

la specie umana, il Guitton sottolinea come la sopravvivenza dell'umanità dipenda da un atto di ragione reciproco, da una persuasione profonda nel valore della vita, che solo una meditata riflessione sui problemi ultimi può fare scaturire.

In questo senso la strategia diventa oggi per il Guitton « metastrategia », dal momento che i problemi di strategia finiscono per sfociare nella metafisica.

(F. Rossi)

G. SCHWY, *Strutturalismo e Cristianesimo. Una sfida al sistema*, Herder-Morcelliana, Roma-Brescia 1970. Un vol. di pp. 101.

La crisi, ai giorni nostri, non ha risparmiato alcun movimento religioso o politico: né il Cristianesimo tradizionale, né il marxismo ortodosso. I vuoti ideologici sono così disponibili per quanti sanno offrire modelli antropologici o sociologici chiari, allettanti oppure altamente cifrati. È il caso dello strutturalismo. Si è presentato inizialmente come una dottrina linguistica ed ha finito con imporre i suoi metodi e le sue prospettive al sapere scientifico, diventare « ideologia » politica e costituire — secondo una definizione dell'A. — una « seconda Internazionale » sostitutiva dell'Internazionale socialista (p. 15).

La fortuna dello strutturalismo è notevolmente legata ad un'impronta di scientificità e positività del tutto moderne che ha molta presa su una società ormai disincantata nei riguardi delle ideologie astratte o smentite dalla prova dei fatti.

Lo Schwy, redattore della rivista « *Stimmen der Zeit* » e noto studioso dello strutturalismo francese, nell'opera che la Morcelliana presenta nella limpida traduzione di Germano Re, si pone il problema se la teologia cattolica può rimanere indifferente nei riguardi dello strutturalismo e, se mai, dalle istanze di questo può ricavare un aiuto per sviluppare « quel grado di scientificità che essa pretende di avere, ma che non sempre poté mantenere, perché l'evoluzione della scienza la lasciò sola » (p. 9). Altro motivo preoccupante, lo strutturalismo potrebbe estendere al Cristianesimo la sfida

che getta alla sociologia intorno alle « idee di finalità proprie della modernità, cioè circa le possibilità evolutive della società moderna » (p. 16).

Lo strutturalismo contemporaneo si distingue da quello psicologico e dalle varie forme di sapere scientifico; non riguarda le strutture della realtà, ma quelle dei « modelli » costruiti dagli uomini per rappresentare la realtà nei suoi aspetti. L'ambito dello strutturalismo non è « le structural » — reso in italiano con il neologismo « strutturifico » — che qualifica le strutture del reale, ma « le structural » (lo strutturale) che si riferisce alle strutture dei modelli con cui l'uomo interpreta o vive le realtà oggettive. Lo strutturale inoltre distingue in modo formale lo strutturalismo dalle altre scienze.

La ricerca strutturale si svolge con preferenza in campo linguistico; ha introdotto una serie di contrapposizioni, utilizzabili anche in campo teologico: linguaggio-parola, sistema-differenza, significato-significante, sincronia-diacronia; ha approfondito in modo critico alcuni settori del comportamento umano quali lo stile o modo di scrivere o di vivere, il mito e l'ideologia.

Prendiamo in considerazione, ad esempio, l'importanza e il potere del linguaggio nel Cristianesimo: per mezzo della parola Dio rivela se stesso e la verità, la Chiesa propaganda in mezzo agli uomini i tesori della Rivelazione e della Salvezza. Utilizzando la dottrina strutturalistica del linguaggio si ha la possibilità di leggere la Scrittura ed interpretare la Tradizione in modo più obiettivo, secondo « il sistema formale di regole logiche », elaborato dall'autore ispirato o dall'autorità competente nel quadro delle condizioni della sua epoca (cfr. p. 32); si ha modo, nell'esprimere la verità cristiana, di non vincolare il dogma al formulario di una dottrina filosofica o teologica, purché si abbia l'avvertenza di non alterare il « contenuto oggettivo » della fede. Se si salva la realtà oggettiva del Cristo, nell'annuncio pratico della fede si potrà adeguare il significante (Gesù Cristo) a un significato (espressione della fede in Cristo) adeguato al proprio tempo e far di Lui « un segno vivo e convincente per ogni singola e diversa situazione attuale » (p. 62).

Se la problematica e la metodologia

strutturalistica possono essere utilizzate dal Cristianesimo nella elaborazione del pensiero teologico, altrettanto non è possibile fare per l'ideologia dello strutturalismo. Secondo l'ideologia strutturalista l'uomo è prigioniero di un sistema e la sua libertà si riduce a combinare in modo nuovo gli elementi sempre uguali di un sistema antropico (cfr. p. 94). Secondo il Cristianesimo invece l'uomo è salvato nella sua personalità e vitalità. Il Cristianesimo vuole che l'uomo sia vivo, si sviluppi sempre più nella libertà e nella verità, « dove la libertà è il proposito dell'auto-determinismo » (p. 96). Il sistema cristiano non è una prigione, ma un'« apertura ». Qualora uccidesse la libertà o comprimesse la personalità umana, impedirebbe il progresso e diventerebbe inaccettabile. La fede sarebbe distrutta e la salvezza dell'uomo compromessa.

Nella sfida con lo strutturalismo (come ideologia) il Cristianesimo esce vittorioso; infatti lo strutturalismo — d'origine francese —, date le sue premesse naturalistiche, non può che lasciare l'uomo nella sua « prigione » con la sola possibilità di « dialogare con un gatto » (pp. 95-96).

(R. Tapella)

O.S.F. TERTULLIANI *Adversus Valentinianos*, a cura di A. MARASTONI, Ed. Gregoriana, Padova 1971. Un vol. di pp. 300.

La letteratura critica concernente il fenomeno gnostico, nell'ambito della cultura contemporanea, risulta varia, complessa e articolata; pur essendo già a disposizione un materiale imponente di studi, la ricerca intorno a questo tema è quanto mai lontana dal potersi ritenere conclusa o esaurita. Ciò è dovuto, in parte, anche alla molteplicità di interessi e prospettive che guida la ricerca in questo campo: fino al punto che sovente gli stessi termini « gnosi », « gnosticismo », « gnostico » denotano, nel linguaggio degli studiosi, una realtà non univoca.

Parlando di « gnosi », infatti, alcuni studiosi non si riferiscono tanto ad un fenomeno storico-religioso cronologicamente e geograficamente determinato, quanto tendono ad enucleare un *tipo* di esperienza

religiosa storicamente ricorrente e identificabile in contesti culturali diversi (ad esempio orfismo e neopitagorismo, nell'area ellenistica, sono stati accomunati al tantrismo, all'*Upanisad* nell'area orientale). È chiaro che ci si muove qui in un ambito di scienza comparata delle religioni.

La maggior parte degli studiosi tuttavia, quando parla di questo fenomeno, intende riferirsi a quel preciso movimento religioso che fiorì soprattutto nel II e III secolo dopo Cristo nel mondo classico. Ed è chiaro che si muova in un più limitato ambito, strettamente storico-filologico. A questo livello si sono posti e si pongono vari problemi: si è distinto, ad esempio, una gnosi dotta da una gnosi volgare (Harnack); si è dibattuto se lo gnosticismo sia un fenomeno di deviazione dal Cristianesimo antico o se esista anche una gnosi pagana, anteriore al Cristianesimo (Cerfaux).

Se è ovvio che un ampio spazio di ricerca, qui, si spalanca anche per il sociologo della religione e per l'antropologo; per quanto concerne la psicologia diremo solo che essa mostra, in una delle sue correnti contemporanee più prestigiose, un serrato interesse per i documenti della gnosi: nel 1945 quando fu rinvenuto a Nag Hamâdi, in una giara il famoso « fondo gnostico », la parte dei testi che passò in Europa venne acquistata dall'Istituto C.G. Jung di Zurigo; nei miti teogonici e cosmogonici degli gnostici Jung e i suoi collaboratori ricercavano tracce di quegli archetipi dell'inconscio collettivo che, a loro giudizio, condizionano l'esperienza religiosa in ogni epoca.

In questo contesto culturale mosso, variegato, stimolante si inserisce la presente edizione dello scritto di Tertulliano. Esso rappresenta un classico della reazione ortodosso-cristiana contro l'eresia gnostica e contemporaneamente è documento insostituibile di una delle sette più affermate di questa eresia tra il II e III secolo: il valentinismo, nella sua rielaborazione operata da Tolomeo, cioè la versione forse più occidentalizzata dello gnosticismo.

Si tratta di uno scritto quasi sempre trascurato — come avverte il curatore nell'*Introduzione* — nella pur copiosa bibliografia sulla polemica antignostica del-