservato Giuseppe Lorizio, è connessa alla verità e alla sapienza «in un trittico contemplativo e speculativo di forte suggestione»³⁸; vi si ritrova un'attenta e puntuale trattazione del rapporto fra il Verbo e l'universo, cui sono connesse le riflessioni sulla generazione e la creazione; vi è una teologia trinitaria ed eucaristica³⁹, che portano Rosmini a produrre suggestive intuizioni sulla stessa vita eucaristica di Cristo⁴⁰, sulle persone della Trinità⁴¹ e le loro reciproche relazioni, fornendo una trattazione emblematica relativa allo Spirito Santo⁴²; vi è una dimensione mistico-ascetico-spirituale⁴³ che si respira lungo tutto il Commentario, defi-

33. Cfr. *Ibid.*, Lez. XC, p. 338.

34. Cfr. P. BELLAZZI, *Il Verbo. Dio Creatore Luce nel Prologo di S. Giovanni*, Tipografia Nazionale, Vigevano 1971.

35. Scrive giustamente Giuseppe Lorizio che «Attribuendosi radicalmente il sintagma “filosofia cristiana”, il pensiero rosminiano non può non assumere una connotazione cristologica tanto marcata quanto feconda, sia allorché si applica alle questioni più squisitamente (gnoseologiche, antropologiche, etiche, ontologiche e metafisiche), sia allorché elabora la propria riflessione teologica. E ciò è possibile grazie all'orizzonte sapienziale caratterizzante la speculazione rosminiana, che trova in tale prospettiva l'unità profonda dei diversi ambiti del sapere senza nulla cedere della loro legittima autonomia. E in tale orizzonte sapienziale la figura di Cristo viene interpretata e compresa in primo luogo come maestro interiore e perenne di un sapere che è frutto di laboriosa ricerca, ma anche dono che viene dall'alto» (cfr. G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati. Cristologia, ontologia trinitaria e metafisica della carità*, in *Cristo nella filosofia contemporanea I. Da Kant a Nietzsche*, a cura di S. ZUCAL, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, p. 510).

36. Cfr. B. SALMONA, *Problemi di cristologia filosofica dell'ottocento*, II, in «Ephemerides Carmeliticae», XXII, 1971, pp. 221-226.

37. Cfr. E. VERONDINI, *Considerazioni circa l'Introduzione del Vangelo secondo Giovanni*, in «Rivista rosminiana», LXI, Nuova Serie a. I, f. III-IV, lug./dic. 1967, pp. 372-378.

38. Cfr. G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati 1797-1855. Un profilo storico-teologico*, Pontificia Università Lateranense, Mursia, Roma 1997, p. 256.

39. Cfr. G. LORIZIO, *Antonio Rosmini Serbati 1797-1855. Un profilo storico-teologico*, cit., pp. 255-258; X. TILLIETTE, *Problèmes de philosophie eucharistique II: Rosmini et Blondel*, in «Gregorianum», 65, 1984, pp. 605-633; X. TILLIETTE, *Rosmini teologo dell'Eucaristia*, cit., pp. 149-165; X. TILLIETTE, *La settimana santa dei filosofi*, Morcelliana, Brescia 1992, pp. 135-139.

40. Cfr. *Una grande opera teologica di Rosmini*, in «Charitas», XL, n. 9, sett. 1966, pp. 241-250.

41. Cfr. B. FORTE, *Il divino nell'uomo*, in *Il divino nell'uomo*, Atti del XXV corso della Cattedra Rosmini, a cura di P. PELLEGRINO, Sodalitas – Spes, Stresa – Milazzo 1992, pp. 107-130.

42. Cfr. G. FERRARO, *Aspetti della dottrina di Rosmini sullo Spirito Santo ne “L'introduzione del vangelo secondo Giovanni commentata”*, in «Rivista rosminiana», LXXXIV, f. III, lug./sett. 1990, pp. 207-243; cfr. anche G. FERRARO, *Lo Spirito Santo nel pensiero teologico di Antonio Rosmini*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.

43. Cfr. FIRMUS, *La spiritualità del quarto Vangelo*, in «Rivista rosminiana», I, n. 4, dic. 1906, pp. 176-197; I, n. 6, feb. 1907, pp. 322-335; I, n. 10, giu. 1907, pp. 560-583.

nibile nel suo complesso un'autentica teologia della luce⁴⁴.

Detto ciò mi pare si possa concludere affermando che questo Commentario rosminiano contenga in sé anche un augurio per ognuno di noi, esprimibile attraverso quella bellissima immagine che ci vede, come Giovanni, con il capo poggiato sul petto di Cristo con la consapevolezza di essere discepoli sinceri cui Rosmini augura di restare con gioia alla scuola del Padre.

44. Cfr. R. BESSERO BELTI, *Il Verbo luce dell'anima – Note per una spiritualità del Verbo Incarnato*, Città Nuova Editrice, Roma 1981.