

TEOLOGIA COME STORIA E COME COSTRUZIONE DELLE COSE ULTIME

Francesco ZANCHINI

Professore di Diritto Canonico

Facoltà di Giurisprudenza - Università di Teramo

In età arcaica, dove il potere sacerdotale non ha limiti legittimi e il fas impregna di sé il mondo sociale, manca la consapevolezza di un'autonomia dell'umano, specie sotto le forme della libertà individuale. Perciò la vita individuale, e anche la stessa vita collettiva sono vissute nel clima di una predeterminazione divina, che i sacerdoti interrogano nel Nume e nei suoi segni, cercandovi un senso alla luce dei miti in cui consistono le credenze tradizionalmente ricevute dal popolo. In senso lato, è in questa fase "teologia" la conoscenza dei miti e quella dei misteri liturgici, che la casta sacerdotale utilizza allo scopo di evocare le potenze superiori che governano il cosmo e la storia e di intenderne i disegni.

Questa visione finisce per distaccarsi dal piano meramente magico delle origini allorché, presso i Greci, cominciano ad essere ritenuti teologi gli autori di sistemazioni complesse delle cosmogonie mitiche, come Omero, Orfeo, Esiodo. Ma ben presto, con l'affermarsi del pensiero filosofico, in tutta la potenza della sua pretesa originaria di discorso totale ed esaustivo sull'essere (epistème), già si pone un problema di compatibilità fra ragione e fede, di fronte al quale sta del pari la pretesa della filosofia di assorbire per proprio conto, senza residui, il discorso teologico.

L'affermarsi delle grandi religioni monoteistiche emargina le soteriologie anteriori – conservatesi in Grecia a lato e ad onta dell'epistème filosofica – e al tempo stesso conserva al proprio interno elementi di mito, consegnati nel nucleo non discutibile del kerigma rivelato; mentre si delinea una tendenza più spiccata che in passato ad apparentare lealtà civica e appartenenza confessionale, turbando in tal modo il libero dispiegarsi della riccezione, nel ceppo della fede popolare, delle credenze religiose man mano dominanti.

La filosofia classica, ben lungi dall'essere ripudiata, vede, su un tale sfondo, le proprie riflessioni metafisiche e cosmologiche assorbite nei tre grandi sistemi medievali, che si sarebbe tentati di personalizzare nelle tre figure parallele di Averroè, Maimonide, Tommaso d'Aquino. Sistemi la cui unità trova un punto di equilibrio e di sintesi, come è noto, sul postulato a priori della non contraddizione fra verità evidenti alla ragione e fede salvifica.

In età moderna, l'affermarsi della secolarizzazione e il coevo indebolirsi della compattezza ecclesiastica han potuto far ritenere prossimo – specie nell'Ottocento – il liquefarsi definitivo della teologia nel sapere filosofico. Viceversa, la rivoluzione

scientifico ha portato, piuttosto, alla fine della filosofia come sistema, come pretesa cioè definitiva di conoscenza e di senso per il mondo e per l'uomo. E questa intrinseca debolezza della filosofia è nata dal sopravvento preso, grazie a Nietzsche soprattutto, dal senso greco del divenire, inteso come l'uscire di ogni realtà dal nulla, ed il suo inevitabile ritornarvi; col conseguente permanere del dubbio (nonostante Hegel) che le contraddizioni della storia non possano mai essere superate in una sintesi definitiva.

Questo insieme di dati, maturato anche attraverso l'idea scienziata del progresso e la critica di Marx ad Hegel, ha da un lato contribuito a trasferire sul sapere tecnologico – il mito di gran lunga più influente dei nostri tempi – le domande di salvezza poste dall'uomo storico, consegnato nella sua angoscia, alla verità filosofica; e, dall'altro, a validare di nuovo, imprevedibilmente, le opzioni costruite sulla fede religiosa. Come emerge dalla lezione di James, l'aut-aut di Kierkegaard traccia un solco incancellabile nel panorama della filosofia contemporanea col semplice separare la ragione dalla fede in termini tanto netti e definitivi, da non trovare precedenti nella speculazione anteriore.

Ma anche questo non avviene a caso. Il separarsi della teologia dalla filosofia fa, infatti, parte di un generale processo di allontanamento da quest'ultima delle scienze umane in generale: dalla psicologia alla giurisprudenza, dall'antropologia alla linguistica, dalla sociologia alla logica e alla politologia. In questo movimento, anche la teologia trova un nuovo statuto proprio, seppur all'interno di una speranza collettiva di liberazione, piuttosto che nella passiva e fideistica cornice consolatoria del mito; e ciò deve dirsi in particolare della teologia occidentale cristiana, che appare all'avanguardia di questo processo.

La proiezione di una teologia del genere si pone così in rapporto più con posizioni spiritualistico-personalistiche alla Blondel, alla Berdiaev, alla Mounier; o – nell'ambito protestante – con quelle di Kierkegaard (Karl Barth) e di Heidegger (Rudolf Bultmann), che non con quelle del c.d. neotomismo, o "neoscolastica", ancora attestata in tenace difesa di una presunta armonia tra fede rivelata e ragione filosofico-scientifica. Di qui un silenzio crescente sui temi legati alle vecchie cosmologie e teodicee, per non parlare degli elementi "metafisici" dei sistemi ereditati dalla scolastica medievale e ritenuti ormai irrilevanti.

Oggi, infatti, siamo in presenza di un processo, forse inarrestabile, che vede le correnti più vitali della fede cristiana fare sempre più leva sul Dio storico della rivelazione biblica che non sul Dio immutabile della metafisica (il "Dio dei filosofi" di Pascal); per avvertire il Cristo pasquale come rottura non implausibile rispetto a quella legge costante del divenire e del morire, che aveva sospinto il pensiero greco al lavoro di Sisifo di costruire l'epistème totalizzante del sistema filosofico.

Già, quindi, in Rosmini l'attenzione tende a concentrarsi sul valore più precario e minacciato, quello della persona umana, cui si attribuisce – in sottintesa polemica con quelle istituzioni, anche confessionali, che la schiacciano con la loro

massa – l'insolito predicato di "diritto sussistente": quasi a significare il rispetto dovuto a quella possibilità di essere, di farsi persona, che in ogni individuo soggiace e lo fa sacro al punto, da sospendere il giudizio di Dio anche" su Caino. Si approfondisce, d'altronde, sempre meglio il tema della non dissolubilità del vincolo fra l'individuo e il suo mondo, il concidere dell'uomo con la sua situazione in quest'ultimo; prendendosi man mano coscienza che essere nel mondo significa prendersene cura (Heidegger), e che la cura delle cose e degli altri contrassegna ogni esistenza autentica di fronte all'inautenticità dell'individualismo borghese (Ortega y Gasset).

Del resto, in età moderna si era già avvertito un nuovo coinvolgimento della teologia nelle cure secolari. E di ciò è segno certo il carattere strategico della partecipazione dell'Università di Salamanca alla messa a punto complessiva del programma di espansione della Spagna dei re cattolici verso le Indie; con tutte le conseguenze relative, inclusa la necessità di farsi carico della tragedia delle civiltà precolombiane, fino al punto da indurre Carlo V a intervenire severamente per mitigare le condizioni dei nuovi sudditi, smentendo clamorosamente Sepulveda di fronte a Las Casas e creando per quelle terre un ordinamento giuridico autonomo che, anche sul piano delle relazioni fra Chiesa e Stato, è una delle espressioni più creative ed originali del diritto comune occidentale: il c.d. diritto indiano, sui principi del quale è ben nota l'influenza del pensiero di Francisco da Vitoria, ritenuto a buon diritto il fondatore del diritto internazionale.

Questo avvicinamento della teologia alla politica è segno di una globale assunzione di responsabilità etica da parte della teologia contemporanea: un processo che tende man mano a neutralizzare l'irrigidimento negli steccati confessionali seguito alla Riforma e al Tridentino. Chi desidera rendersi conto di questo passaggio non deve far altro che confrontare la voce "Teologia" redatta nel 1937 per la grande "Trecani" I dal P. Rosa, per confrontarla poi con la stessa voce (dovuta a J. Moltmann) apparsa cinquant'anni dopo nella Enciclopedia dei Novecento. La prospettiva della prima voce è decisamente controversista, al punto che la teologia cattolica vi appare come "vincente" rispetto a quella protestante; ma chi può dire chi sia, veramente, il perdente?

Frattanto, cattolici e protestanti hanno vissuto impotenti la tragedia dell'Olocausto, talora senza prendere posizione di impegno responsabile. E da questo vuoto è nato qualcosa completamente nuovo, tale da scuotere perfino Barth: la reazione totalmente pragmatica di Bonhoeffer, che partecipa al complotto tirannicida contro Hitler, per esser decapitato nella fortezza di Tegel. Come si legge, in Resistenza e resa, "la questione paolina, se la circoncisione sia condizione della giustificazione, oggi secondo me equivale a chiedersi se la religione sia condizione della salvezza. La libertà dalla circoncisione è anche libertà alla religione. Cristo allora non è più oggetto della religione, ma qualcosa di totalmente diverso, veramente il signore del mondo".

Ci si pone, allora, di fronte alla constatazione che il Cristo della croce è solidale con ogni fallimento, che ha come prediletti i vinti, i "peccatori", gli ultimi; e che la solidarietà con essi è ragione della protesta che lo porta a farsi vittima pasquale per loro. Dalla teologia della croce a quella dell'impegno sacrificale nella storia il passo è breve, se è vero che il tempo dei martiri anticipa quello del giudizio: se è vero, con l'escatologia di Bultmann, che l'esistenza storica non è legata al passato, ma al futuro, al "non fatto", all'evento salutare mediante cui Dio pone fine a questo mondo e alla sua storia.

Al di là di queste suggestioni radicali, vediamo un punto ormai fermo nel quadro della "cristianità" contemporanea (un nome, questo di cristianità, anch'esso assunto come perento nell'età della secolarizzazione): si va, se non verso una teologia comune, verso una ricerca teologica in comune. La teologia, cioè, sempre più è intesa come impegno ed attività essenzialmente ecumenici; mentre, di fronte alla profezia ecumenica, inevitabile è l'attenuarsi della rilevanza delle teologie che prima connotavano l'appartenenza confessionale.

Di questa generale tendenza è espressione una correlativa caduta dell'eurocentrismo precedente: l'insignificanza nel contesto attuale delle teologie del passato è contraltare del loro "fallimento nell'amore". Una lezione che provoca a situare nel futuro l'identità cristiana, a rifondarsi in una teologia della speranza. Del tutto naturali, quindi, forme di recupero del Vecchio Testamento, a partire dalla profezia della liberazione rispetto alle esperienze di deportazione e di deserto, di cui la bibbia ebraica è così frequente memoria (teologie della liberazione, t. femminista, t. politica). Nasce, d'altronde, la tendenza a ripensare in modo nuovo il rapporto con Israele e con le altre religioni: il primo come mistero nel quale le chiese stesse sono implicate; le altre come fedi umane diffuse, la cui conoscenza autentica risponde ad un profondo bisogno creativo proprio.

Al fondo, si assiste ad una grande libertà della ricerca rispetto al controllo confessionale, che sopravviene non di rado a supplire l'attuale mancanza di analoghi strumenti a dimensione intercristiana.

Certo è che l'oggetto della ricerca appare concentrarsi sempre più rigorosamente sulle fonti della rivelazione (t. biblica), la cui percezione e comprensione è mediata da una critica storico-filologica estremamente sorvegliata. Mentre questo primato dell'esegesi è associato con una volontà di riforma della Chiesa e della stessa esistenza cristiana a partire dal modello originario, al fine di pervenire a una testimonianza autentica nel tempo attuale.

Di qui una sempre maggiore concentrazione su quello che potrebbe dirsi il nucleo pragmatico-profetico della fede, intesa nel senso di quella religione pura che la Lettera di Giacomo sintetizza nella sola regola di "visitare gli orfani e le vedove nella loro tribolazione e conservarsi puri dalle potenze del mondo". Una regola, il cui inverarsi è per altro soggetto alle variabili storiche espresse nei c.d. "segni dei tempi", la riflessione sulle quali fa parte anch'essa del lavoro teologico.

In tutto ciò, diviene centrale la questione ermeneutica, influenzata e fecondata dai principali filoni che l'attraversano nel pensiero contemporaneo. Qui le varie tradizioni cristiane possono trovare un terreno di confronto, nel quale armonizzare le sollecitazioni che emergono dalle variabili prospettive che investono le fonti, intese come testi interni ciascuno ad un progetto narrativo-pastorale (incluso in uno specifico contesto storico) dello scrittore sacro.

Sul punto, diventa di grande importanza rendersi conto che -soggiacente al processo di formazione dei libri canonici c'è un rapporto di integrazione dialettica dal quale vanno escluse le vecchie suggestioni allegorico-metafisiche; per riportare semmai -demitizzando decisamente il dettato letterale- in luce prospettive storiche, come quella "in avanti" degli evangelii sinottici, contrapposta a quella "la ritroso" delle lettere apostoliche (e in parte del vangelo di Giovanni). Concentrata, la prima delle due prospettive, sulla vicenda personale di Gesù alla luce della sua missione messianica e dell'annuncio del Regno di Dio; e la seconda sulla resurrezione gloriosa del Cristo, come premessa alla nuova presenza del Signore nel suo popolo, dalla Pentecoste all'ultimo giorno, che la presenza attiva dei giusti nella storia prepara ed anticipa.

NOTE DI RIFERIMENTO

Salvi i richiami contenuti nel testo, potranno essere utilmente consultate, sempre nell'Enciclopedia del Novecento, le varie voci: Cattolicesimo, Ecumenismo, Esistenzialismo, Giudaismo, Islamismo, Mito, Ortodossia, Protestantismo, Religione, Utopia.

Per chi non ne fosse appagato si consiglia la sintesi di GIBELLINI R., *La teologia del XX secolo*, Brescia, 1992 (p. 658), per l'Editrice Queriniana.