

Dalla teologia morale dei manuali all'attuale dibattito: una sintesi problematica

Dopo un lungo itinerario a partire dai « manuali » (fasc. 12/1973 pp. 883-888) attraverso le tappe di riflessione costituite da Barth (fasc. 2/1974, pp. 106-112) e dalla svolta antropologica di Rahner (fasc. 5/1974, pp. 364-369) e dalla teologia politica (fasc. 9/1974, pp. 662-672), don Caffarra — della facoltà teologica interregionale di Milano — ci ha introdotto nella comprensione del dibattito attuale sulla teologia morale e traccia in queste pagine alcune linee di sintesi problematica.

Precisiamo: l'autore non intende svolgere un discorso metodologico — e ancor meno contenutistico — completo: lascia aperto, ad esempio, tutto il tema della « legge naturale » all'interno del piano di salvezza; e non è tema da poco. Vuole semplicemente dare i termini che sembrano essenziali delle sollecitazioni ricevute da varie correnti di pensiero da parte della riflessione teologica cattolica in campo morale, avviando qualche spunto di critica. Vorremmo, per rendere più completa la considerazione, invitare i lettori a rileggere almeno l'articolo di mons. Carlo Colombo, pubblicato recentemente sulla nostra rivista sul metodo della teologia morale (fasc. 6/1974, pp. 404-414) e l'altro di p. Sala sulla « legge naturale » (fasc. 7-8/1973, pp. 513-526).

Dopo la scorsa delle tappe che ci sono sembrate fondamentali nella riflessione teologica e morale a partire dai « manuali », tentiamo di stringere in una sintesi l'attuale problematica teologico-morale attraverso alcuni interrogativi fondamentali.

Primo interrogativo: cos'è che caratterizza un discorso etico cristiano e lo giustifica come tale? Dalla soluzione di questo problema deriva la soluzione del problema pastorale di una predicazione *cristiana* delle esigenze morali.

Quest'interrogativo è il recupero compiuto dalla riflessione etica di Karl Barth; a me pare, e qui tale riflessione sembra da accettarsi, che sia il suo riferimento kerigmatico o, se si vuole, all'oggetto kerigmatico. Avremo un discorso *cristiano* nella misura in cui esso è veicolato dalla parola di Dio, nell'oggettiva ed ineliminabile trascendenza del suo imporsi alla decisione della persona umana, affermando il primato assoluto

dell'apriori divino (direbbe Barth), inteso come irruzione di un dato, esistenza di un fatto che non può essere dedotto in alcuna maniera da una qualche dimensione dell'uomo, ma solo da un riferimento alla storia, ad un evento storico che noi annunciamo. Da un punto di vista pratico, ci pare che tutto questo comporti alcune conseguenze. Si deve, innanzitutto, dare la precedenza all'annuncio del comando di Dio nella sua puntualità e storicità sul richiamo alla legge, come espressione razionale ed immutabile dell'auto-comprensione umana.

Si tratta di due accentuazioni non innocenti e neutre nei confronti di tutto il discorso etico cristiano: nel secondo caso, infatti, è implicita o può essere implicita la volontà di un rifiuto alla sempre nuova proposta del Vangelo che ha forma di comandamento o, forse meglio, ci si può mettere in un vicolo che può impedirci la comprensione del comandamento di Dio sempre

tagliato sulla misura della storia dell'uomo. Queste riflessioni sarebbero completamente stravolte nel loro senso, se si pensasse che allora, in sostanza, è necessario, dopo tante avventure, ritornare al discorso post-tridentino dal punto di vista formale basato sui comandamenti. Il comandamento infatti non è veicolato, come tale, dalla ragione, ma dal fatto che « notum fecit Dominus salutare suum », e che pertanto esso suppone sempre sia questa *notitia*, sia, e soprattutto, questo *fecit Dominus*, cioè l'accadere della salvezza nella storia di ogni persona umana.

Se, come ci ha anche ricordato la Costituzione *Dei Verbum*, il gesto salvifico compiuto da Dio nei confronti dell'uomo è evento e parola, evento e parola di Dio, ogni discorso etico veramente cristiano sa, direbbe san Tommaso, che è più dissimile che simile al comandamento di Dio, e pertanto fugge da ogni imperdonabile ambizione di credere di poter parlare di esso come di un oggetto a nostra completa portata di mano. La grande teologia sia dei Padri che dei teologi medioevali era cosciente di questo; della radicale e permanente incapacità del linguaggio umano di parlare di Dio e perciò ne parlavano, ma con umiltà linguistica, e non nella ricerca di un linguaggio sempre più chiassoso come fa tanta pubblicistica teologica attuale.

Se poi il kerigma o il gesto salvifico di Dio dice essenziale riferimento alla comunità, non si potrà parlare di esso sotto la forma di comandamento, se non all'interno della nostra qualità di pastori, di persone che hanno preso in cura una comunità: questo è vero di tutti coloro che parlano del kerigma come comandamento. Che cosa significa? Significa che il comandamento non si pone né tanto avanti sulla strada del cammino della comunità da non poter più essere visto da questa, né tanto indietro da non poter più essere ricordato.

Tuttavia l'idea etica fondamentale di K. Barth, il comandamento è la forma del Vangelo, distruggerebbe il discorso etico cristiano proprio nel momento in cui intende restaurarlo nella sua purezza autentica, se non venisse intesa principalmente come tensione ed impegno costante, più che come risultato effettivamente raggiunto; come un orizzonte verso cui tendere, pur nell'impossibilità di raggiungerlo, più che come mèta a nostra portata di mano se ci sforziamo.

Secondo interrogativo: quali rapporti esistono

fra il discorso etico cristiano ed il discorso etico in quanto tale?

Quest'interrogativo è il punto nodale verso cui convergono i due momenti intermedi della nostra ricerca, sia il momento bultmaniano che il momento ranheriano. E' l'interrogativo sulla mediazione come discorso sulle condizioni di significatività del comandamento di Dio per l'uomo. Gli esiti, lo abbiamo visto, sono stati: l'interpretazione « esistenziale », di Bultmann, del Vangelo sotto forma di comandamento unicamente puntuale; l'etica della situazione; il problema di un'etica esistenziale formale. Al riguardo ci permettiamo alcuni accenni, il cui valore è più immediatamente percepibile da un punto di vista pastorale.

Siamo di fronte innanzitutto ad un problema di « mediazione » fra l'annuncio del Vangelo sotto forma di comandamento e il soggetto umano in quanto soggetto etico, il problema della coscienza morale del cristiano e del come essa debba essere pensata. Sono sul punto di formulare l'ipotesi che il problema di una vera e propria « mediazione » sia stato eluso dalla teologia post-tridentina, sia perché la coscienza era considerata come pura cassa di risonanza del comandamento (coll'implicito presupposto, in un ambiente ancora fondamentalmente cristiano, che questa capacità ricettiva non si doveva neppure mettere in discussione) sia perché la ragione era capace di costruire tutto un suo modo etico che senz'altro (coll'implicita fiducia, in un ambiente umanistico, che tutto ciò che era razionale era cristiano) si accompagnava e coesisteva con il comandamento di Dio. Ora sorge la necessità di prendere con tutta serietà il fatto che l'annuncio del comandamento di Dio deve passare attraverso la coscienza morale dell'uomo, il fatto che la coscienza umana non solo adatta il comandamento alla situazione, ma opera una mediazione fra comandamento e situazione. Sorge allora il problema delle strutture di questa mediazione.

Al riguardo farei alcune osservazioni.

Ancora una volta occorre affermare la priorità della tappa oggettiva di questo percorso mediatore, nel senso che alla decisione del soggetto deve assolutamente precedere il momento di ricerca del senso oggettivo del comandamento di Dio: il momento decisionale deve essere fondato e frenato da un costante riferimento al kerigma annunciato dal collegio apostolico.

Occorre, all'interno del dato oggettivo, cioè del

Vangelo annunciato sotto forma di comandamento come realtà non posta dall'uomo, ma imposta all'uomo, affermare una libertà interpretativa nei confronti del comandamento medesimo; in altre parole, la coscienza, nella sua attività mediatrice, non può che essere libera. Qui noi abbiamo fatto un passo avanti di notevole importanza nei confronti del discorso sulla libertà portato avanti all'interno della teologia morale post-tridentina, che non parlava di « libertà di coscienza » e non poteva farlo, ma di libertà o meno della volontà, che è una cosa un po' diversa. Cosa intendiamo per « libertà di coscienza » come dimensione essenziale della mediazione di cui ci stiamo occupando, può risultare da alcune riflessioni. Se il Vangelo come tale e quindi anche sotto forma di comandamento non può essere affermato ed accettato che nella fede; se la fede è caratterizzata dall'impossibilità di dimostrare che il suo contrario è contraddittorio; se ciò avviene perché il Vangelo, come gesto salvifico di Dio, nel suo significato di Vangelo cioè, non è mai detto in maniera apodittica, allora anche il comandamento di Dio è riconosciuto positivamente solo con un atto di libertà: è comandamento di Dio solo ciò che io riconosco come tale.

In affare di tanta importanza, tuttavia, questa non è e non può essere l'ultima parola detta sulla coscienza come momento e luogo di mediazione, perché urge il problema della fallibilità di tale riconoscimento del comandamento e del superamento di tale fallibilità. A questo punto noi possiamo cogliere gli insuperabili limiti e scogli che l'etica della situazione è costretta a subire e a compiere nella sua intenzione logica: che si riduce *tutta* l'esperienza etica del cristiano al *nunc* dell'atto decisionale dell'uomo compiuto *unicamente* sulla base dell'ubbidienza all'apostrofe rivolta da Dio all'uomo. allora non riesco più a vedere come si sfugga ad un individualismo e relativismo esasperato. A questo punto ci ritroviamo in un recupero della teologia politica o della speranza: il soggetto che opera la mediazione è *la comunità*. Questo recupero può avere sviluppi assai utili per il problema che ci interessa: chi dice comunità dice storicità, dice *regula fidei et morum*; chi dice *regula fidei et morum*, dice anche autorevole proposta interpretativa del collegio episcopale.

Terzo interrogativo: quali rapporti esistono fra il discorso etico cristiano e il discorso cristiano

nella sua globalità? E' questo il problema che alla teologia morale viene posto dalla riflessione della teologia della speranza. Mi sembra utile suggerire alcune piste di riflessione al riguardo. Mi pare che la lezione che ci viene dalla falda americana di detta teologia, il secolarismo, consista nel farci assai attenti nel conservare ad ogni nostro discorso teologico ed ad ogni discorso che voglia dirsi ed essere cristiano, il significato « eventuale » (da Evento). Non si tratta tanto di veicolare un significato contagioso dal punto di vista pratico partendo *primariamente* e (tanto meno!) *unicamente* da dimensioni umane, ma partendo dal gesto compiuto da Dio. Ancora una volta, anche a costo di ripeterci all'infinito, diciamo: non è possibile cominciare, portare avanti e finire un discorso etico cristiano se non sulla base dell'Avvenimento storicamente avvenuto in Palestina *in diebus Herodis regis*.

Se il futuro vuole essere veramente tale, esso deve fondarsi su un gesto di Dio che solo può assicurare che il futuro non sarà sviluppo, sia pure amplissimo, del *nostro* presente, ma qualcosa di veramente nuovo nei confronti di questo. Se non andiamo errati, la riflessione biblica sull'attesa escatologica di Israele ha raggiunto alcuni dati che mi sembrano assai utili.

Geremia (7, 23 ss) ed Ezechiele (11, 20 ss) hanno espresso il contenuto fondamentale dell'escatologia biblica con la formula stessa del patto, usata profeticamente al futuro: io voglio essere il vostro Dio e voi dovete essere il mio popolo. Da ciò si può dedurre, crediamo, il fatto che qualunque attesa di futuro in Israele ha le sue radici nella fede nell'unico Dio che è *già* divenuto il « Dio della comunità » attraverso un rapporto fondato su un evento storico che si è *già* realizzato.

Le grandi attese escatologiche si possono capire solo collegandole con l'esperienza che già Israele aveva fatto del suo Dio come Dio che salva. Si potrebbe allora dire (in termini scolastici): la fede precede e fonda la speranza e non viceversa; risolto pastorale: prima di intimare il contagio etico dell'annuncio cristiano, devo annunciare ciò che è avvenuto ed avviene; prima di dire: dovete fare, si deve dire: *Dio* ha fatto!

Il nostro esserci di sacerdoti, nella Chiesa e nel mondo, trova forse qui la sua ragione ultima: *testes resurrectionis eius!*