



A settant'anni di *Les orientations présentes de la pensée religieuse* di Jean Daniélou (1946-2016)

Un articolo programmatico che segnò un'epoca teologica
Marcelo Bravo Pereira, L.C.

1946-2016. Siamo a settanta anni dalla pubblicazione di *Les orientations présentes de la pensée religieuse* di Jean Daniélou¹. Questo articolo, apparso sulla rivista *Études* dei gesuiti di Parigi, è stato da sempre considerato il manifesto della cosiddetta *Nouvelle théologie*², corrente teologica di rinnovamento di fronte a un certo irrigidimento della teologia neoscolastica dovuta alla reazione antimodernista e alla situazione di disagio intellettuale che si era venuta a creare. Nello stesso anno Daniélou pubblicò un altro scritto destinato a segnare

¹ «Les orientations présentes de la pensée religieuse», *Études*, 249 (1946), 5-21 (in avanti: *Les orientations présentes*). Essendoci molte citazioni testuali evitiamo al lettore riempire il presente lavoro con i riferimenti alle pagine dell'articolo. Le traduzioni testuali sono messi tra virgolette se meno di tre righe e con rientro e in caratteri più piccoli se più ampie.

² Per J.C. Petit, anche se a Daniélou precedettero Chenu e soprattutto H. de Lubac, fu l'articolo di Daniélou ad accendere il polverone (J.C. PETIT, «La compréhension de la théologie dans la théologie française au XXe siècle Pour une théologie qui réponde à nos nécessités: la nouvelle théologie», *Laval théologique et philosophique*, vol. 48, n° 3, 1992, 417): «Ce ne fut cependant pas tant ce livre du Père de Lubac qui mit pour ainsi dire le feu aux poudres qu'un article du Père Daniélou qui paraît en 1946 dans les *Études*. On retrouve pourtant dans ce texte, et explicitement présentées comme des exigences de la tâche théologique de l'époque, les mêmes orientations que celles qu'avaient formulées huit ans auparavant le Père de Lubac dans son ouvrage *Catholicisme*».

un'epoca: *Le mystère du salut des nations*. Questo breve saggio indirizzato "alle anime alla ricerca di una spiritualità missionaria"³ diventerà il punto di partenza della cosiddetta "tendance Daniélou" che avrà un influsso determinante nella riflessione che il pensiero cristiano e, in particolare, il Magistero ecclesiastico⁴, hanno fatto sulle altre religioni.

A differenza di *Le mystère du salut des nations*, *Les orientations* di Daniélou era destinato a suscitare polemiche. "È una dichiarazione di guerra" – scriverà Labourdette a Maritain⁵. Pietro Parente a sei anni della comparsa dell'articolo punta il dito contro *Les orientations* definendolo un "abile travestimento" che rivela ai più attenti i "sintomi più appariscenti del male, che nasconde insidie più gravi"⁶. Facendosi eco del dibattito con i domenicani Labourdette, Nicolas e Bruckberger della *Revue Thomiste*⁷, Parente sintetizza il contenuto de *Les orientations*:

In realtà le due collezioni [Sources chrétiens e Théologie] s'ispirano ai principi dell'articolo sintomatico di Daniélou. Svalutazione della teologia scolastica in nome della patristica; necessità d'un rinnovamento di espressione e di formulazione in armonia coi nuovi sistemi filosofici, e quindi relativismo spinto fino a intaccare la formola dommatica (*sic*)⁸.

Queste reazioni all'articolo, sicuramente sproporzionate e sbrigative, e che – rilette dopo il Concilio Vaticano II –, a dire di H.I. Mar-

³ *Le mystère du salut des nations*, Seuil, Paris 1946, 10. Riguardo alla «tendenza Daniélou» cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, «Cristianesimo e religioni», *La Civiltà Cattolica*, CXLVHI (1997) 1, p. 147.

⁴ Riguardo alla *Tendance Daniélou*, cf. R.E. VERASTEGUI, «Christianisme et religions non-chrétiennes: Analyse de la "tendance Daniélou"», *Euntes Docete* XXIII (1970), pp. 227-279, e la correzione di I. MORALI, «J. Daniélou e la Teologia della salvezza dei non cristiani in H. de Lubac: dati ed argomenti per il superamento della tesi di R.E. Verastegui sulla tendance Daniélou», *Euntes Docete*, LIII/1 (2000), 29-51.

⁵ Lettera del 17 maggio 1946, in É. FOUILLOUX ci offre il contesto storico del dibattito in «Dialogue théologique? (1946-1948)», in *Saint Thomas au XXe siècle. Actes du colloque du Centenaire de la "Revue thomiste"*, Saint Paul, Paris 1994, 159.

⁶ P. PARENTE, *La teologia*, Studium, Roma 1952, 66.

⁷ Cf. M. LABOURDETTE – M.-J. NICOLAS – R.L. BRUCKBERGER – Dominicains, *Dialogue Théologique*, Les Arcades, Saint-Maximin 1947.

⁸ P. PARENTE, *La teologia...*, 68.

rou⁹ sembrano sconcertanti, erano la manifestazione del disagio e della resistenza di una certa teologia di fronte al necessario rinnovamento. J. Paramelle arriva a chiamare i critici di P. Daniélou “censori ciechi dal sospetto, per non dire allucinati, che hanno creduto di leggere il termine scandaloso della *Nouvelle théologie*”¹⁰.

Jean Daniélou tentò di sintetizzare in poche pagine le aspirazioni che ovunque si facevano sentire. I due focolai di rinnovamento in lingua francese furono la scuola gesuita di Lyon-Fourvière, dove lui si trovò a iniziare il suo percorso teologico nel 1936¹¹, e lo *studium* domenicano di Le Saulchoir, ove l'équipe Chenu si era adoperata attivamente già da quasi un decennio nell'applicazione del metodo storico all'opera di S. Tommaso, fino a quando il suo libro *Le Saulchoir, une école de Théologie* (1937) fu messo nell'Indice dei libri proibiti nel 1942. Oltre al libro di Chenu, comparve nel 1938 un libro che segnerà l'inizio della prima fase della *Nouvelle Théologie: Essai sur le Problème Théologique* di Louis Charlier¹², messo all'indice insieme al libro di Chenu.

I temi fondamentali dell'opera di Charlier erano il rapporto tra teologia e rivelazione, il rapporto tra teologia e ragione e lo spirito che deve animare i vari metodi teologici. Nel definire la teologia come disciplina umana che poggia sulla rivelazione e che si sviluppa in dipendenza di questa sua luce, metteva in evidenza sia il carattere umano, quindi storico, della teologia, sia la necessità che essa si fondi primariamente sul dato rivelato, ridimensionando il ruolo di san Tommaso nel lavoro teologico.

⁹ H.I. MARROU, *L'université et la recherche scientifique*, in Aa.Vv. *Jean Daniélou, 1905-1974*, Axes/Cerf, Paris 1975, 87.

¹⁰ J. PARAMELLE, *À la découverte des Pères de l'Église avec le Père Daniélou*, in J. Fontaine (ed.), *Actualité de Jean Daniélou*, Cerf, Paris 2006, 108. É. FOUILLOUX ci offre il contesto storico del dibattito in «Dialogue théologique? (1946-1948)», in *Saint Thomas au XXe siècle. Actes du colloque du Centenaire de la "Revue tomiste"*, Saint Paul, Paris 1994, 153-195.

¹¹ J. Daniélou descrisse Lyon-Fourvière come quella «meravigliosa scuola di Fourvière segnata da una preoccupazione comune – quella di intessere contatti reali con il pensiero contemporaneo –, ma dove si esprimevano liberamente correnti molto diversi, dove io forgiai me stesso» (*Et qui est mon prochain? Mémoires*, Stock, Paris 1974, 97).

¹² *Bibliothèque Orientations*, 1, Thuillies, Ramgal, 1938.

La seconda fase della *Nouvelle théologie* avrà inizio proprio nel 1946 con la pubblicazione di *Les orientations présentes*¹³, *Surnaturelle* de H. de Lubac e con la reazione dei teologi neoscolastici, tra i quali Garrigou-Lagrange (il mostro sacro del tomismo, come lo definì François Mauriac), con l'articolo *La nouvelle théologie où va-t-elle?*¹⁴ e con i vari contributi raccolti in *Dialogue théologique*, principalmente di Labourdette. Questa fase finirà nel 1950 con la pubblicazione dell'enciclica *Humani generis* di Pio XII. Bisognerà aspettare la preparazione del Concilio Vaticano II per rivedere i teologi sospettati chiamati in qualità di esperti da Giovanni XXIII¹⁵.

Lo scopo di questa nostra relazione è riprendere i temi fondamentali trattati nell'articolo di Daniélou proponendo ampi testi in lingua italiana soprattutto pensando a coloro che non hanno la possibilità di accostarsi al testo originale. Si tratta in parte di far parlare nuovamente, dopo settanta anni uno dei protagonisti del rinnovamento teologico del secolo XX.

Jean Daniélou parte dalla constatazione che i problemi e le tematiche fondamentali della teologia e della filosofia avevano una maggiore risonanza tra i fedeli istruiti soprattutto dopo gli sconvolgimenti delle guerre mondiali e dopo la situazione di stallo creata dal modernismo e dalla conseguente reazione ufficiale della Chiesa. Ciò era dovuto a un rinnovamento della élite cristiana che determinò un bisogno di approfondimento dottrinale e spirituale, soprattutto di fronte alla virulenza delle forme contemporanee di ateismo che avevano messo in discussione il pensiero occidentale. Tutto ciò portava i fedeli a dover approfondire la propria formazione e a prendere coscienza dell'originalità della dottrina cristiana di fronte alle alternative marxiste ed esistenzialiste che si stavano imponendo.

Di fronte a questo *ressourcement* spirituale tra le élites cristiane, il nostro autore lamentava che l'insegnamento teologico, apologetico o

¹³ J. Daniélou pubblicò nello stesso anno 1946 e negli anni successivi altri scritti che vanno nella stessa linea di *Les orientations présentes: Le mystère du salut des nations*, Seuil, Paris 1946; «Christianisme e histoire», *Études*, 254 (1947), 166-184; «La pensée chrétienne», *Nouvelle Revue Théologique*, (1947), 238-239; *Dialogues*, Le portulan, Paris 1948.

¹⁴ *Angelicum* 23 (1946), 126-145.

¹⁵ J. Daniélou fu chiamato da Giovanni XXIII il 24 settembre 1962. L'autore afferma di aver appreso la notizia dal giornale mentre si trovava a Firenze con Giorgio La Pira (cf. *Et qui est...*, 186-187). Sarà creato cardinale da Papa Paolo VI il 26 aprile 1969.

esegetico dell'epoca presentava sovente delle insufficienze. “Se si chiede alla teologia di essere presente al mondo del pensiero – scrisse Daniélou –, senza dubbio essa ne è assente”. Di fronte ad una teologia che dava l'impressione di essere fuori dalla realtà, era necessario reagire, rinnovare, farla ripiombare nel vissuto esistenziale della Chiesa e nella sua missione di evangelizzare la cultura, senza cadere ovviamente nella ricerca superficiale di novità e di adattamento alla moda del momento; era necessario dunque “rispondere ai bisogni delle anime viventi dei nostri giorni”. Non si trattava tanto di esprimere la fede in una nuova filosofia ma di “assimilare l'esperienza spirituale dalla quale è nata quella filosofia”.

Questo sentimento di rottura tra teologia e vita si è sentito in modo più vivo nel contesto del “modernismo”. Al nostro autore ciò che interessa del modernismo non è tanto la risposta che ha fornito ma le esigenze che ne hanno determinato la nascita. Il modernismo infatti mise allo scoperto, secondo Daniélou, l'esistenza di una doppia

tara del pensiero religioso del suo tempo, che sembra apparentemente contraddittoria: d'una parte, la perdita del senso della trascendenza di Dio da parte di una teologia razionalizzata che tratta Dio come un oggetto qualunque di pensiero; d'altra parte, la mummificazione di un pensiero che è rimasto fisso nelle sue forme scolari ed ha perso contatto con i movimenti della filosofia e della scienza.

L'errore del modernismo fu anche doppio: “volendo reagire contro la prima tara, è caduto nell'agnosticismo, e tentando di rimediare la seconda, il modernismo portò la teologia a un abuso dell'esegesi critica”. E aggiunge Daniélou:

Davanti al pericolo di agnosticismo, il neotomismo ha accusato ancora il razionalismo teologico. D'altra parte, gli eccessi dei critici, di Loysi in particolare, hanno creato attorno agli studi biblici un'atmosfera di sospetto che solo la recente enciclica sulla Sacra Scrittura [la *Divino Afflante Spiritu*, di Pio XII, pubblicata nel 1943] ha cominciato finalmente a fermare. Orbene, bisogna dirlo, questa atmosfera di paura, questo pericolo costante di denuncia paralizzano il lavoro dei ricercatori cristiani; una buona parte degli uomini che onorano la Chiesa dall'inizio del secolo sono stati sospettati durante la loro vita e il malinteso deplorabile delle élite

cristiane pensanti e della gerarchia è lontana di essere totalmente risolta¹⁶.

Daniélou riconosce la necessità di una iniziale severità. Si trattava di fermare i pericoli reali creati dal modernismo. “Il neotomismo e la commissione biblica sono stati dei *garde-fous* – una protezione contro l’eresia –, ma è ben chiaro che i *garde-fous* non sono risposte”. Il modernismo sarà estinto, secondo lui, solo quando si soddisferanno le esigenze che ne hanno provocato la nascita.

Tutti questi motivi giustificavano lo schieramento dei teologi in favore di un rinnovamento teologico, di un *ressourcement*, non per rinunciare alla scolastica neotomista, ma per aggiornarla e farla dialogare con i problemi reali del momento presente. Jean Daniélou sintetizza in questo modo il tentativo messo in marcia:

Così la teologia presente si trova di fronte a una triplice esigenza: deve trattare Dio come Dio; non come un oggetto, bensì come il Soggetto per eccellenza, che si manifesta quando e come Lui vuole, e poi deve essere penetrata di spirito di religione; deve rispondere alle esperienze dell’anima moderna e tener conto delle dimensioni nuove che la scienza e la storia hanno dato allo spazio e al tempo; che la letteratura e la filosofia hanno dato all’anima e alla società; deve finalmente avere un atteggiamento concreto di fronte all’esistenza, una risposta, una, che impegna l’uomo nella sua totalità, la luce interiore di un’azione dove la vita si gioca tutta intera. La teologia non sarà vivente se non quando essa risponderà a queste aspirazioni.

¹⁶ P.e. il *Sodalitium pianum* fondato da Mons. Umberto Benigni, che fomentò una situazione di sospetto e denuncia, cf. R. DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Torino, 2010, p. 35. Secondo de Mattei Umberto Benigni ricevette l’incoraggiamento di Pio X. Per capire la situazione nel suo contesto cf. R. AUBERT, in H. JEDIN (ed.), *Storia della Chiesa*, vol. IX: *La chiesa negli Stati moderni e i movimenti sociali 1878-1914*, cap. XXXIII: *L’intervento dell’Autorità Ecclesiastica e la reazione integralista*, Jaca Book, Milano 1993², 551-577. A p. 563 si legge: “La repressione ufficiale del modernismo ad opera delle autorità ecclesiastiche, fu accompagnata da una campagna di denunce (*sic*) che andò ampliandosi man mano che il pontificato avanzava, e che avvelenò letteralmente l’atmosfera nel corso degli ultimi anni”. E più avanti: “Il pericolo d’un abuso era tanto maggiore in quanto la maggior parte di quei censori irresponsabili erano poco competenti in materia di teologia e soprattutto di esegesi e per di più appartenevano a quella sorta di spiriti completamente chiusi al pensiero altrui” (p. 564).

Jean Daniélou offre le sue riflessioni per mostrare che il pensiero teologico è in cammino per riprendere il suo posto nella vita intellettuale e ridiventare presente al nostro tempo. *Les orientations présentes* si scandirà secondo tre tematiche pressanti: il ritorno alle fonti, gli influssi filosofici e il contatto con la vita.

Il ritorno alle fonti

Con l'espressione "ritorno alle fonti", Daniélou si riferisce al movimento di ripresa delle fonti essenziali della teologia: la Bibbia, i Padri della Chiesa, la liturgia. Questo contatto non era mai stato trascurato né tanto meno perso nella riflessione teologica. Ma da quando, a partire dalla modernità, la teologia si è costituita come scienza autonoma, essa si andò allontanando progressivamente dall'esegesi fino a far perdere alla Bibbia il suo posto fondamentale all'interno della riflessione teologica. La Bibbia passò dall'essere l'anima della teologia – come lo fu tra i Padri – all'essere un estrinseco *locus probantis*. Secondo Daniélou, "il protestantesimo significò, tra altre cose, un ritorno violento alla Bibbia rinnegando di una teologia puramente scolastica".

La prima metà del secolo XX assistette ad una prima fase di "restituzione della Bibbia alla sua funzione centrale nel pensiero cristiano". Si è cercato di aggiornare la teologia cattolica arricchendola dei metodi propri delle diverse scienze bibliche, archeologiche, filologiche e di critica letteraria. "Perché – scrisse Daniélou –, se è vero che la Bibbia è un insieme di documenti storici di un valore inestimabile che devono essere studiati in quanto tali, è ancora più vero che si tratta di una Parola indirizzata da Dio a noi nel presente e che contiene degli insegnamenti per l'uomo di oggi".

Una delle sfide che si presentano, ci avverte Daniélou, è scoprire la fecondità del metodo di esegesi spirituale dei Padri della Chiesa. Essi infatti sono riusciti a servirsi dell'Antico Testamento come un alimento vivente per le anime e non solo come un documento di mera curiosità archeologica.

Lo sforzo che ci viene chiesto è quello di ritrovare, sempre in rapporto con le acquisizioni della scienza contemporanea, una interpretazione che restituisca all'Antico Testamento il suo carattere di profezia e di figura che fa una grande parte del suo interesse per noi. Questa questione dell'esegesi figurativa, che è una delle più

vitali della teologia attuale, sarà senza dubbio l'occasione, negli anni avvenire, di confronti cortesi e fecondi tra esegeti scientifici e esegeti teologi la cui contributo è ugualmente necessario. Ci si aspetta da questi confronti l'elaborazione di una nuova teologia della profezia, vale a dire, della relazione tra l'Antico e Nuovo Testamento, nozione che è chiamata a giocare un ruolo capitale nella teologia del domani.

Il ritorno alla Bibbia comporta quindi un rinnovato accostamento alla teologia patristica. Questo perché una buona parte della letteratura dei Padri è costituita dai commenti alle Sacre Scritture. I Padri si sono applicati a stabilire le corrispondenze tra l'Antico e il Nuovo Testamento, la liturgia, la spiritualità, la escatologia.

La scuola di Lyon-Fourvière si è adoperata sistematicamente in questo ambito. Nel 1942 Victor Fontoynt, H. De Lubac, J. Daniélou e Cl. Mondésert iniziarono la collana di *Sources Chrétiens* con traduzioni e commenti ai principali testi dei Padri, specialmente dei Padri greci¹⁷. È evidente che prima della comparsa di *Sources Chrétiennes* c'erano state delle traduzioni di testi dei Padri della Chiesa, ma, a dire di Daniélou, la differenza si trova nella diversità di spirito con cui ci si accosta ai Padri. Per la *nuova teologia* i Padri “sono l'alimento più attuale per gli uomini di oggi, perché noi troviamo in essi precisamente un certo numero di categorie che sono quelle del pensiero contemporaneo e che la teologia scolastica aveva perso”. In primo luogo la nozione di storia, nozione posta al centro dell'attenzione del pensiero moderno:

Orbene, la nozione di storia è estranea al tomismo. Per contro, è attorno a questa asse si sono costruiti i grandi sistemi patristici: per Ireneo, Origene, Gregorio di Nisa, il cristianesimo non è solamente una dottrina, ma anche una storia, quella della “economia” progressiva attraverso la quale Dio, prendendo l'umanità dal suo stato primitivo, la eleva a poco a poco, in tappe marcate dalle

¹⁷ J. Daniélou, consapevole dell'importanza dei padri greci per il rinnovamento teologico prese l'impegno di far conoscere nell'occidente latino la ricchezza dell'ellenismo cristiano: “Mais, dira-t-on, cet hellénisme n'est-il pas le fait de l'Eglise d'Orient et en quoi nous concerne-t-il? C'est ceci précisément que je conteste. Cet hellénisme est nôtre. [...] Et nous y travaillerons pour notre part en renouvelant, au cœur de l'Eglise romaine, le courant de l'hellénisme chrétien” (*Essai sur le mystère de l'histoire*, Seuil, Paris 1953, 46).

grandi epoche bibliche, per una pedagogia piena di misericordia, fino a renderla capace di ricevere il Verbo incarnato.

Nelle sue memorie Daniélou ricorderà quale era il motivo che ispirava questo ritorno ai Padri. Lui scrisse infatti che questo movimento che coinvolse lui e, tra gli altri, de Lubac e von Balthasar, “più che collegarsi a uno dei sistemi del pensiero attuale, come nel caso di G. Fessard e l’Hegelismo e l’evoluzionismo di Teilhard de Chardin, ha voluto ritrovare la continuità del pensiero della Chiesa, fondandosi nello studio dei Padri e protraendolo con una riflessione sulla visione cristiana della storia”¹⁸

Un altro aspetto della teologia patristica che Daniélou mette in evidenza è il problema della salvezza, tema caro al pensiero contemporaneo il quale lo pone non tanto sul piano individuale quanto sul piano collettivo. Lo shock spirituale che determina la conversione è soprattutto la salvezza dei fratelli. Questo modo di vedere la salvezza non è estranea al pensiero dei Padri greci. Per loro la salvezza ha un carattere più universale, in quanto è l’umanità, concepita come un’unica realtà “che il Cristo ha penetrato di vita divina e che è già salvata. Da lì l’ottimismo contemplativo che caratterizza questo pensiero, del quale l’ortodossia russa è erede”.

Infine, Daniélou ci mette davanti agli occhi la corrente liturgica incentrata sulla contemplazione delle realtà nascoste dietro i segni sacramentali. Anche qui si tratta di un ritorno alla tradizione primitiva “per la quale la liturgia non era solamente concepita dal punto di vista dell’efficacia bensì anche dell’insegnamento, perché essa è *se-gno* efficace di ciò che in primo luogo significa”. I Padri della Chiesa hanno scritto dei commenti “destinati a donare anche il significato nascosto”. Grazie a scuole e studiosi ormai dediti a questo e citati da Daniélou la “liturgia diviene il luogo dell’incontro dell’uomo con il Mistero di Dio, fatto presente dal culto, senza nulla perdere del suo valore numinoso”.

Il movimento liturgico ha messo in evidenza uno dei tratti fondamentali del pensiero contemporaneo sottolineato da Daniélou, vale a dire, il contatto con la vita. “È fin troppo vero che la liturgia, che è

¹⁸ J. DANIELOU, *Et qui est...*, 91.

per essenza la preghiera della comunità, è diventata in buona parte dei casi un lusso al quale bisognava essere archeologo o esteta per accedervi”.

Le influenze filosofiche

Per diventare una teologia vivente, il pensiero cristiano si deve arricchire nel contatto con il pensiero contemporaneo. È compito del teologo – secondo Daniélou – di “circolare, come gli angeli sulla scala di Giacobbe, tra l’eternità e il tempo e di intessere tra di loro dei legami nuovi”. Il pensiero teologico contemporaneo è obbligato a dilatarsi secondo i vasti limiti dell’universo materiale e delle profondità della storia che ha esplorato e scoperto un Nietzsche, un Dostoevskij o un Kierkegaard. “E la tentazione sarebbe qui quella pigrizia che ci farebbe prendere il vestito della verità scambiandolo per la verità stessa, e siccome le parole di Cristo non passano mai, ci persuaderebbe a dispensarci di modificare le forme attraverso le quali noi le dobbiamo esprimere”.

Oltre all’abisso dell’universo, che gli scienziati mettono davanti a noi come una provocazione, la filosofia esistenziale ci ha aperto un altro abisso, ancora più profondo, quello dell’uomo. Il pensiero esistenzialista ha messo in gioco la realtà della libertà umana. L’uomo costruisce se stesso e il suo futuro con la sua libertà. Ogni progresso verso un avvenire migliore passa necessariamente per la libertà.

Ma per un’analisi spietata, del quale si trovano i primi esempi in Pascal e che dopo un secolo tutti i grandi scrittori hanno approfondito, ci si mostra l’insufficienza di tutte le realtà proposte a questa libertà, rivelando in essa la presenza di un infinito che denuncia tutte le consolazioni finite che hanno tentato di saziare la sua sete. Davanti a questo mondo desertico, l’uomo così è costretto alla disperazione. Lui può trovare nel sentimento tragico di questa trascendenza in rapporto a tutto quello che è attorno una orgogliosa e amara soddisfazione e prendersi per un Dio: è l’atteggiamento di Nietzsche o Sartre. L’uomo può anche, diffidando delle apparenze contrarie, appoggiarsi sulla fede nella parola di Cristo, come lo fanno Kierkegaard e Barth, Gabriel Marcel e Max Scheler. In ogni caso, è l’infinito della libertà umana l’acquisizione centrale del pensiero.

Daniélou lamenta che la teologia scolastica sembra ignorare queste filosofie e dunque è incapace di stabilire un dialogo con esse e di tenere conto nella propria riflessione delle problematiche che hanno sollevato. Il mondo della teologia scolastica “è il mondo immobile del pensiero greco la cui missione è stata quella di incarnare il messaggio cristiano”. È vero che la verità del Vangelo ci attesta il primato di Dio e del suo disegno sulla libertà umana. Infatti la decisione della libertà che configura se stessa (esistenzialismo) o che trasforma le proprie condizioni di vita (marxismo) non è mai un “inizio assoluto bensì la risposta a una vocazione di Dio del quale il mondo delle essenze è l’espressione”. Ma tutto quanto si realizza nel rispetto del mistero della libertà che si dispiega nella storia.

Il fatto è che nel pensiero scolastico non c’è posto per la storia. Non solo, Daniélou segnala con forza che la scolastica,

collocando la realtà a livello delle essenze più che nei soggetti, la scolastica ignora il mondo drammatico delle persone, degli universali concreti che trascendono ogni essenza e che non si distinguono se non per l’esistenza, vale a dire non più secondo l’intelligibile e l’intellezione ma secondo il valore e l’amore, o l’odio.

La teologia contemporanea, quella che incarna il rinnovamento, comincia a camminare per un sentiero nuovo, aperto alle problematiche messe in evidenza dalle nuove proposte filosofiche. Qui si radica, secondo Daniélou, il servizio che Teilhard de Chardin ha offerto al pensiero cristiano; vale a dire, pensare il cristianesimo tenendo conto delle prospettive aperte dall’evoluzionismo.

Anche se alcuni dei suoi punti di vista possono essere contestabili, la sua opera è stato un fermento, nascosto ma attivo il cui influsso nella teologia del nostro tempo sarà rilevante. E le grandi linee del suo schema, secondo il quale la storia si eleva progressivamente dal mondo della vita a quello del pensiero, da quello del pensiero a quello di Cristo, e che si accosta d’altronde alla via dei Padri, resta ormai una cosa acquisita.

Qualche decennio più avanti J. Daniélou scriverà *La signification de Teilhard de Chardin* y nelle sue memorie affermerà che egli “tentò di dare alla fede cristiana una presentazione che potesse esprimersi in

un linguaggio accessibile agli scienziati di oggi. Il suo influsso è stato immenso e non cessa di farsi sentire”¹⁹.

Infatti per il cristianesimo è un’esigenza della fede cristiana che la storia abbia un senso, “che il tempo non sia più questo riflesso dell’eternità che è per il platonismo, bensì una crescita dove la successione stessa sia un progresso nel senso forte del termine, vale a dire, acquisizione di valore”. Questa visione ottimista della storia dovrebbe essere comunque completata con la considerazione del peccato originale. Infatti il peccato originale ci dice tre cose: “che l’uomo prima di Cristo è sotto il peccato, che la libertà umana porta con sé la responsabilità di questo peccato, che gli uomini sono solidali nel peccato”. Infatti,

è da segnalare che il dogma del peccato originale ci mette precisamente in presenza di questi due abissi: quello della storia e della bontà del mondo, quello della libertà e dell’assurdità del mondo, che sono precisamente, lo abbiamo visto prima, quelli che il marxismo e l’esistenzialismo ci aprono davanti a noi. Si vede come il mistero cristiano è quello nel quale il conflitto del pensiero moderno trova la sua espressione suprema.

L’esistenzialismo a partire da Kierkegaard ha inoltre chiaramente evidenziato l’impossibilità di trattare Dio come un oggetto, in quanto Egli è “mistero del Dio personale, nascosto nelle tenebre, dove nulla penetra per refrazione, e che non si rivela se non per amore, e per questo si ricorda al teologo l’atteggiamento di riverenza con la quale lui deve affrontare il mistero che vuole scrutare e che per definizione sfugge alla sua presa”.

L’ultimo aspetto da rilevare nel contatto con l’esistenzialismo è quello della non riducibilità dell’esistenza a delle categorie proprie della logica aristotelica o hegeliana. “È per questa via fenomenologica che Otto ha mostrato l’irriducibilità della categoria di sacro, che Scheler ha definitivamente caratterizzato l’agape cristiana contro ogni freudismo e ogni scientismo, che Gabriel Marcel definì la fede e la speranza”.

È assodata per Daniélou l’incompletezza di questo metodo, ma è comunque prezioso per

¹⁹ J. DANIELOU, *Et qui est...*, 87.

manifestare l'originalità delle categorie religiose contro i tentativi di riduzione che sono delle interpretazioni della religione proprie dei sociologi o degli psicoanalisti. Questo metodo deve diventare la base di ogni teologia che si fonderà sulle descrizioni delle realtà religiose concrete partendo dalle quali stabilire poi dei legami.

Il contatto con la vita

Daniélou conclude il suo articolo con uno dei temi che gli stanno più a cuore egli infatti sostiene che affinché la teologia possa dirsi vivente deve prendere in considerazione il bisogno delle anime, deve essere animata da uno spirito di apostolato; essa deve cioè impegnarsi interamente nell'opera di edificazione del Corpo di Cristo.

Il rinnovamento teologico passa attraverso il contatto con la vita. Così è stato ai tempi dei Padri e proprio ai giorni nostri diventa impossibile separare il pensiero e la vita. Soprattutto non è più possibile separare la teologia dalla spiritualità, separazione purtroppo esistente nel passato.

In particolare bisognerebbe mettere l'accento sulla dimensione "umana" della santità; su di una vita caratterizzata da un eroismo che nulla ha a che vedere con le caricature nietzscheane di un cristianesimo fiacco, e piena di amore verso i fratelli, senza nulla togliere alla sua essenza teocentrica.

Daniélou include in questa parte il bisogno di approfondire la teologia e spiritualità del matrimonio. Questo è un aspetto particolarmente sentito tra i fedeli cristiani. Occorre andare oltre la preoccupazione di dare meri consigli pratici, ma fondarli su una teologia del sacramento e del valore religioso che il sacramento conferisce all'amore umano.

Infine il contatto con la vita implica che i teologi si esercitino a fornire ai fedeli degli orientamenti per il loro impegno temporale e soprattutto politico. "Ancora qui, la spiritualità tradizionale, destinata ai chierici, fornisce poche risposte ai casi di coscienza dei laici, e questi hanno allora il sentimento di essere più o meno abbandonati dalla Chiesa di fronte a opzioni talvolta audaci alle quali la loro coscienza li obbliga". La teologia di fronte a questa situazione dovrebbe in primo luogo ridare il giusto valore a tutte le realtà umane. Bisogna situare i valori umani all'interno di una visione integrale dell'uomo, mostrando il primato della nuova creazione operata in lui dalla grazia e che si e-

spande tramite le virtù teologali, prima fra tutte la carità. Questa vita soprannaturale non si può sviluppare però senza la mortificazione perché la vita in Cristo è un mistero di morte e di risurrezione.

Nel momento in cui approfondisce il mistero della santità personale, il pensiero cristiano dovrebbe aprirsi a prospettive universaliste. Il cristianesimo, che è per definizione cattolico sembra restare rinchiuso tra confini piuttosto stretti. Daniélou si riferisce al fatto che il pensiero cristiano, che si è espresso nelle forme della cultura greco-romana dovrebbe sentirsi chiamato a incarnarsi anche nelle altre culture mondiali, ridando così una nuova spinta alla missione *ad gentes*. Si ribadisce il fatto che parliamo non di un progresso nella Rivelazione, che si è conclusa con Cristo ma “di un progresso del dogma, le forme di ogni mentalità che permettono di mettere in valore degli aspetti nuovi dell’ineccepibile ricchezza di Cristo”.

Nello stesso modo di tanti pionieri che hanno preceduto Daniélou, alcuni dei quali egli stesso cita, vi è tutta una teologia missionaria che si progetta e che crea i propri mezzi di espressione. L’autore conclude il suo articolo con il seguente paragrafo:

Questi sono le grandi linee del compito che si offre oggi al pensiero cristiano. Bisogna dire che l’ora è decisiva per esso. Le generazioni precedenti hanno accumulato i materiali; ci vuole mettersi adesso a costruire. È necessario che si alzino per questo degli uomini attaccati a un senso profondo della tradizione cristiana, a una vita di contemplazione che doni loro l’intelligenza del mistero di Cristo, un senso acuto dei bisogni del loro tempo e un amore cocente per le anime dei loro fratelli, - uomini altrettanto più liberi di fronte a tutte le forme umane che li saranno legati più strettamente dal legame interiore dello Spirito.

Due domande ci poniamo alla fine di *Les orientations présentes*. La prima riguarda l’oggettività dell’analisi soprattutto riguardo alla critica mossa alla teologia neotomista “tradizionale”. La seconda è se il programma tracciato da J. Daniélou è stato portato a termine.

Per quanto riguarda la prima domanda, nonostante alcune intemperanze di linguaggio, la diagnosi resta valida. É. Fouilloux – nell’articolo precedentemente citato – fece un elenco delle espressioni che hanno fatto arrabbiare i neotomisti. Daniélou, infatti, anche se non fa nomi, parla del neotomismo in genere come di una “teologia razionalizzata” o che “accusa ancora il razionalismo teologico”, ecc. Que-

ste espressioni non erano rivolte contro san Tommaso in particolare, nel pensiero del quale segnala solo l'assenza di una considerazione storica della fede. San Tommaso continua ad essere un maestro di teologia. Ripetutamente spiegherà che la sua grandezza non si radica tanto nel metodo o nelle conclusioni, ma nell'applicazione della legge fondamentale del pensiero cristiano: l'ordinazione spontanea dell'intelletto alla verità; la rivelazione da parte di Dio dei dati essenziali di questa verità; lo sforzo dello spirito umano nell'approfondire questa verità.

Per quanto riguarda la seconda domanda, sarebbe necessario a questo punto ricapitolare i temi principali e vedere se prima e dopo il Concilio Vaticano II i teologi si sono adoperati in questo. Ciò va oltre il nostro più modesto intento, più commemorativo che estensivo²⁰. Ciò che si può dire è che nella produzione scientifica e accademica di Daniélou si apprezza questo sforzo. In modo assolutamente schematico possiamo trarre alla memoria i temi e gli scritti principali del Daniélou. Alcuni scritti andrebbero messi in campi diversi. Vediamo subito che Daniélou ha esplorato quasi tutti i campi del rinnovamento:

- Il ritorno alle fonti:
 - Le fonti bibliche: *Le Signe du Temple*, Gallimard, Paris 1942²²; «Les divers sens de l'Écriture dans la Tradition Chrétienne primitive», *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 24 (1948), 119-126; *Sacramentum futuri*, Les figures du Christ dans l'Ancient Testament, Beauchesne, Paris 1950.
 - I Padri della Chiesa e gli origini cristiani: *Origène, le génie du christianisme*, La table ronde, Paris 1948; *Théologie du Judéo-christianisme*, Desclée, Tournai 1958; *Message évangélique et culture hellénistique*, Desclée, Tournai 1961; *Les symboles chrétiens primitifs*, Seuil, Paris 1961; *L'être et le temps chez Gregoire de Nysse*, E.J.Brill, Lei-

²⁰ Nel 1954 R. AUBERT scrisse *La Théologie Catholique au milieu du XXe siècle* (Casterman, Turnay-Paris 1954). Nella prima nota a piè di pagina l'autore confessa di essersi ispirato all'articolo di P. Daniélou e a quello di Congar per la redazione del suo saggio (di Congar: «Tendances actuelles de la pensée religieuse», *Cahiers du monde nouveau* 4 (1948), 33-50). Infatti, i capitoli riflettono *Les orientations présentes*: I. Il rinnovamento biblico, II. I rinnovamenti liturgico e patristico, III. L'apertura al mondo moderno e IV. Di fronte all'esistenzialismo e all'ecumenismo.

den 1970; *L'Église des apôtres*, Seuil, Paris 1970; *Les origines du christianisme latin*, Cerf, Paris 1978.

- Gli influssi filosofici:
 - La teologia della storia: «Christianisme e histoire», *Études*, 254 (1947), 166-184; *Essai sur le mystère de l'histoire*, Éd. du Seuil, Paris 1953; «Histoire et prophétie», *La Documentation catholique*, 14 octobre 1956, col. 1320; «Le Christ centre de l'histoire», *Seminarium*, 3 (1972), 439-454.
 - Il dialogo con le correnti contemporanee: *Dialogues*, Le portulan, Paris 1948. *Culture et mystère*, Ed. Universitaires, Paris 1948. «Le yogui et le saint», *Études*, 259 (1948), 289-305. «Transcendance de Dieu», *Dieu Vivant*, 20 (1951); «Foi et mentalité contemporaine», *Études*, 283 (1954), 289-310; *Scandaleuse vérité*, Arthème Fayard, Paris 1961; «Signification de Teilhard de Chardin», *Études*, 2 (1962), 145-161.
- Il contatto con la vita:
 - L'umanizzazione della santità: «Humanisme et spiritualité», en Aa.Vv., *Dictionnaire de spiritualité*, vol. VIII¹, Beauchesne, Paris 1969, col. 947-952;
 - La fede nel mondo contemporaneo: *L'oraison, problème politique*, Arthème Fayard, Paris 1965.
 - La missionologia: *Le mystère du salut des nations*, Seuil, Paris 1946; *Le mystère de l'Avent*, Seuil, Paris 1948; «L'Occident chrétien a-t-il un rôle missionnaire?», *Études*, 285 (1955), 173-183; *Les saints païens de l'Ancient Testament*, Seuil, Paris 1956.
 - La liturgia: *Bible et liturgie. La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Cerf, Paris 1958².

Oltre alle pubblicazioni sarebbe opportuno fare uno sguardo al suo impegno personale: la collaborazione con E. Mounier sin dal 1929²¹, prima ancora del primo numero della rivista *Esprit*, la fondazione del Circolo san Giovanni Battista nel 1944 per la formazione di

²¹ Cf. *Et qui est...*, 76.

laici missionari, pronti per il dialogo culturale con le altre religioni²²; l'impegno attivo nelle varie commissioni del Vaticano II, l'apostolato tra i giovani (*le peuple des jeunes*); in occasioni degli incontri con personalità e leaders religiosi e non, induisti, ebrei, musulmani, marxisti, protestanti, ecc., come nel dialogo interreligioso²³. Daniélou, infatti, accetta l'immagine che il pubblico gli ha attribuito: l'uomo del dialogo.

Io sono l'uomo dell'ecumenismo, del dialogo con i protestanti e gli ortodossi – io sono debitore di certi grandi ortodossi, grandi protestanti –, con i giudei (io ho partecipato agli incontri della “Amicizia giudeo-cristiana”), con i musulmani, con l'India, con le grandi correnti del pensiero contemporaneo, in particolare con l'esistenzialismo²⁴.

Questa è l'immagine di teologia, di pensiero cristiano, che Jean Daniélou ha delineato nel suo articolo programmatico – *Les orientations présentes de la pensée religieuse* –; immagine che si è ampiamente sviluppata e dilatata quasi vent'anni dopo, plasmata nei vari documenti del Concilio Vaticano II – un concilio totalmente pastorale e nonostante tutto profondamente teologico – e che a settant'anni ancora cerca le strade più efficaci per incarnarsi nel mondo, non per restare intrappolata nelle reti della terra ma per innalzarla alla trascendenza di Dio.

Il cambio di rotta definitivo in favore del rinnovamento teologico nella Chiesa resta l' *Optatam Totius*, n. 16 che, nell'indicare le modalità e i contenuti della formazione teologica nei seminari, sembra riprendere sostanzialmente la proposta dei teologi “sospettati” della *Nouvelle théologie*, e, tra essi, di Jean Daniélou: centralità delle fonti della rivelazione, della Sacra Scrittura in particolare, sia come alimento spirituale e anima della teologia, ma anche l'utilizzo dei metodi esegetici, senza dimenticare la grande tradizione teologica che si riallaccia a San Tommaso d'Aquino. E nella parte centrale del numero si afferma:

²² Cf. F. JACQUIN, *Histoire du Cercle Saint Jean-Baptiste*, Beauchesne, Paris 1987.

²³ Tutto il capitolo settimo di *Et qui est mon prochain* è dedicato ai vari incontri che Daniélou fece con gli “uomini religiosi”.

²⁴ *Et qui est...*, 146.

Nell'insegnamento della teologia dogmatica, prima vengano proposti gli stessi temi biblici; si illustri poi agli alunni il contributo dei padri della Chiesa orientale e occidentale nella fedele trasmissione ed enucleazione delle singole verità rivelate, nonché l'ulteriore storia del dogma, considerando anche i rapporti di questa con la storia generale della Chiesa. Inoltre, per illustrare integralmente quanto più possibile i misteri della salvezza, gli alunni imparino ad approfondirli e a vederne il nesso per mezzo della speculazione, avendo S. Tommaso per maestro; si insegni loro a riconoscerli presenti e operanti sempre nelle azioni liturgiche e in tutta la vita della Chiesa; ed essi imparino a cercare la soluzione dei problemi umani alla luce della rivelazione, ad applicare lo verità eterne alla mutevole condizione di questo mondo e comunicarle in modo appropriato agli uomini contemporanei.

Ritorno alle fonti, attenzione all'esperienza spirituale delle grandi correnti di pensiero, ascolto degli influssi filosofici, il contatto con la vita. La sfida che ci ha lanciato Jean Daniélou è ancora valida per il teologo di oggi. I problemi sono diversi e il contesto storico e culturale non è quello di settant'anni fa, ma lo slancio e l'entusiasmo devono essere gli stessi. Lo Spirito Santo suscitò prima del Concilio grandi teologi che segnarono un indirizzo teologico preciso, ben saldi nelle fonti della Rivelazione e proprio per questo audaci ricercatori della verità. Ai teologi del presente si chiede un non minore ardore ed entusiasmo: una vera e propria *parressia* teologica.

Summary: Seventy years after the publication of Jean Daniélou's *Les orientations présentes de la pensée religieuse*, (1946), an article considered to be foundational for the *Nouvelle théologie*, its basic themes, which have become key themes of the *ressourcement* of Catholic theology and which exercised a decisive influence upon the Second Vatican Council, are put forward once more. These key themes are *the return to the sources*, *philosophical influences (those of contemporary thinking)* and *contact with real life*. The aim of Daniélou's article is to recover the demands of the spirit of Christianity in the face of modernity, without falling into the errors of modernism.

Key words: *Jean Daniélou*, *Nouvelle théologie*, modernism, *ressourcement*, Second Vatican Council