

## COSCIENZA CRISTIANA E PARTECIPAZIONE CIVILE

|                         |     |                                                           |
|-------------------------|-----|-----------------------------------------------------------|
| Cesare Cavalleri        | 162 | Presentazione del quaderno                                |
| Claudio Orlando         | 165 | Impegno politico & impegno civile                         |
| Francesco D'Onofrio     | 170 | Democrazia diretta & democrazia rappresentativa           |
| Antonio Livi            | 174 | Unità religiosa & pluralismo politico                     |
| Sergio Cotta            | 183 | Indissolubilità del matrimonio & bene comune              |
| Mario Marcolla          | 188 | Legge naturale & diritti dell'uomo                        |
| ~~~~~                   |     |                                                           |
| Franco Iseppi           | 192 | L'unità sindacale fra passato e futuro                    |
| José Luis Larrabe       | 199 | Il senso cristiano della castità                          |
| Jules Gritti            | 205 | La pubblicità è/non è un mostro                           |
| Pier Giovanni Palla     | 212 | Corrispondenza da Bruxelles. Europa in pezzi?             |
| Gianni Bellotti         | 215 | Spiritualità. Le Beatitudini disperse. I parenti di Gesù  |
| Rodolfo Quadrelli       | 216 | Poesia. Il castello verbale di Quirino Principe           |
| Adriano Bellotto        | 218 | MM & CS. La nuova radio                                   |
| Paolo De Marchi         | 220 | Arti visive. Boccioni sì, no, sì                          |
| Emanuele Samek Lodovici | 223 | Filosofia. Cornelio Fabro contro la teologia esistenziale |
| Giuseppe Dalla Torre    | 226 | Giurisprudenza. Lenocinio a mezzo stampa                  |
| Armand                  | 227 | « Studi cattolici »                                       |
| Fabio Antolini          | 229 | Teatro. Gran can-can con parodia                          |
| Franco Palmieri         | 230 | Riviste & riviste. Quadri, dialogo e sentenze             |
| *                       | 233 | Libri & libri                                             |
| *                       | 240 | Libri ricevuti                                            |



*Il quaderno dal titolo "Coscienza cristiana e partecipazione civile" presentato dal direttore di "Studi Cattolici", comprende articoli di Claudio Orlando, referendario alla Camera dei deputati, di Francesco D'Onofrio, ordinario di diritto costituzionale nell'Università di Teramo, di don Antonio Livi, teologo, di Sergio Cotta, ordinario di filosofia del diritto nell'Università di Roma, di Mario Marcolla, saggista.*

# FILOSOFIA / CORNELIO FABRO CONTRO LA TEOLOGIA ESISTENZIALE

La recente pubblicazione, presso l'editore Rusconi, di due volumi di padre Cornelio Fabro, si annuncia già come uno degli avvenimenti più importanti dell'anno nel campo della saggistica religiosa («L'avventura della teologia progressista», pp. 324, L. 2500; «La svolta antropologica di Karl Rahner», pp. 252, L. 2500). Il noto filosofo prende in modo polemico e deciso le distanze dalla tendenza predominante della teologia postconciliare, e cioè dalla riduzione della teologia stessa all'antropologia, causa remota e prossima di tutte le trasgressioni che si verificano oggi nel campo morale, dogmatico e disciplinare della Chiesa. Emanuele Samek Lodovici conduce per i nostri lettori una efficace sintesi dei procedimenti filosofici seguiti da Fabro nel suo discorso.

La prima cosa da chiedersi è dove sta la novità dell'analisi di Fabro. Essa è riconducibile a questi due momenti: da una parte si evita qualunque tipo di *presupposto sentimentale* al discorso che si sta facendo. Vale a dire, se gli attacchi di Fabro sembrano duri è perché non si tiene conto che l'attuale situazione della Chiesa è tale da richiedere una sana intransigenza dottrinale. Ora non può che meravigliare questo atteggiamento, che è l'atteggiamento di padre Fabro, in un mondo culturale abituato alla transigenza o al rito della lapidazione incruenta in cui ognuno si espone solo se tutti si espongono. Ma esso è quello giusto. Dall'altra parte questo corpo a corpo con cui Fabro si impegna con la teologia esistenziale (e qui passiamo alla seconda novità) è una *analisi di struttura*, cioè una riduzione della teologia progressista ai suoi principii fondamentali. Questa analisi è operata sotto questo segno: non è possibile comprendere la teologia senza comprendere le sue premesse filosofiche. Il risultato di questa analisi è per certi versi accasciante: per usare una metafora, la teologia esistenziale di stampo rahneriano o comunque antimetafisico è una locomotiva lanciata a fari spenti nella nebbia.

L'analisi di struttura, secondo me, va riassunta ed articolata in quattro punti. *Primo* giustificare un esame della teologia condotto da un filosofo e in che senso questo esame filosofico è teologico nello stesso tempo. *Secondo*

indicare qual è il principio su cui si basa la teologia esistenziale (espressione per me preferibile a quella troppo pubblicistica di *teologia progressista*) tale che esso principio vada rifiutato. *Terzo* esemplificare in generale gli effetti dell'adozione di questo principio. *Quarto* mostrare in dettaglio e al rallentatore come opera un rappresentante o il rappresentante della teologia esistenziale: Karl Rahner.

## un discorso sull'uomo

*Primo punto:* giustificazione di un esame della teologia condotto con strumenti filosofici. Anche ad un'analisi sommaria la teologia esistenziale, che pur si presenta apparentemente come una nuova voce nel pluralismo teologico, in realtà viene a fondarlo e giustificarlo (più esattamente fonda la relatività di ogni visione teologica) perché per le sue premesse filosofiche impedisce per sua natura il riferimento ad una visione unitaria ed oggettiva della realtà, quella che invece è presente nella filosofia classica. Detto in altri termini: se è vero come è vero che la teologia è un enunciato su un oggetto e se Dio, questo oggetto di cui essa è enunciato perde la sua unità oppure viene messa in dubbio (come può accadere quando si abbandona il realismo della metafisica

classica) allora succede un fatto paradossale. La teologia perde improvvisamente il suo oggetto che è ~~il mondo e l'uomo nel mondo e l'uomo nel suo rapporto con Dio~~ e il mondo, e diventa semplicemente un enunciato di quel soggetto che è l'uomo e allora si riduce unicamente a studiare l'uomo.

Come ognuno vede si tratta di un passaggio dalla teologia o discorso su Dio, alla antropologia o discorso sull'uomo. La teologia allora diventa, in questo passaggio dall'oggetto al soggetto, un semplice discorso dell'uomo (anche se questo discorso sembra essere un discorso su Dio) un discorso che appartiene radicalmente al soggetto perché mi fa capire soltanto chi è il soggetto. Noi sappiamo che questo non è il compito della teologia (rivelare l'uomo, far sì che l'uomo si autocomprenda), perché la teologia non è semplicemente parola dell'uomo su Dio, cioè a partire dal soggetto, ma è parola di Dio su Dio in un discorso umano, e dunque il soggetto che parla (l'uomo) è dominato e deve essere in ascolto della parola di Dio. In caso contrario nel circolo costituito da una teologia come discorso dell'uomo sull'uomo, Dio diventerebbe superfluo, una incognita di cui non si tiene conto per risolvere l'equazione della vita.

## non è una lotta di scuole

Da qui allora si comprende, contro tutti gli ipertrofici difensori della purezza della teologia di fronte alla filosofia, la liceità del modo di approccio di Fabro. Individuato che la teologia esistenziale non è ingenua rispetto alla filosofia, ma ha delle premesse

filosofiche (che comportano in ultima analisi la riduzione antropologica della teologia), Fabro sottopone ad analisi filosofica tali premesse e fa un discorso teologico nel momento in cui purifica la teologia da una filosofia soggiacente inadeguata. Che significa sottoporre ad analisi filosofica? Significa soltanto contrapporre una filosofia, quella di Fabro, ad un'altra filosofia (quella che sta alla base della teologia esistenziale)? Se così fosse sarebbe difficile sottrarsi all'impressione di una lotta di scuole; ma così non è. Ed infatti l'esame filosofico di Fabro non è una semplice valutazione del nuovo vestito adottato dalla teologia contemporanea per vedere sino a che punto esso vada bene; ma è la dimostrazione che questa teologia sbaglia perché, abbandonando la metafisica classica (espressa dalla voce più potente dell'Occidente: S. Tommaso) questa teologia si colloca all'interno di un pensiero che è strutturalmente ateo.

## un principio antimetafisico

La teologia esistenziale si colloca all'interno di un pensiero di per sé ateo (quali che siano le professioni di fede dei singoli) quello cioè che, a partire da Cartesio va sino a Kant, il grande sofista di Königsberg, e da Kant passa per Hegel, la sinistra hegeliana e giunge all'esistenzialismo heideggeriano. Questo pensiero è caratterizzato dall'affermazione del primato della coscienza sull'Essere, del primato del pensiero sulla realtà, del soggetto trascendente sull'oggetto. Il suo principio è il principio di immanenza e non quello della trascendenza. Fabro dice più esattamente: è un pensiero caratterizzato dall'immanenza o appartenenza costitutiva dell'Essere alla coscienza. E con questa affermazione siamo arrivati al *secondo punto* dell'analisi.

Il principio su cui si basa la teologia esistenziale e sulla base del quale essa va rifiutata è un principio antimetafisico: è il principio moderno di immanenza del prevalere della coscienza sull'Essere oggettivo, individuato da Fabro all'origine nel suo momento

incandescente nel *cogito* di Cartesio, perfezionato nell'Io trascendente di Kant, successivamente accolto nei vari Assoluti dell'idealismo. Ma, dice Fabro, un principio antimetafisico accettato dalla teologia la mette in crisi perché non c'è teologia senza metafisica e senza metafisica non può essere fondata una prova consistente che Dio esiste.

Se non c'è metafisica non c'è teologia: perché soltanto chi comincia con l'essere (con l'essere esterno, con l'ente che possiede l'essere, secondo il linguaggio tomista) può risalire attraverso la catena degli enti a quell'Assoluto d'essere che è Dio nella teologia.

## saper tornare a riva

Chi parte invece dal fondamento della coscienza, dalla coscienza posta come fondamento, finirà per lasciarsi perdere o assorbire nella finitezza del mondo (come è capitato ad Heidegger che più di ogni altro è l'interlocutore di questi scritti di Fabro; interlocutore presente e nascosto). Basta considerare, per questo, l'ontologia heideggeriana che ha per contenuto non più l'Essere, ma l'essere dell'uomo nel mondo, il suo *dasein*, la sua storicità costitutiva: Fabro dedica un magistrale capitolo all'esame delle differenze tra il concetto di trascendente tomista e trascendente kantiano e infine al concetto di *trascendenza* in Heidegger, quest'ultimo non nel senso di ciò che sta al di là, ma di ciò che va al di là e quindi dell'uomo che oltrepassa temporalmente la propria situazione (cfr *La svolta antropologica* di K. Rahner, p. 96). Allora, se le cose stanno così, se l'adozione di un principio filosofico come quello che sta alla base di buona parte della filosofia moderna non è indifferente per la teologia, se non è indifferente per la teologia essere priva di metafisica, bisognerà affermare che la metafisica è ciò con cui bisogna sempre fare i conti, e ogni teologia che si muova senza metafisica sarà come un'imbarcazione di piccolo tonneggino che si allontana dalla spiaggia, ma deve poi tornare a riva: qui la riva è la metafisica (più esattamente, secondo Fabro: S. Tommaso).

Il terzo punto dei quattro che abbiamo elencato per riassumere in diagonale la pertinenza di lettura di Fabro, chiedeva di esemplificare gli effetti dell'assunzione del principio di immanenza. Ne diamo soltanto due, ma senza essere enfatici sarebbero legione. Il primo e il più importante è questo: senza metafisica non soltanto non si dà teologia ma neppure si dà morale, cioè norma morale definitiva, oggettiva. Si badi bene: non che venga a mancare quel bisbiglio intimistico (c'è una voce in noi...) che dal tempo della Riforma viene chiamata *coscienza*, quella forma emozionale di giudizio che è troppo a fior di pelle per essere classificata. Ciò che viene a mancare una volta che Dio non è più un oggetto (sia pure *sui generis*) una volta che Dio non è più fuori né in alto, una volta che Dio è un « semantema vacante », è la morale stessa come vincolante una volta per tutte, perché essa insieme a Dio viene a collocarsi nella mia profondità. L'invito del nuovo teologo a restaurare la semplicità evangelica trasuda qualunquismo: basta con le complicazioni, un poco più di pietà... così Dio diventa il contenuto per la commozione dei commossi. Ma la coscienza è come un sacco vuoto, senza norma non si regge; allora si tratta di sapere chi la riempie per primo: e l'amore del nuovo teologo per le decorazioni verbali si rivela tragicamente come sudditanza al mondo del momento. Diceva Amleto: è la coscienza che ci rende vili.

## la tirannide di Nessuno

Ogni volta che si esclude il trascendente come oggettivo, a diventare fondamento della morale e dell'etica è la stessa relazione interumana (il mondo dei soggetti umani). La condotta morale ha nel mondo umano la sua norma, più precisamente ha la sua norma nell'amore per gli uomini (da qui il peccato come il peccato contro l'amore). Qui non siamo che a un passo dall'affermazione che l'amore del prossimo si esprime anzitutto e soprattutto nel rapporto sessuale. E invero qualche mago della riserva mentale lo ha fatto (e a questo proposito cfr

le pp. 211-212 di *L'avventura della teologia progressista*).

L'altro importante effetto della assunzione da parte della teologia del principio di immanenza è già iscritto nelle parole che abbiamo detto, e si tratta solo di ricavarlo; è questo: una volta che non c'è più la norma (e l'uomo è diventato l'essere autogiudicante) non c'è più neppure libertà. A differenza del procedimento della conoscenza che è un uscire del soggetto verso l'oggetto, il fare morale parte dall'oggetto e va verso il soggetto e lo libera da se stesso, cioè dal proprio solipsismo, dalla propria solitudine, dando un contenuto all'atto della libertà. La libertà diventa libertà per qualcosa. Nel caso contrario la libertà pura si risolverebbe tutta in un movimento *sur place*, in un movimento sul posto dove i vari saltimbanchi della negazione dell'Essere (si pensi a Sartre) sanno di aver costruito sul niente e spinti dall'estro del commediante agiscono come se le loro scelte fossero terribilmente importanti, ma in realtà non possono scegliere nulla. Nella teologia contemporanea questa decisione che non si decide mai, questo ridurre il discorso religioso a uno stato di decisione non si sa bene per che cosa, è rappresentato da un altro dei padri fondatori del progressismo teologico, da un altro *dottore dell'Uomo*: Rudolf Bultmann. Per ironia della sorte allora (qualcuno potrebbe dire per la dialettica dell'illuminismo) la libertà assoluta, sciolta cioè da ogni legame con un esterno, diventa schiavitù assoluta dell'uomo al mondo. E questo perché, come fa ben vedere Fabro, il *cogito* cartesiano che era partito per fondare l'assolutezza dell'*Io penso* era in realtà un *volo*, un *io voglio*. Io voglio infinitamente (qui si afferma il carattere infinito della libertà) realizzare questa libertà senza contenuto. Il regno della natura diventa il cammino della mia volontà che vuole infinitamente se stessa; la natura, l'esterno, il mondo (e quel che è più importante) anche ciò che vi è di natura nell'uomo diventano rispetto a me mezzo, perdono di aureola e diventano il mondo mondanizzato. Dalla volontà del singolo su tutti alla volontà di tutti su tutti il passo è breve, come lo è egualmente il passo dall'oppressione di uno su tutti all'oppressione di tutti ad opera di tutti: è il momento del-

la dittatura dell'Assente, la tiranide di Nessuno, perché la logica di un soggetto che ha voluto solo affermare se stesso è che esso paradossalmente venga sostituito dall'Oggetto. Infatti chi afferma che il soggetto è misura di tutte le cose ne deve distruggere contemporaneamente la libertà perché ha fatto nello stesso tempo anche di lui (del soggetto) il materiale d'analisi (l'oggetto) e collocandolo tra le cose lo ha assegnato al loro niente. L'uomo ha perso totalmente il suo Io nella mondanità del mondo, è rimasto solo il mondo.

## Rahner il corifeo

Siamo ormai all'ultimo punto e siamo anche alla fine di quella rete provvisoria di significati che volevamo cogliere dal testo di Fabro. Siamo al caso Rahner. La domanda che ci poniamo è questa: è Rahner un corifeo, consapevole o inconsapevole non ci interessa, dell'utopia antropocentrica? Non rende presente ciò che avrebbe dovuto scongiurare? La risposta è, secondo Fabro, affermativa. Vediamo perché. Prima di tutto per il modo di approccio di Rahner al problema Dio. La conoscenza di Dio è data soltanto a partire dal soggetto conoscente, soggetto che *a priori* apre l'orizzonte della conoscenza. Quell'oggetto che è Dio (o l'Essere) non potrà presentarsi sin dall'inizio se non entro le strutture del soggetto che conosce. Ora la modalità di Rahner è una modalità trascendentale che non sembra garantire sin dall'inizio la trascendenza divina. Infatti accettare come punto di partenza di una riflessione il contenuto della coscienza umana vuole dire iniziare ancora una volta da Kant e da lui accettare l'adozione dell'idealismo critico. Questo per Rahner lo si può dimostrare almeno in due modi: l'adozione dell'idealismo comporta infatti in lui ad un primo livello l'unità della conoscenza umana, unità cioè di esperienza ed intelletto (ma unità in senso kantiano sì che l'intelletto non potrà mai andare al di là della esperienza); e ad un secondo livello l'unità-identità dell'essere con il conoscere.

Ma che cosa comporta l'unità dell'essere con il conoscere? Se-

condo la tesi di Rahner comporta questo: che l'essere è ridotto all'essere cosciente, l'essere di una cosa è ridotto alla coscienza che si ha di essa. Ma qui si confonde l'identità essere-conoscere che è sola dell'atto della conoscenza (e questo era il senso della formula tomista: *idem intellectus et intellectum et intelligere*) con una identità ontologica, cioè di realtà, sì che conoscere ed essere diventano la stessa realtà. E questo non è valido perché, come mostra Fabro, il conoscere è sì essere, appartiene all'ambito dell'essere, perché se no non sarebbe nulla, ma non è l'Essere; ed è anche vero che il conosciuto è essere del conoscente, ma non, come dice Rahner, l'Essere del conoscente. Dunque non c'è identità, ma distinzione e non solo distinzione concettuale, ma anche distinzione reale tra conoscere ed essere. Qui sta la differenza tra l'idealismo di Rahner e la trascendenza di Tommaso.

## teologia senza dogma?

Quanto abbiamo detto spiega *ad abundantiam* il senso dell'attacco di Fabro a una parte della teologia moderna. Il suo è un attacco di principio ad una teologia che ha accordato al suo interno una strana postesistenza al più rigorosamente ateo dei principii filosofici: quello di immanenza. Questo principio è la prefazione a tutte le trasgressioni ed è inevitabile che accettandolo si venga presto o tardi a coinvolgere l'intero apparato della dottrina cattolica. Con queste opere Fabro ha posto una volta di più un'interrogazione catartica al sapere teologico, a tutto il sapere; non soltanto a quello teologico ma anche a quello religioso in generale. E cioè: è possibile una conoscenza teologica senza dogma, senza un'innervatura immutabile? Senza un'affermazione dell'Essere e della norma definitiva? Se così non fosse, se tutto partisse dall'uomo, non sarebbe la religione completamente falsificata con una falsificazione non inferiore a quella che subisce una guerra di religione quando viene dedotta dalle pene d'amore di re Enrico?

Emanuele Samek Lodovici