

Il Significato di San John Henry Newman per la teologia cattolica

S.E. Marc Cardinal Ouellet

Prefetto della Congregazione per i Vescovi

Città del Vaticano, 12 Ottobre 2019



L'attesa e benedetta ora della canonizzazione di John Henry Newman è finalmente arrivata. Il percorso seguito da questo convertito dall'Anglicanesimo rappresenta una ricca fonte di insegnamenti per i suoi concittadini inglesi e specialmente per la Chiesa universale. In occasione della Beatificazione di Newman il suo biografo Ian Ker osservava che *"la mia lettura e rilettura dei suoi scritti negli anni ha sempre confermato la mia convinzione che John Henry Newman debba essere annoverato tra i Dottori della Chiesa"*.¹

L'apprezzamento di questo studioso dell'illustre ecclesiastico inglese, presumeva una futura dichiarazione di santità da parte della Chiesa Cattolica e una nuova fase che dovrà basarsi sull'appropriazione del significato della sua vita e del suo pensiero. Senza desiderare di anticipare il giudizio della Chiesa sul valore della sua testimonianza e del suo insegnamento, mi

¹ IAN KER, *John Henry Newman*, Oxford, Oxford University Press, 1988, 2009, p. 746.

piacerebbe comunque ricordare alcune delle maggiori parti del suo contributo alla teologia cattolica e le sue possibili implicazioni per il futuro della Teologia moderna.

Se vogliamo parlare accuratamente delle idee di Newman, dobbiamo iniziare con il sottolineare l'importanza della sua vita, descritta come il viaggio di un credente che ha incontrato la fede durante l'adolescenza, un'esperienza decisiva che lo spinse a cercare metodicamente la verità, con molteplici sviluppi esistenziali ed istituzionali. Per quanto possa sembrare sorprendente, considero che la prima lezione di Newman è nel suo celibato, nel suo aver consacrato la sua vita a Dio poco dopo la sua prima conversione, che consiste in una scelta intima e personale. Ciò riflette l'assoluta esperienza di Dio, e serve il fine della missione di ricerca che la Provvidenza gli ha conferito per beneficiare il suo paese e la Chiesa universale.²

Con questa premessa ad ogni altra considerazione teologica, presento l'ipotesi della proclamazione a Dottore della Chiesa a motivo di tre tematiche specifiche che Newman ha sviluppato estesamente e rigorosamente, basandosi sui suoi studi teologici, letterari e storici. La sua opera è ricca di scritti circostanziati che evidenziano il suo percorso e giustificano passaggi e periodi; queste sono considerazioni dettagliate che danno alle sue prediche, lettere e trattati un chiaro carattere apologetico, ma anche una nuova dimensione pastorale, se si confronta con i suoi contemporanei. Newman scrive per dare un resoconto razionale della sua fede, per spiegare le sue decisioni riguardo la fede, ma specialmente per stare fedelmente davanti al tribunale della sua coscienza alla presenza di Dio. Quest'ultimo non gli permetterebbe mai di dimenticare la sua relazione primordiale con Lui, assunta una volta per tutte e nutrita attraverso un dialogo vitale e devoto

² Cfr. *Apologia pro vita sua*, Milano, TEA, 1996, pp. 32-33: "*Pur contro voglia devo accennare ad un'altra immaginazione che in quel periodo, nell'autunno del 1816, s'impadronì in profondità di me (...) l'idea che Dio mi chiamasse a una vita di celibato. Questo presagio (...) in qualche modo nella mia mente era legato con l'idea che il lavoro cui ero chiamato richiedesse il sacrificio implicito nel celibato; ad esempio l'attività missionaria tra i pagani, verso la quale per alcuni anni mi sentii molto attratto. Esso inoltre rafforzò in me quel senso di distacco dal mondo visibile di cui ho già parlato*"; JEAN HONORÉ, *Itinerario spirituale di Newman*, Editrice Morcelliana, Brescia, 1981, cap. 3, p. 44: "*La Vocazione al celibato non è nata da una coscienza ansiosa o timorata; (...) Ma deriva da un sentimento molto più generoso e rasserenante: quello d'una vocazione che è nel contempo una rinuncia e un impegno. (...) Il sacrificio gli appare come una garanzia di beni, migliori e più duraturi di quelli del mondo sensibile; di più, sembra annunziare la via precisa verso cui si dirige un destino ricco di promesse. Il richiamo del celibato coincide così con il presentimento della sua missione, che Newman comincia a intravedere*".

nella preghiera: "*L'intima conversione della quale ero consapevole (...) ritengo che avesse qualche influenza sulle mie convinzioni (...) quietandomi nel pensiero di due, e solo due, esseri assoluti e d'intrinseca, luminosa evidenza: me stesso e il mio Creatore*".³

In che modo Newman confronta la teologia cattolica del suo tempo e di ogni epoca, se vogliamo considerare seriamente la possibilità della sua candidatura a Dottore della Chiesa? Mi sembra che il maestro inglese come Dottore della Chiesa si debba annoverare tra Atanasio e Agostino, le cui vite costituiscono delle confessioni di fede rese a prezzo di grandi sacrifici, e che hanno gettato una luce decisiva o sul suo contenuto o sul suo atto. Ora Newman eccelle nell'explorare entrambe *fides quae* e *fides qua*, ma il suo contributo più originale e innovativo consiste soprattutto nel descrivere la fede come un incontro personale, emozionale ma anche come un'adesione razionale che implica un'unica certezza, come pure una responsabilità non delegabile che impone una dedizione consapevole a una decisione vitale e anche talvolta drammatica: "*Quando preghiamo, non preghiamo davanti ad un'aggregazione di nozioni, o a un credo, ma ad un Essere unico e individuale; e quando parliamo di Lui parliamo di una Persona, non di una Legge o di una manifestazione*".⁴ Lo stato della teologia cattolica del 19° secolo privilegiava una dimensione noetica della fede a spese di una dimensione emozionale e personale, riducendo spesso la fede a un assenso intellettuale a delle proposizioni astratte. Nel confronto con il razionalismo ci si poneva sullo stesso piano e, come conseguenza, si tendeva a impoverire la linfa vitale della fede che precede e sostiene ogni conoscenza, e che non può essere ridotta a idee chiare e distinte.⁵

Anche oggi questa tendenza non è sparita completamente, infatti l'enfasi sulla conoscenza della fede spesso prevale sulla dimensione relazionale di essa. Basta leggere il *Catechismo della Chiesa Cattolica* per capirlo.⁶

³ Apologia, p. 9.

⁴ "La Teoria degli sviluppi nella dottrina religiosa" in *John Henry Newman, Scritti Filosofici, Quindici Sermoni all'università di Oxford*, Bompiani Il Pensiero Occidentale, Milano 2005, p. 595.

⁵ Cfr. *Saggio a sostegno di una grammatica dell'assenso*, in *John Henry Newman, Scritti Filosofici, Bompiani Il Pensiero Occidentale Milano 2005, cap. X - Inferenza e assenso in materia di religione*, p. 1563: „*Se mi si chiede di usare l'argomento di Paley per la mia conversione, dico chiaramente che non voglio essere convertito da un elegante sillogismo; se mi si chiede di convertire altri con esso, dico chiaramente che non mi interessa conquistare la loro ragione senza toccare il loro cuore. Vorrei aver a che fare non con polemisti, ma con ricercatori*".

⁶ Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, N. 150, che stabilisce "La fede è innanzi tutto una adesione personale dell'uomo a Dio; al tempo stesso ed inseparabilmente, è l'assenso libero a tutta la verità che

Per quanto concerne la teologia accademica si è ancora lontani da un approfondimento trinitario della fede, che farebbe emergere la priorità della persona su elementi concettuali, che sono certamente validi e indispensabili, ma secondari rispetto all'adesione personale alle tre Persone divine legate nello Spirito Santo.⁷ Newman allarga la comprensione dell'esperienza della fede illustrando tutti gli aspetti personali, a partire dall'impressione forte ma indefinita del dogma nell'anima⁸, dal ridestarsi dell'intelligenza e dell'immaginazione, fino a mobilitare il potere della volontà e affettivo che configurano un incontro, una relazione e una comunione unici e non paragonabili a nient'altro: *"Il vero spirito di fede conduce l'uomo a rivolgere lo sguardo a Dio, a non pensare più ai propri desideri, alle abitudini presenti alla propria importanza e dignità, ai propri diritti e opinioni, ma a dire: ,Io mi metto nelle tue mani, o Signore; fa' di me quello che vuoi; dimentico me stesso, mi stacco e muoio a me stesso: voglio seguire solo te, Signore'."*⁹ In tutti i molti aspetti appena qui menzionati, Newman introduce numerose riflessioni e discernimenti che fanno emergere la personale qualità primordiale della fede come assenso, come atto sintetico eminentemente soggettivo e totalizzante che comporta una fortissima convinzione, anche se ciò sfugge ai criteri delle scienze esatte o di quelle umane.¹⁰ A questo proposito egli elabora una severa critica dello scientismo e sviluppa grandi concetti tecnici al limite dello psicologico e spirituale, cogliendo l'uomo

Dio ha rivelato." Il riferimento all'aggettivo "personale" appare solo una volta mentre tutti gli sviluppi nel capitolo tre riguardano la "conoscenza della fede" e l'interazione delle facoltà mentali nell'atto di fede, ma qui non c'è quasi niente riguardo una dimensione relazionale.

⁷ La relazione personale con la Persona Divina si basa sulla struttura dell'iniziazione Cristiana, che stabilisce la grazia della filiazione divina nel battesimo, il dono dello Spirito Santo nella Cresima e l'offerta di se stessi al Padre con Cristo nella celebrazione dell'Eucaristia. Questa sequenza Trinitaria che culmina nella comunione Eucaristica è spesso assente o rovesciata nelle catechesi, che indeboliscono il senso di appartenenza all'assemblea liturgica.

⁸ Apologia, p. 75: *«Ho cambiato in molte cose, ma non in questa. Dall'età di quindici anni, il dogma è stato il principio fondamentale della mia religione; non conosco altra religione, né riesco a capire come potrebbe essere; una religione di puro sentimento è per me un sogno e una beffa. Una devozione senza la realtà d'un Essere supremo è come l'amore filiale senza la realtà di un padre. Ciò che pensavo nel 1816, lo pensavo nel 1833, e lo penso nel 1864. Se Dio vuole, continuerò a crederci fino alla fine.»*

⁹ Cfr. „La testimonianza della coscienza“ in John H. Newman, *La Coscienza, (Parochial and Plain Sermons, V, 17)*, Jaca Books, Milano 1999, p. 82; Cfr. J. HONORÉ, *La pensée de John Henry Newman - Une introduction*, Genève, Ad Solem, 2010, «Le théologien de la foi» (p. 93-110).

¹⁰ Cfr. „L'amore, salvaguardia della fede contro la superstizione“ in *John Henry Newman, Scritti Filosofici, Quindici Sermoni all'università di Oxford*, Bompiani Il Pensiero Occidentale Milano 2005, XII, §26, p. 443: *„La fede retta è la fede di uno spirito retto. La fede retta è un atto intellettuale; fatto in una certa disposizione morale. La fede è un atto della ragione, ossia un ragionare in base a supposizioni; la fede retta è un ragionare in base a supposizioni sante, devote e illuminate”.*

concreto nelle sue deliberazioni personali, sezionando i meandri delle sue disposizioni, motivazioni e condizionamenti, che fanno parte della vita e dell'esistenza concreta nella fede.¹¹

Avendo stabilito la dimensione personale ed esistenziale dell'atto di fede e il suo dinamismo intellettuale e volitivo, Newman estende la sua analisi, al di là del piano individuale, all'ambito sociale, dove cerca di render conto razionalmente dell'esistenza di credenti ordinari, specialmente di quelli che non hanno conoscenze teologiche e non possono spiegare la loro stessa fede, ma che tuttavia sono animati da una convinzione ragionevole che guida le loro vite.¹² Qui si apre un intero campo in cui "l'apologeta della sua propria vita" si consacra, agli occhi dei suoi contemporanei, a un esercizio razionale più ampio, per dimostrare la progressiva invasione dello scientismo, del liberalismo e del fideismo.¹³ Consapevole del progressivo declino della fede, causato da una mentalità scientifica che la relega

¹¹ Questi approfondimenti sono contenuti nei suoi *Parochial and Plain Sermons* e anche nelle sue *University Sermons* e sono puntualmente citati nella sua grande produzione: *Grammar of Assent*. P.es. cfr. "Fede e Ragione, due disposizioni mentali opposte" in *John Henry Newman, Scritti Filosofici, Quindici Sermoni all'università di Oxford*, Bompiani Il Pensiero Occidentale Milano 2005, X, §43, p. 373 e 375: „Infatti, non è questo l'errore comune e fatale, del mondo, pensarsi giudice della verità religiosa senza preparazione del cuore? „Io sono il buon pastore, conosco le mie pecore e le mie pecore conoscono me.“ „Cammina innanzi a loro, e le pecore lo seguono, perché conoscono la sua voce.“ „Beati i puri di cuore, perché vedranno Dio.“ „A voi (i miti) è dato di conoscere i misteri del regno dei cieli.“ „l'uomo spirituale invece giudica ogni cosa.“ „Le tenebre non l'hanno accolta.“ „Gli occhi grossolani non vedono; gli orecchi duri non sentono. Ma nelle scuole del mondo le vie verso la verità sono considerate grandi strade aperte a tutti gli uomini, comunque disposti, in ogni tempo. Ci si deve avvicinare alla verità senza sussiego. Ognuno è considerato sullo stesso piano del suo vicino; o piuttosto le facoltà del intelletto, l'acutezza, la sagacia, la sottigliezza e la profondità, sono ritenute le guide verso la verità. Gli uomini considerano di avere il pieno diritto di discutere temi religiosi come se fossero essi stessi religiosi. In un momento a loro piacimento, entreranno nei punti più sacri della fede, - se così accade, in un momento in cui la mente è disimpegnata, nelle ore di riposo, davanti ad un bicchiere di vino“.

¹² Cfr. „Gli sviluppi dottrinali della fede“, in *John Henry Newman, Sermoni su temi di attualità*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, XV, §11, p. 687-688: „Per prima cosa a questo proposito si può osservare che, per quanto naturale sia il passaggio dell'intima idea della verità divina – come l'abbiamo descritta – alla sua forma esplicita mediante l'esercizio della facoltà della riflessione, tale formulazione tuttavia non è essenziale alla genuinità e perfezione dell'idea originaria. Un contadino può averla, ed essere incapace di farne un rendiconto intelligibile ad altri“.

¹³ Apologia, p. 255: «La libertà di pensiero in se stessa è un bene; ma apre la via a una falsa libertà. Ora, per liberalismo io intendo la falsa libertà di pensiero, cioè l'esercizio del pensiero su argomenti nei quali, per la struttura della mente umana, il pensiero non può raggiungere risultati soddisfacenti, ed è perciò fuori posto. Argomenti di questo tipo sono i primi principi di qualsiasi genere; ed i più sacri ed importanti di tutti sono da considerarsi la verità della Rivelazione. Il liberalismo è dunque l'errore di assoggettare al giudizio umano quelle dottrine rivelate che per loro natura lo trascendono e ne sono indipendenti, e di pretendere di determinare con criteri interni la verità ed il valore di proposizioni la cui accettazione si fonda puramente sull'autorità esterna della Parola di Dio»

all'ambito dell'irrazionale o della sfera privata,¹⁴ Newman conduce una lotta di grande significato epistemologico e antropologico, dal momento che è lo stesso uomo ad essere minacciato e diminuito dall'ateismo pratico che risulta dallo scientismo.

Oltre ad esplorare le leggi della logica esistenziale della fede e a difendere la sua razionalità, Newman occupa molto tempo a studiare lo sviluppo della Dottrina Cristiana, che è un terzo soggetto da prendere in considerazione per la sua candidatura a Dottore della Chiesa. A partire dal suo studio dei Padri della Chiesa, specialmente Atanasio, egli scopre che, per mantenere la sua integrità, la fede della Chiesa deve adattare il proprio linguaggio alle sfide culturali e ai pericoli delle eresie. Deve perciò discernere le dottrine compatibili con il deposito della fede, adattando eventualmente un nuovo linguaggio, non necessariamente scritturale, pur restando fedele alla Rivelazione stabilita una volta per tutte con il determinare i canoni degli scritti del Nuovo Testamento. Così, anche se il deposito non muta, la conoscenza di esso da parte della Chiesa, progredisce, si approfondisce e si esprime in nuovi modi, pur restando fedele all'idea primitiva.¹⁵ Nel suo *Saggio sullo sviluppo della Dottrina Cristiana*, Newman analizza appassionatamente i criteri e le condizioni che assicurano la fedeltà dottrinale, non solo compatibile ma anche in armonia con i nuovi dogmi della Chiesa Romana, dal momento che essi esprimono la conoscenza progressiva della Chiesa del deposito della fede. Questa constatazione

¹⁴ Cfr. «Biglietto Speech», International Centre of Newman Friends, Roma 2009, p. 2: "Per trenta, quaranta, cinquant'anni ho cercato di contrastare con tutte le mie forze lo spirito del liberalismo nella religione. (...) Si tratta ormai di un errore che si estende come trappola mortale su tutta la terra. (...) Il liberalismo in campo religioso è la dottrina secondo cui non c'è alcuna verità positiva nella religione, ma un credo vale quanto un altro, e questa è una convinzione che ogni giorno acquista più credito e forza. È contro qualunque riconoscimento di una religione come vera. Insegna che tutte devono essere tollerate, perché per tutte si tratta di una questione di opinioni. La religione rivelata non è una verità, ma un sentimento e una preferenza personale; non un fatto oggettivo o miracoloso; ed è un diritto di ciascun individuo farle dire tutto ciò che più colpisce la sua fantasia. (...) Poiché dunque la religione è una caratteristica così personale e una proprietà così privata, si deve assolutamente ignorarla nei rapporti tra le persone. Se anche uno cambiasse religione ogni mattina, a te che cosa dovrebbe importare? (...) La religione non è affatto un collante della società.»

¹⁵ Cfr. „Gli sviluppi dottrinali della fede“, in John Henry Newman, *Scritti Filosofici, Quindici Sermoni all'università di Oxford*, Bompiani Il Pensiero Occidentale Milano 2005, XV, §20, p. 694: „La mente abituata al pensiero di Dio, di Cristo, dello Spirito Santo, si rivolge (...) spontaneamente, con devota curiosità, alla contemplazione dell' Oggetto della sua adorazione, e comincia a formarsi degli enunciati a suo riguardo, senza sapere dove e quanto lontano potrà giungere. Una proposizione ne implica un'altra, e questa seconda una terza; si avverte poi l'esigenza di una limitazione; attraverso la sintesi di questi opposti, ecco evoluzioni sempre nuove sorgere dall'idea originale, la quale però non si potrà mai dire che sia stata sfruttata fino in fondo“.

sosse profondamente Newman, sconvolgendolo, e facendo cadere la sua critica alla Chiesa Romana, accusata formalmente di aver contaminato il deposito con aggiunte ingiustificate.¹⁶

In questo capitolo dello sviluppo della dottrina, Newman pone la fundamenta per una teologia della Tradizione secondo una logica vitale più ampia e più inclusiva, che rivela la ricchezza della sua ecclesiologia. Dal momento che la teologia post-Tridentina identifica la Chiesa con la sua gerarchia, Newman concepisce la Chiesa, allo stesso modo di S. Paolo, come il Corpo di Cristo, di cui noi siamo le membra¹⁷: *“Perciò il cuore di ogni cristiano dovrebbe rappresentare in miniatura la Chiesa cattolica, dato che un unico Spirito abita come in un tempio, sia nell’intera Chiesa che in ogni suo membro”*.¹⁸ Nella sua epoca, il concetto dominante della Tradizione si limitava alla fedele trasmissione della dottrina da parte del Magistero, esagerando del resto l’autonomia di questa istanza regolatrice riguardo alle Sacre Scritture. Newman, d’altra parte, prende sempre come punto di partenza la Sacra Scrittura, che egli interpreta in modo ecclesiale, nello spirito dei Padri, ciò che lo induce a diventare consapevole del problema posto dal principio protestante dell’interpretazione personale e individuale, che mostra l’inconsequenza del Protestantesimo. Gradualmente, le sue scoperte lo inducono a cambiare le proprie basi intellettuali, e la sua ricerca della verità, condotta da una coscienza libera da pregiudizi, lo porta a identificare il luogo che garantisce l’integrità del deposito della fede, il modo autentico di interpretarlo, come anche la legittimità e la necessità degli sviluppi dottrinali. Ciò era sufficiente a convincere un credente di questo calibro, provvisto di un’intelligenza eccezionale e retto da una coscienza integerrima, a presentare la richiesta di essere accolto nella Chiesa Cattolica. Ma un tale balzo pericoloso non era il risultato di un sillogismo, dato che il

¹⁶ Cf. *Apologia pro vita sua*, capitoli 3 e 4.

¹⁷ Cfr. *“La comunione dei santi”* in *Parochial and Plain Sermons IV*, p. 169-170: *„Cristo diede ai suoi Apostoli la struttura di una società visibile; ma quando venne nuovamente nella persona del suo Spirito, li rese tutti uno, non solo di nome, ma realmente. (...) Le loro persone separate furono assunte in una misteriosa unione con realtà invisibili, furono innestate e assimilate al corpo mistico di Cristo, che è „Uno“, ad opera dello stesso Spirito Santo, nel quale Cristo era venuto nuovamente. Cristo non venne in modo da renderci un’unità, ma per morire per noi; lo Spirito venne per renderci un’unica cosa in lui, che era morto per noi ed era vivo, cioè per formare la Chiesa. (...) Tale è la Chiesa cristiana, un corpo vivente, e uno, non una mera cornice artificiale per dare un’apparenza di unità. Il fatto di essere viva è ciò che la rende una. (...) Il vivente Spirito di Dio scese su di lei a Pentecoste e la rese una, dandole vita”*.

¹⁸ *„Migliorarsi per migliorare”* in *John Henry Newman, Sermoni su temi di attualità*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, X, p.133.

maestro inglese aveva riconosciuto che la Chiesa non è essenzialmente un'autorità magisteriale, ma un corpo vivente che cammina nella storia, il Corpo di Cristo animato dallo Spirito Santo, una convinzione ecclesiologica che anticipa di quasi un secolo l'ecclesiologia del Concilio Vaticano II.¹⁹

Cosa rappresenta oggi il contributo di Newman sul piano esistenziale della fede, su quello storico dello sviluppo dottrinale, e su quello mistico dell'ecclesiologia per il futuro della Chiesa Cattolica?

Questo grande testimone della fede Cristiana dice alla Teologia cattolica che, prima di tutto, la fede non deve mai essere data per scontata e non può essere ridotta a formule. Dal momento che fa parte di una relazione vivente e mutevole nella continuità della persona, vive come un organismo che cresce nella comunità ecclesiale e nella tradizione vivente. L'adesione definita che richiede la fede è totale ed è anche fonte di pace, perché si va al di là dell'adesione "nozionale" a delle verità, mediante l'accettazione "reale" di Dio da parte di tutta la persona, anche se restano questioni e perplessità. Infatti, "*diecimila difficoltà non fanno un solo dubbio*",²⁰ e la teologia deve aiutare a rivelare la razionalità della fede, sottraendola al controllo di una ragione scientifica che ammette solo i propri canoni e criteri. L'appropriazione della testimonianza di Newman è appena iniziata e deve entrare in una nuova fase di studio sistematico, di integrazione e di proiezione universale verso un dialogo teologico allargato a tutta la cristianità.

Newman non si riteneva un "teologo",²¹ soprattutto secondo l'arido modello enciclopedico del suo tempo, ma era difatti più teologo di tutti i suoi

¹⁹ Cfr. I. KER, "John Henry Newman on Vatican II", in Patrizia Manganaro and Michele Marchetto (edd), *Maestri perché testimoni – Pensare il futuro con John Henry Newman e Edith Stein*, Atti del Convegno Internazionale Istituto Universitario Salesiano – Venezia, 19-20 gennaio 2017, Lateran University Press, Roma 2017, p. 83-111.

²⁰ Apologia, p. 251.

²¹ Cf. KEITH BEAUMONT, "Newman, maitre spiritual dans la tradition de l'Eglise, *Etudes Newmaniennes*, vol. 33 (2017): "*Newman ha sempre negato di essere un "teologo". Perché tale rifiuto? Si possono ipotizzare tre spiegazioni: 1°: Egli probabilmente intendeva dire che non aveva mai ricevuto una formazione teologica convenzionale, il che è del tutto esatto. Le Università di Oxford e Cambridge, al suo tempo, erano i principali centri di formazione del Clero Anglicano. E i programmi di studio necessari per diventare pastore o ministro di questa chiesa consistevano principalmente nello studio della Letteratura classica, talvolta di matematica e di come diventare un "gentleman". Oltre a ciò c'erano corsi sulla Bibbia e, eventualmente, dei corsi facoltativi di teologia! (...) 2°: In secondo luogo il suo rifiuto ad essere considerato un "teologo" era anche, indubbiamente, per Newman, una strategia di auto-difesa: egli ebbe a soffrire spesso a causa delle sue idee teologiche, in particolare nel periodo della pubblicazione del "Trattato sullo Sviluppo" del 1845 e soprattutto nel 1859 con l' "Affare Rambler": Il suo rifiuto di essere considerato un teologo era perciò un modo di dire: lasciatemi in pace! 3°: In conclusione, e questo è il punto più importante, il suo rifiuto del termine "teologo" comporta*

contemporanei, perché pensava secondo Dio e con tutto il suo essere, testimoniando una comunione vivente che riprende sempre di nuovo le questioni vitali, mai riducibili a formule. Insegnava, e insegna più che mai con tutta la sua vita, che i veri maestri sono prima di tutto dei testimoni,²² come ha detto e ripetuto molto bene San Paolo VI.

Mi dispiace non dire niente circa la sua antropologia, così esistenziale nella qualità, circa la sua visione del laicato e dei carismi, visioni che anticipano il Vaticano II, circa la sua idea dell'educazione umana e cristiana, della sua spiritualità mariana o della sua predicazione, di non menzionare le prove da lui subite sia prima della sua conversione, sia dopo essere diventato cattolico, al punto che si parla di un martirio di Newman.²³

Ma se la canonizzazione di Newman ci infonde una gioia indicibile, riempiendoci di gratitudine per Dio, sarebbe totalmente anacronistico cadere nel trionfalismo di qualsiasi genere. La profondità di quest'uomo di Dio e il posto da lui ora occupato nella Cattolicità, ci rendono consapevoli del vuoto che la sua assenza avrebbe potuto lasciare se egli non fosse esistito e, di conseguenza, della necessità teologica di un nuovo slancio ecumenico verso la riconciliazione e la ricostituzione degli elementi disgregati dell'unità cattolica. Questa mancanza di unità, che colpisce la comunione individuale e delle Chiese, comporta anche una mancanza di integrazione delle ricchezze dottrinali e spirituali che adornano le chiese sorelle e le comunità ecclesiali ancora separate da Roma. Il contributo di Newman, con la sua cultura tipicamente inglese e le qualità della tradizione anglicana, ci fanno misurare l'impoverimento causato da secoli di separazione, di polemiche e di prospettive limitate, nel tentativo di difendere le identità confessionali.

È quindi arrivato il tempo di incoraggiare e moltiplicare le iniziative, malgrado ogni sorta di difficoltà, per promuovere il dialogo e la riconciliazione in vista di raggiungere la piena unità tra i cristiani. Non si tratta di usare la figura di Newman come esempio di ritorno all'ovile. Al contrario, la sua vita e la sua teologia ci sfidano a esaminare attentamente le difficoltà interne per la riconciliazione e a interessarci maggiormente agli

quasi certamente un terzo significato. Il Newman cattolico intendeva dire che non era un "teologo" allo stesso modo dei teologi del suo tempo, la cui teologia era puramente concettuale o, nelle parole di Newman, puramente "nozionale": essa era in verità disgiunta dalla storia, dallo studio delle Scritture e anche disgiunta dalla vita spirituale". (p. 13-14) .

²² Cf. P. MANGANARO and M. MARCHETTO (edd), *Maestri perché testimoni ...*, p. 9.

²³ DENYS GORCE, *Le martyre de Newman*, Paris, Alzatia, 1961.

altri cristiani, così da camminare insieme verso un più perfetto conseguimento della **Catholica**. Ciò richiede una conversione da parte di tutte le confessioni, a partire da quella della Chiesa di Roma, che deve essere aperta a eventuali trasformazioni che possano facilitare il cammino verso l'unità, tanto desiderata dal Signore. A livello teologico quale grande beneficio non deriverebbe se si intensificasse lo scambio con le tradizioni Slave, Indiane o Africane, come anche con tutte le sfumature offerte dai dialoghi bilaterali che si sono instaurati sin dal Concilio Vaticano II? Basta menzionare appena pochi nomi tra molti altri (Wladimir Soloviev, Pawel Florenski, Alexander Schmemmann, Jean Zizioulas, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, ecc.), per realizzare che la teologia Cattolica ha bisogno di aprirsi, con l'aiuto di Newman e della sua visione dello sviluppo della dottrina, per giungere a un arricchimento pneumatologico e Trinitario.

La Chiesa Cattolica non può celebrare la canonizzazione di Newman senza discernere in questo evento un “segno dei tempi” per la teologia, il *Kairos* della sua testimonianza per la verità, che richiede una conversione teologica, e perfino filosofica, per rinvigorire il dialogo tra fede e cultura. San Paolo VI sottolineava, con rincrescimento, che la separazione tra fede e cultura è una delle tragedie del nostro tempo, ma noi siamo diventati indifferenti a questo divorzio. Anche se notiamo il collasso dell'istituto della famiglia, la crisi dell'educazione, dato che i giovani sono formati o deformati sul Web da “masters” che trasmettono emozioni e piaceri superficiali. L'eredità della moderna teologia ha completato la separazione tra fede e ragione al punto da mettere in crisi entrambe, fede e ragione. Nessuna delle due si è ripresa veramente da questo divorzio perché la loro mutua relazione è stata ribaltata: la ragione ha soppiantato la fede nella cultura, e la fede si è messa sulla difensiva, rifugiandosi nel fideismo o cadendo nel modernismo. Newman era accusato di entrambe queste posizioni da parte dei suoi contemporanei, che mancavano dei necessari strumenti intellettuali per apprezzare pienamente l'ampiezza e il valore della sua posizione e del suo equilibrio.

Il concetto di equilibrio, da edificare e mantenere costantemente, era molto vivo tra i grandi Dottori medievali, specialmente S. Tommaso, perché l'Aquinate integrava la forte componente filosofica della sua opera all'interno della fede, per poter render conto delle verità della fede. L'emancipazione della ragione moderna e la sua pretesa di soppiantare la

fedes con una razionalità universale, consensuale e vincolante, ha fallito. Gli spaventosi *avatars* dell'ateismo moderno nella tragedia del 20° secolo sono un'evidenza di questo. La fede deve salvare il senso storico concreto della persona e delle società che non possono sopravvivere senza speranza e amore. Newman è un profeta di questo equilibrio, un equilibrio che necessita di essere ritrovato e perfezionato, una teoria che egli ha sviluppato a partire dalla sua posizione intellettuale dentro la fede. Egli è perciò in grado di illuminare i nostri contemporanei circa la relazione complessa, ma necessaria e vitale tra la fede, che include la ragione e delimita il suo campo di competenza, e la ragione che non può né pretendere di spiegare ogni cosa, né di relegare la teologia nella soffitta dell'irrazionale. L'equilibrio di queste relazioni nell'opera di Newman rimanda alla posizione intellettuale di Sant'Agostino e di San Tommaso, una posizione che sfortunatamente è andata persa con la decadenza della Scolastica, con la riforma di Lutero e con la deviazione epistemologica della modernità antropocentrica e anti-metafisica. Da una prospettiva filosofica e teologica, Newman ha lanciato un ponte verso i grandi testimoni delle tradizioni Patristiche e Medievali. Egli ha preparato quindi effettivamente il Concilio vaticano II e il nuovo equilibrio che ne emana, in concomitanza con il rinnovamento della relazione tra natura e grazia, secondo la linea di Henri de Lubac e di Hans Urs von Balthasar.²⁴

La teologia cattolica non ha ancora sviluppato appieno tutta la dimensione della Pentecoste conciliare e non ha rinnovato sufficientemente il suo metodo alla luce dell'emergere di nuovi carismi, specialmente riguardo alla metà femminile dell'umanità. Questi carismi vengono in aiuto alla teologia, a cui infondono il soffio dello Spirito, che conferisce ai procedimenti teolo-gici un'accresciuta nota spirituale in armonia con un'interpretazione della S. Scrittura ispirata dalla *Dei Verbum* e che non si fa ridurre ai metodi dell'esegesi storico-critica. Con Newman la ragione teologica emana chiaramente dalla Parola di Dio e fornisce adeguati strumenti razionali per apprezzare le verità scientifiche, mentre le integra, secondo il loro livello epistemologico, nell'orizzonte più vasto, ma scientificamente ineccepibile della fede.

²⁴ Cf. OLIVIER DE BERRANGER, *Par amour de l'invisible - Itinéraires croisés de John Henry Newman et Henri de Lubac*, Geneva, Ad Solem, 2010, chap. 6, "Newman théologien", pp. 77-85; "Conscience et dogme chrétien", pp. 133-143.

Newman attribuiva un posto importante alla teologia nella vita della Chiesa. Infatti la teologia fa parte del ministero profetico come intelligenza della fede che nutre la contemplazione, rinnova la predicazione, e fornisce gli strumenti culturali per un dialogo con il mondo positivo, costruttivo e, innanzi tutto, evangelizzatore. Egli stesso era un pioniere di una teologia esistenziale e storica con una forte dimensione pastorale, era davvero “*un profeta dell’ecumenismo*”²⁵ ante litteram, sia per la sua appassionata ricerca della verità, sia per il dialogo che intratteneva con i suoi contemporanei. Di tipo apologetico nello stile e nella sostanza, ma non razionalista, perché fondato sull’adesione personale e meditata alla verità di Dio e a tutte le conseguenze che ne derivano per un individuo fedele alla sua coscienza.

© International Centre of Newman Friends
Via Aurelia 257, 00165 Rome
newman.roma@newman-friends.org
www.newmanfriendsinternational.org

²⁵ Cf. J. HONORÉ, *La pensée de John Henry Newman, “ Nella concezione del 19° secolo, l’opera di Newman si distingue come primo esempio di teologia ecumenica. Non perché egli cercasse di stabilire condizioni e percorsi che conducessero alla riconciliazione delle chiese; piuttosto preparò il terreno comune per una riflessione sull’uomo e su Dio basata sulla Rivelazione, nella quale tutte le confessioni da essa scaturite potevano riconoscere l’una l’altra e trovare un punto d’incontro”*. (p. 152).