

parole, la conoscenza sul piano teorico della verità si trova sempre anticipata da una libera decisione circa la verità medesima. Dal fatto che l'essere interpellati è la struttura trascendentale del soggetto Neri desume che la «reciprocità» è la figura che esprime l'originario della coscienza: senza l'altro «il soggetto non potrebbe sapere di sé come di questo io che egli è. È quindi solo attraverso la *mediazione* di un "esser-chiamato" a se stesso da parte di un altro che può sorgere qualcosa come una coscienza storica del soggetto, intesa nel senso di una consapevolezza di sé come *questo io*» (p. 187). In questo senso la coscienza storica è sempre coscienza attestata. Ora, la rappresentazione testimoniale (*Stellvertretung*) della relazione riuscita tra il darsi della verità e la libertà finita è Gesù Cristo, il quale indica «l'originario voler-essere di Dio non senza la storicità di una libera corrispondenza, che riconosce la giustizia della sua intenzione e si affida incondizionatamente alla verità del suo manifestarsi. La carne di Gesù è il darsi di questo originario voler essere unicamente *così* di Dio» (p. 247). Tuttavia – e su questo aspetto insiste con incisività l'Autore – la coscienza per venire a sapere di quella relazione riuscita necessita dell'anticipazione testimoniale capace di attestare la giustizia della *notitia Dei*. La coscienza credente conosce l'irriducibile differenza della Rivelazione rispetto alla propria testimonianza, ma nel contempo per non ridurre quella *notitia Dei* a un astratto contenuto storico, la mediazione della testimonianza diventa necessaria: «la testimonianza (rapporto rappresentativo all'altro) è la mediazione genetica per il sorgere della coscienza storica come relazione teologale con la *notitia Dei* (identità nell'attestazione della differenza originaria del nome di Dio)» (p. 317). Uno degli aspetti più interessanti della fenomenologia della coscienza credente presente nel lavoro di Neri è l'originale appropriazione della filosofia di Pareyson, che resta un interlocutore costante negli snodi teorici fondamentali del libro. In particolare, l'esemplarità della *fides Jesu* viene esplicitamente chiarificata mediante un *topos* dell'estetica pareysoniana, vale a dire «l'esemplarità dell'opera d'arte».

VITTORIO PEREGO

DAVIDE D'ALESSIO, *Ecce Homo. Il dramma dell'umanesimo cristiano*, Presentazione di P. SEQUERI, Glossa, Milano 2000. Un volume di pp. 360.

La teologia manualistica ha sempre presentato l'atto di fede sia come un atto naturale-razionale, sia come un atto soprannaturale suscitato dalla grazia di Dio. Questa impostazione che si è protratta lungo tutta l'Età moderna ha completamente misconosciuto la dimensione 'drammatica' dell'esperienza di fede. Il lavoro di D'Alessio cerca di recuperare questa dimensione non intendendola come meramente accidentale, bensì come elemento strutturale della vita del credente: «il profilo drammatico dell'esperienza cristiana appartiene realmente in modo intrinseco al cristianesimo» (p. 11). Per raggiungere tale obiettivo il libro è strutturato in due parti: nella prima vengono presi in considerazione alcuni teologi che nel corso del Novecento hanno presentato l'esperienza cristiana in relazione al 'dramma', si tratta di Eugen Drewermann, Karl Barth e Hans Urs von Balthasar;

nella seconda parte vendono analizzate figure che sono riuscite a descrivere l'immanente drammaticità della fede cristiana: Giovanni della Croce e Fëdor Dostoevskij. Tale descrizione non è però sufficiente a dimostrare l'intrinsecità del 'dramma' dell'esperienza cristiana, ecco perché il libro termina presentando la riflessione di Maurice Blondel, il quale è riuscito a fondare la problematica sul piano fenomenologico-trascendentale: in tal modo diventa «legittimo utilizzare la categoria di "dramma" per descrivere l'esperienza umana ed [è] pienamente credibile la pretesa dell'esperienza cristiana offerta da Giovanni della Croce e da Dostoevskij di essere interpretazione autentica dell'esperienza umana» (p. 302). D'altra parte, come sottolinea opportunamente D'Alessio, è la vicenda stessa di Gesù di Nazaret a legittimare una connotazione drammatica all'esperienza della fede cristiana.

Per quanto riguarda la prima parte del libro l'obiettivo è quello di mettere in luce le aporie che emergono dalla riflessione sul 'dramma' negli autori trattati. In particolare, Drewermann delinea una figura di fede contrapposta all'angoscia e alla disperazione, anzi l'esistenza viene qualificata come «tragica» se posta al di fuori della fede cristiana; di conseguenza nell'impostazione di Drewermann il profilo intrinsecamente drammatico dell'esistenza cristiana non viene colto. Diversa è la posizione di Barth, il quale avendo riaffermato l'assoluta centralità della Rivelazione cristologica nel dibattito teologico, configura una tensione drammatica tra Dio e uomo. Questa tensione si genera dal comportamento illogico dell'uomo medesimo, nella misura in cui rifiuta la proposta di Dio. A questo proposito D'Alessio si chiede se questa posizione renda ragione della «presenza di Dio nel dramma», in quanto finisce con il ridurre il dramma a una scelta assurda dell'uomo. Balthasar affronta direttamente la questione andando oltre Barth, poiché «descrive tale impatto [tra Dio e uomo] non solo come "drammatico", perché *in*-contro tra due logiche differenti, bensì come "*teo*-drammatico" in quanto *s*-contro suscitato, animato e portato a compimento dalla stessa presenza di Dio» (p. 59). Tuttavia questa «drammatica tragicità» dell'esistenza cristiana suscitata paradossalmente dalla stessa Rivelazione, provoca non poche domande, che D'Alessio efficacemente presenta in questi termini: «se occorre spiegare il movimento controcorrente tra Rivelazione e peccato (Barth), se si deve dire che è la Rivelazione a esporre il credente al rischio del peccato (Balthasar), se queste spiegazioni sono talvolta paradossali, non si potrebbe allora sospettare che anziché geniali esse siano fasulle, che la vita naturale dell'uomo e la forma dell'esistenza che emergerebbe dalla Rivelazione siano incompatibili e che questa pretesa rivelazione sia infine solo una bugia giustificata con altrettante menzogne?» (p. 93). È a questo livello che viene sviluppato il confronto più significativo presente nel libro, vale a dire con colui che più di ogni altro ha smascherato la menzogna millenaria del Cristianesimo: Nietzsche. «Nietzsche "disturba" il discorso poiché rompe la continuità logica delle argomentazioni di Barth e Balthasar, ma, proprio in questo modo, consente di coglierne tutta la drammaticità. Con il suo sospetto Nietzsche costringe il cristiano a riconoscere la realtà realmente drammatica della propria fede» (p. 96). Presentando analiticamente la decostruzione del Cristianesimo operata da Nietzsche, da un lato si avanza l'ipotesi che la sua posizione sia animata dall'intento di percorrere «un nuovo scenario (religioso) per sostenere l'edificio della sua filosofia e per colmare la disperazione crescente nella quale sembra pre-

capitare l'uomo folle che ha assassinato Dio» (pp. 144-145), d'altro lato viene accolta fino in fondo la sua obiezione perché «Nietzsche è riuscito a insinuare e diffondere il sospetto che l'idea di dramma sia il sublime e geniale rivestimento menzognero con cui la teologia maschera una menzogna, il Cristianesimo» (p. 158). D'Alessio rileva come le «occasioni mancate» dalla teologia per un confronto con Nietzsche siano alla base del ritardo nella elaborazione della *analysis fidei* in chiave drammatica. Da qui sorge la necessità di rintracciare percorsi dell'esperienza cristiana che abbiano 'vissuto' la lontananza da Dio e il fascino dell'ateismo come tappe di un processo di appropriazione della verità di Dio. Infatti, Giovanni della Croce e Dostoevskij vengono visti come «maestri cristiani del sospetto» in quanto non hanno misconosciuto la natura tragica della fede.

Uno dei meriti del libro è indubbiamente quello di muoversi su diversi livelli (teologico, filosofico, letterario) e soprattutto di riaprire una questione che da Pascal, passando per Kierkegaard fino a Pareyson non sempre è stata sottolineata con la dovuta importanza da parte della teologia fondamentale: la insuperabile drammaticità dell'esperienza della fede cristiana.

VITTORIO PEREGO