

Parte seconda

**TEOLOGIA FONDAMENTALE  
E DOGMATICA**

FRANCO ARDUSSO, Orientamenti contemporanei di Teologia fondamentale  
VITTORIO CROCE, Benedizione. Una fondazione teologica

# ORIENTAMENTI CONTEMPORANEI DI TEOLOGIA FONDAMENTALE

Franco Arduzzo

## Introduzione

Il mio intento è di redigere un bilancio degli orientamenti contemporanei nel campo della Teologia fondamentale (TF). Due sono le difficoltà principali con cui mi sono dovuto confrontare nello stendere queste pagine, l'una di natura teoretica, l'altra di tipo pratico.

La difficoltà teoretica può essere detta usando le prime battute di un recente manuale di Teologia fondamentale che scrive: «Unter dem Titel "Fundamentaltheologie" wird sehr Verschiedenartiges verstanden».<sup>1</sup> Più avanti si legge ancora che ciò che dopo il Vaticano II si pubblica sotto la voce «Teologia fondamentale» rassomiglia più ad un «Sammelbecken für ein relativ ungestörtes Nebeneinander von kreativen Innovationen» che non ad un concetto chiaramente e metodologicamente pensato relativamente ad una precisa disciplina.<sup>2</sup>

Lo stesso Autore, in un articolo nel quale cerca di fare il punto sulla situazione contemporanea della TF, si domanda se al presente si dia qualcosa come uno *status quaestionis* della TF, o non piuttosto una *turbulentia quaestionum*.<sup>3</sup>

La difficoltà di ordine pratico risulta dalla necessaria esplorazione che bisognerebbe mettere in atto su tre versanti: quello della *pratica* della TF, così come essa viene insegnata nelle Facoltà di teologia e negli studentati teologici del mondo intiero; quello della *riflessione metodologica* sulla natura, sui compiti e sull'articolazione della TF, e infine quello della *pratica scritta* della TF allorché essa si è concretizzata nella produzione di manuali o perlomeno di abbozzi sufficientemente organici. Evidentemente il primo versante non ha potuto essere esplorato perché l'impresa è praticamente impossibile. Qualcosa mi è possibile dire a proposito degli altri due versanti, facendo osservare però che le cose son meno semplici di quanto si potrebbe pensare a prima vista almeno per tre ragioni: 1. la riflessione teoretico-metodologica talora non è molto approfondita (ad es. in G. Ruggieri e in H. Waldenfels),<sup>4</sup> ta-

<sup>1</sup> H. J. VERWEYEN, *Gottes letztes Wort. Grundriss der Fundamentaltheologie*, Patmos, Düsseldorf 1991, p. 13 («Sotto il nome di Teologia fondamentale si intendono cose molto disparate»).

<sup>2</sup> *Ivi*, p. 18 («il bacino collettore di una giustapposizione relativamente pacifica di innovazioni creative»).

<sup>3</sup> H. J. VERWEYEN, *Fundamentaltheologie: zum «status quaestionis»*, in «Theologie und Philosophie» 61 (1986) 321-335.

<sup>4</sup> G. RUGGIERI, *La compagnia della fede. Linee di teologia fondamentale*, Marietti, Torino 1980; AA. VV., *Enciclopedia di Teologia Fondamentale. Storia - Progetto - Autori - Categorie* (diretta da G. RUGGIERI), I, Marietti, Genova 1987, con i contributi di Ruggieri alle pp. XVII-XXXVI, 405-467. Si veda l'ampia presentazione critica dell'Enciclopedia da parte di M. SECKLER, *Enzyklopädische Fundamentaltheologie. Zu einer Neuerscheinung*, in «Theol. Quartalschrift» 168 (1988) 321-327; H. WALDENFELS, *Teologia fondamentale nel contesto del mondo contemporaneo*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo 1988.

lora è assai complessa e non sempre perspicua (ad es. in M. Seckler, nella scuola facente capo alla Facoltà teologica dell'Italia settentrionale - sezione di Milano, in P. Hofmann, in H. Peukert e in Ch. Theobald);<sup>5</sup> 2. non sempre, specie quando trattasi di opere scritte da autori vari, l'approfondita riflessione metodologica sulla natura e sui compiti della TF trova un'adeguata traduzione nei contributi dei singoli collaboratori. Emblematica è, a questo riguardo, l'opera in quattro volumi, di W. Kern - H. J. Pottmeyer - M. Seckler.<sup>6</sup> Il volume IV contiene infatti un'approfondita riflessione epistemologica sulla TF dovuta a M. Seckler, con la proposta di un'articolazione di questa disciplina che scende sino a minuti particolari. Invano però si cerca nei quattro volumi la realizzazione di molte delle proposte avanzate da M. Seckler; 3. una stessa opera, anche se scritta da un unico autore, comporta a volte un certo eclettismo che sembra tradire una specie di disperazione metodologica da parte di una disciplina complessa quanto a tematiche da affrontare, e sollecitata da molteplici e differenziati interlocutori e ambienti religioso-teologico-culturali.

Il modo migliore di organizzare questa rassegna informativa mi è sembrata la suddivisione della trattazione in tre parti dedicate rispettivamente: (I) alla ricognizione dei bilanci di TF degli ultimi decenni; (II) all'analisi delle tendenze contemporanee della TF così come sono prospettate nei due recenti saggi di S. Pié e Ninot e di K. H. Neufeld; (III) alla presentazione di alcuni manuali di TF nei quali, soprattutto a partire dal 1985, si assiste ad una messa in atto di alcuni progetti della nostra disciplina.

### Rassegna di bilanci di TF

Negli anni posteriori al Vaticano II sono stati tracciati dei bilanci sulla situazione della TF. Si è anche parlato ripetutamente del rinnovamento della TF rispetto alla configurazione da essa assunta nei manuali anteriori al Concilio. Si può constatare un accordo fra i teologi nel denunciare i limiti e le debolezze del modello manualistico al quale si rimprovera, talora con una certa enfasi, di aver accreditato un'Apologetica oggettivistica, estrinsecistica, razionalistica, polemico-difensiva, pagando un tributo troppo alto al contesto culturale in cui si era sviluppata. In particolare si rimprovera alla vecchia Apologetica di aver assunto acriticamente, nella sua teoria dell'atto di fede, la figura stessa della ragione moderna usata dagli «avversari» contro i quali intendeva battersi, una figura razionalistica di ragione all'interno della quale l'Apologetica si configurò come *demonstratio religiosa, demonstratio christiana* e

<sup>5</sup> AA.VV., *L'evidenza e la fede* (a cura di G. COLOMBO), Glossa, Milano 1988; AA.VV., *Il teologo* (a cura di G. COLOMBO), Glossa, Milano 1989; A. BERTULETI, *Per un progetto di Teologia fondamentale*, in «Teologia» 10 (1985) 205-222; P. HOFMANN, *Glaubensbegründung. Die Transzendentalphilosophie der Kommunikationsgemeinschaft in fundamentaltheologischer Sicht*, Knecht, Frankfurt a.M. 1988; H. PEUKERT, *Wissenschaftstheorie, Handlungstheorie, Fundamentaltheologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Patmos, Düsseldorf 1976, ora anche come Taschenbuch presso Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1988; Id., *Teologia fondamentale*, in *Enciclopedia teologica* (a cura di P. EICHER), Queriniana, Brescia 1989, pp. 1035-1042; CH. THEOBALD, *Maurice Blondel und das Problem der Modernität. Beitrag zu einer epistemologischen Standortbestimmung zeitgenössischer Fundamentaltheologie*, Knecht, Frankfurt a.M. 1988.

<sup>6</sup> W. KERN - H. J. POTTMEYER - M. SECKLER (a cura di), *Corso di Teologia fondamentale*, 4 voll., Queriniana, Brescia 1990. Ho fatto una presentazione dettagliata della metodologia in «La rivista del clero italiano» 72 (1991) 380-396.



*demonstratio catholica*. L'esito di questa impostazione fu l'instaurarsi di una esteriorità reciproca fra il *credere* e il *sapere* in quanto tale Apologetica non scaturiva primariamente dalla istanza di intelligibilità intrinseca alla fede cristiana stessa e alla coscienza credente, ma si originava a partire dalla difficoltà del non credente.

Tutto quanto il progetto apologetico mirava infatti a stabilire, con argomentazioni filosofiche e storiche, una dimostrazione previa alla fede, un sapere relativo a preamboli, segni e ragionamenti attraverso i quali si cercava di dimostrare, in modo puramente razionale, la certezza del fatto della rivelazione. La dimostrazione del fatto dell'avvenuta rivelazione costituiva la porta di accesso all'accoglimento del contenuto della rivelazione mediante la fede. «Il fatto della rivelazione lo si dimostra, il contenuto lo si crede» può essere considerato lo slogan che caratterizza l'Apologetica manualistica, un'Apologetica sostanzialmente intellettualistica nel modo di concepire la rivelazione (modello teoretico-dottrinale di rivelazione), la fede (intesa primariamente come «ritener per vero») e il processo che porta alla fede (se il fatto della rivelazione è storicamente certo, il suo contenuto è logicamente credibile).

In ultima analisi l'Apologetica dei manuali è costruita a partire dal non credente: si sottolinea la priorità dello sguardo dell'avversario anziché il primato dell'attenzione al mistero cristiano ed ecclesiale.<sup>7</sup>

L'auspicato rinnovamento della TF di cui si parla da quasi trent'anni avrebbe dovuto superare i limiti insiti nell'Apologetica manualistica e offrire un modello alternativo.

In realtà è stato fatto giustamente osservare che esiste «una separazione grave tra la solennità promettente dell'intento dichiarato e l'effettiva esecuzione dell'intento stesso».<sup>8</sup>

Alla solenne dichiarazione di intenti fa riscontro infatti un'immagine molto composita, e talora confusa, nell'esecuzione del programma di rinnovamento tanto che si è potuto parlare, forse troppo pessimisticamente, di una riedizione di quell'Apologetica che si intendeva superare in quanto ci troveremmo ancora alle prese con un confronto privilegiato con la cultura del tempo anziché con una ricerca teologica che attenda alla sua norma vera e propria costituita dalla rivelazione divina. L'unico guadagno del tanto declamato rinnovamento consisterebbe nel mutato atteggiamento verso l'interlocutore in quanto si sarebbe passati dalla polemica di ieri all'irenismo ammiccante di oggi.<sup>9</sup> Forse però è anche troppo pessimistica l'affermazione, risalente all'anno 1982, di uno dei principali rinnovatori della TF postconciliare secondo cui si darebbe «un disaccordo totale su che cosa è la teologia fondamentale».<sup>10</sup>

Per comprendere ciò che è avvenuto nella TF degli ultimi trent'anni occorre prendere le mosse dall'ultimo Concilio che costituisce per quasi tutti gli autori un riferimento obbligatorio. Esso ha rappresentato al contempo per la TF un momento di altissima qualità e di pericolosa debolezza. La qualità risulta da ciò che il Vaticano II

<sup>7</sup> Sul disegno dell'Apologetica classica e sulle critiche mosse ad esso rimando per brevità a F. ARDUSSO, *Teologia fondamentale*, in *Diz. Teol. Interd.*, I, Marietti, Casale M. 1977, pp. 184-186. Molto interessanti sono le annotazioni critiche di M. ANTONELLI, *L'Eucarestia nell'Action (1893) di Blondel. La chiave di volta di un'apologetica filosofica*, Glossa, Milano 1993, pp. 219-251; si veda anche H. DÖRING - A. KREINER - P. SCHMIDT-LEUKEL, *Den Glauben denken. Neue Wege der Fundamentaltheologie*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1993.

<sup>8</sup> M. ANTONELLI, *o.c.*, p. 223.

<sup>9</sup> Cf M. ANTONELLI, *o.c.*, p. 222.

<sup>10</sup> R. LATOURELLE, *L'istanza storica in teologia fondamentale*, in AA.VV., *Le istanze della teologia fondamentale* (a cura di L. SARTORI), EDB, Bologna 1982, p. 152.



seppe fare e dire. Si pensi (ma non è ancora questo il cuore del rinnovamento) allo stile progressivamente acquisito dal Vaticano II che, per ragioni di brevità, indicheremo con la cifra un po' abusata del «dialogo», e che per la TF è stata una sollecitazione a passare dall'«inimicizia», talora accompagnata da ignoranza e arroganza, all'accoglienza e alla «compagnia» di chi non crede o dubita o solleva obiezioni. Si pensi però soprattutto al modo con cui sono stati affrontati alcuni temi classici della TF quali la rivelazione e la sua trasmissione, il posto della Scrittura nella comunità dei credenti e nella teologia, il nuovo modo di raffrontarsi della Chiesa con la modernità e con le questioni del proprio tempo, la positiva attenzione alle religioni non cristiane e alle altre confessioni cristiane, la proclamazione della libertà religiosa, la dignità riconosciuta a tutti i soggetti della Chiesa, ecc. Partendo dalla rivelazione stessa vissuta e celebrata nella Chiesa, il Vaticano II ha promosso il cambiamento di paradigmi consolidati, in primo luogo quello della rivelazione. E tuttavia per la disciplina teologico-fondamentale il Vaticano II ha rappresentato un momento debole. Essa infatti non è neppure stata menzionata dal Concilio.

R. Latourelle non ha mancato di denunciare la «pesante responsabilità» di questa omissione in un momento in cui la crisi ecclesiale era toccata proprio dai problemi della TF. Privata dell'appoggio del dettato conciliare, diversi seminari e Facoltà teologiche si sentirono autorizzati, a seconda dei casi, ad abolire la TF, a dimezzarla oppure a smembrarla. In molti casi essa parve perdere il suo carattere specifico, non assolto da altre discipline teologiche, consistente nello stabilire la credibilità della rivelazione di Dio in Gesù Cristo.<sup>11</sup>

Bisognerà attendere la *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* (1970), il documento della Congregazione per l'Educazione cattolica *La formazione teologica dei futuri sacerdoti* (1976) e soprattutto la Costituzione apostolica *Sapientia Christiana* (1979) perché alla TF venga assegnato il posto che le compete negli studi teologici.

Si vuol dire che è il documento del 1976 della Congregazione per l'Educazione cattolica (*La formazione teologica dei futuri sacerdoti*) a segnare l'ingresso della TF nei documenti ufficiali. In tal modo la TF acquisterebbe, per la prima volta, «un suo status all'interno delle discipline teologiche».<sup>12</sup> Vi leggiamo: «La teologia fondamentale verrà studiata come disciplina introduttiva alla dogmatica e anzi, come preparazione, riflessione e sviluppo dell'atto di fede..., nel contesto delle esigenze della ragione e dei rapporti tra la fede, le culture e le grandi religioni».<sup>13</sup> Fa osservare R. Fisichella che un siffatto modo di esprimersi «può aver indotto molti ad un equivoco di fondo che già all'indomani del Concilio aveva preso piede. Quello cioè, di pensare alla Fondamentale come una "introduzione" alla teologia e al mistero di Cristo».<sup>14</sup>

Nelle «Norme applicative» della Costituzione *Sapientia Christiana* (1979), emanate dalla Congregazione per l'Educazione cattolica, si enumera la TF fra le discipline teologiche obbligatorie del primo ciclo di studi e, senza entrare nel merito dei

<sup>11</sup> Cf R. LATOURELLE, *Assenza e presenza della Fondamentale al Concilio Vaticano II*, in AA.VV., *Vaticano II. Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, II, Cittadella, Assisi 1987, pp. 1382ss.

<sup>12</sup> Si veda R. FISICHELLA, *Introduzione alla teologia fondamentale*, Piemme, Casale M. 1992, p. 39. Il testo del documento della Congregazione per l'Educazione cattolica è riportato in *Enchiridion Vaticanum*, V, EDB, Bologna <sup>10</sup>1979, pp. 1168-1221.

<sup>13</sup> N. 108, in *Enchiridion Vaticanum*, V, o.c., p. 1212.

<sup>14</sup> R. FISICHELLA, o.c., p. 39, n. 18

suoi contenuti e del suo metodo, si afferma che essa deve fare riferimento «anche alle questioni circa l'ecumenismo, le religioni non cristiane e l'ateismo».<sup>15</sup>

In Italia la CEI emanava nel 1980, quale testo sostitutivo del precedente del 1972, la *Ratio studiorum* italiana dal titolo *La formazione dei presbiteri nella Chiesa italiana*, in cui, a proposito della TF, si legge: «Tutte le materie teologiche suppongono come base del proprio procedimento la teologia fondamentale, che ha per oggetto il fatto della rivelazione cristiana e la sua trasmissione nella Chiesa: sono questi i temi che rientrano in ogni problematica sui rapporti tra ragione e fede. La teologia fondamentale deve quindi essere studiata come disciplina introduttiva alla dogmatica, ma rappresenta anche una dimensione permanente di tutta la teologia, per rispondere ai problemi attuali presentati dagli alunni e dall'ambiente in cui vivono e in cui domani svolgeranno il loro ministero. Motivo di fondo della teologia fondamentale è la riflessione razionale che il teologo, insieme con la Chiesa e partendo dalla fede, fa sul Cristianesimo come opera di Dio che si è rivelato e si è reso presente nel Cristo per prolungare la sua opera nel mondo. Per le ragioni suddette, la teologia fondamentale è da giudicarsi materia necessaria alla formazione teologica e pastorale [...]».<sup>16</sup>

Il carattere alquanto composito di alcuni documenti ufficiali della Chiesa relativi alla TF riflette l'incertezza metodologica e contenutistica di questa disciplina negli anni post-conciliari. Tale incertezza risulta abbastanza chiaramente dai bilanci di TF dei quali intendiamo occuparci ora.

## I. BILANCI DI TEOLOGIA FONDAMENTALE

### 1) Bilancio del 1969

Il n. 6/1969 della rivista *Concilium* si proponeva, come si legge nell'Editoriale, «di informare, nel modo più vasto e differenziato possibile, sulla situazione di questa disciplina [la TF], sui suoi problemi di fondazione e soprattutto sui nuovi moduli concreti di impostazione».<sup>17</sup> I vari autori constatavano l'incertezza epistemologica della TF, mettevano in guardia «da un concetto troppo rigido di essa, come se essa fosse una volta per tutte perfettamente padrona del suo oggetto, dei suoi temi e del suo metodo»,<sup>18</sup> constatavano il fallimento dell'Apologetica come scienza oggettiva,<sup>19</sup> denunciavano l'assenza di un consenso circa la nostra disciplina. Significativamente il gesuita statunitense J. Cahill annotava: «Dopo aver esaminato trentadue testi di teologia fondamentale ho potuto constatare che non esiste alcun consenso generale circa la natura e le proprietà di una teologia fondamentale».<sup>20</sup>

<sup>15</sup> P. II, titolo I, artic. 51, in *Enchiridion Vaticanum*, VI, EDB, Bologna 1980, p. 1019.

<sup>16</sup> N. 157, in *Enchiridion della Conferenza Episcopale italiana*, III, EDB, Bologna 1987, p. 206.

<sup>17</sup> J. B. METZ - W. BRÖKER - W. OELMÜLLER, *Teologia fondamentale*, in «Concilium» 5 (1969) 1086.

<sup>18</sup> C. GEFFRÉ, *Compiti antichi e nuovi della teologia fondamentale*, in «Concilium» 5 (1969) 1093.

<sup>19</sup> C. GEFFRÉ, a.c., pp. 1096-1100; J. WALGRAVE, *Alla ricerca di una teologia fondamentale per il nostro tempo*, ivi, p. 1171; J. CAHILL, *Una teologia fondamentale per il nostro tempo*, ivi, p. 1184s.

<sup>20</sup> J. CAHILL, a.c. Simili osservazioni si possono leggere presso un altro gesuita americano: A. DULLES, *Fundamental Theology and the Dynamics of Conversion*, in *The Craft of Theology. From Symbol to System*, New expanded Edition, Crossroad, New York 1995, p. 54.



In questo bilancio del 1969 predomina il momento critico caratterizzato dalla volontà di distacco dalla neoscolastica e dal suo canone di tematiche teologico-fondamentali.

## 2) Bilancio del 1975

Qualche anno dopo, nel 1975, H. Fries, allora professore di TF a Monaco di Baviera, tracciava anch'egli un bilancio, un po' sommario per la verità, e tuttavia autorevole a causa di colui che lo proponeva. Affermava Fries che la TF è «oggi la disciplina teologica più richiesta» (*die heute gefragteste theologische Disziplin*) non perché essa fosse coltivata dai teologi più significativi del momento, ma perché i temi – oggetto della TF – erano «quelli oggi richiesti, discussi, sfidati» (*die heute gefragten, diskutierten, herausgeforderten Themen*).<sup>21</sup> L'uomo contemporaneo infatti, di fronte ai fondamenti della fede (Dio, Cristo, la Chiesa), non è pago della pretesa della fede, come se si trattasse di qualcosa che va da sé. «L'uomo di oggi – scriveva Fries – richiede che questa pretesa venga fondata. Egli pretende che la fede sia fondata almeno nel senso della sua credibilità... Il tema della *credibilità della fede*... è lo specifico problema teologico fondamentale».<sup>22</sup>

Se ai nostri giorni la TF è la disciplina teologica più richiesta, bisogna però riconoscere secondo Fries «che noi non abbiamo nessuna opera teologica nel senso di una classica esposizione della teologia fondamentale da praticare oggi. Abbiamo prospettive, ricerche singole, ma nessuna concezione teologica globale che possa corrispondere alle nostre attese».<sup>23</sup>

## 3) Bilancio del 1977

Nel 1977 H. Stirnimann dichiarava il suo accordo con la posizione sopra esposta di H. Fries, dopo aver delineato, a partire dal secondo dopoguerra, cinque tipiche tendenze della TF che nel contempo segnano anche in qualche modo le sue tappe storiche.

Tali tendenze e tappe sono così presentate: 1) conservazione e rinnovamento dello schema tradizionale; 2) ricerca di una impostazione antropologica; 3) inglobamento della «storia della salvezza»; 4) ristrutturazione in base alla problematica ermeneutica; 5) orientamento verso le problematiche analitiche, linguistiche, logiche e di teoria della scienza.<sup>24</sup>

Stirnimann menzionava poi come fatto significativo il crescente interesse da parte di teologi evangelici per la TF (J. Flury, H. Beintker, F. Hahn, W. Pannenberg, W. Joest, G. Ebeling), con le conseguenze che ne derivano per una TF ecumenica. Tali conseguenze venivano così compendiate da H. Stirnimann: la TF non equivale all'Apologetica; la TF non è né dogmatica in senso angustamente confessionale, né pura e semplice introduzione alla dogmatica; la TF non è soltanto *Methodenlehre*, dovendo essa anche ripensare criticamente il fondamento della fede ed esprimerlo in modo adeguato.<sup>25</sup>

<sup>21</sup> H. FRIES, *Zum heutigen Stand der Fundamentaltheologie*, in «Trierer theologische Zeitschrift» 84 (1975) 351-363, qui citato da H. FRIES, *Glaube und Kirche als Angebot*, Styria, Graz-Wien-Köln 1976, p. 154.

<sup>22</sup> H. FRIES, *o.c.*, pp. 155s.

<sup>23</sup> H. FRIES, *o.c.*, p. 157.

<sup>24</sup> Cf. H. STIRNIMANN, *Erwägungen zur Fundamentaltheologie*, in «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie» 24 (1977) 291-366. Qui faccio riferimento alle pp. 308-317.

<sup>25</sup> Cf. H. STIRNIMANN, *o.c.*, pp. 317-323.



Stirnimann prende poi in considerazione i tre gruppi di questioni che costituiscono i *Sachprobleme* della TF (la rivelazione, la Chiesa, i luoghi teologici) e che, tenendo conto delle proposte dei teologi evangelici, pongono alla TF tre richieste precise che fanno sì che essa vada concepita come: 1) riflessione sui fondamenti della teologia; 2) introduzione alla teologia nel suo complesso; 3) articolazione linguistica (*bringen zur Sprache*) del fondamento della fede. Il fondamento della fede è precisamente la rivelazione verificatasi in Gesù Cristo come evento della Parola di Dio. Il fondamento della teologia a sua volta è l'evento della rivelazione ecclesiale. Ed infine l'introduzione alla teologia nel suo complesso comporta la riflessione sulle possibilità, sui limiti e sulle modalità di lavoro della teologia scientifica.<sup>26</sup> Come vanno affrontati e alla luce di quali presupposti devono essere dibattuti questi tre gruppi di problemi della TF?, si chiede Stirnimann che fa osservare che esistono alcuni problemi nodali decisivi dai quali dipende se la TF serve all'edificazione della fede o alla sua distruzione. Tali problemi sono raggruppati dal teologo di Friburgo nei quattro binomi seguenti: 1) fede e ragione; 2) credere e comprendere; 3) fede e prassi; 4) fede ed esperienza.

In questi binomi sarebbero racchiuse tutte le problematiche decisive, anche ai nostri giorni, allorché si tratta di questa o quella figura della TF. Tali binomi delineano anche le tappe percorse dalla TF dal secolo scorso ai nostri giorni.

«Fede e ragione» fu la tematica dominante della forma tradizionale, di stampo apologetico, della TF. Dopo la seconda guerra mondiale, negli anni del ripensamento e del rinnovamento della TF, il tema dominante si riassume nella coppia «credere e comprendere». A partire dalla fine degli anni '60 pare dominare il binomio «fede e prassi», per passare poi all'argomento, particolarmente urgente al presente (Stirnimann scrive sul finire degli anni '70), del rapporto «fede ed esperienza».

Giustamente osservava H. Stirnimann che la logica dei quattro binomi, e di ogni questione teologico-fondamentale, va a sfociare nella domanda riguardante la verità, la verità della fede come pure della teologia.

L'ermeneutica, sin dai suoi inizi con Platone, avrebbe messo fra parentesi il problema della verità, curandosi esclusivamente di rendere comprensibile il messaggio.

«La (radicale) separazione fra teoria della conoscenza (logica e analisi) da un lato, ed ermeneutica dall'altro lato, dura sino al presente – scrive Stirnimann – anche se (grazie alle scienze umane) si possono notare segnali di avvicinamento».<sup>27</sup> Stirnimann si riferiva soprattutto agli studi di P. Ricoeur e di K.O. Apel.<sup>28</sup> Con molta insistenza il teologo di Friburgo sottolineava la necessità che l'approccio ermeneutico non reprimesse il problema della conoscenza o problema epistemologico (*Erkenntnisproblematik*) perché altrimenti «il problema della verità non sarebbe più al centro della teologia fondamentale»,<sup>29</sup> e la ragione sprofonderebbe in un indefinito «comprendere» che alla fin fine non avrebbe più nulla da dire.<sup>30</sup>

Ciò premesso non si può sottacere – osserva Stirnimann – che ci troviamo oggi in una difficile situazione circa il tema della conoscenza critica. «Una critica della conoscenza – scrive – presuppone una dottrina della conoscenza. Per entrambe quasi non si danno oggi dei fondamenti filosofici comunemente riconosciuti».<sup>31</sup>

<sup>26</sup> Cf H. STIRNIMANN, *a.c.*, pp. 323-324.

<sup>27</sup> H. STIRNIMANN, *a.c.*, p. 349.

<sup>28</sup> Cf H. STIRNIMANN, *a.c.*, pp. 334-350, e in particolare p. 349.

<sup>29</sup> H. STIRNIMANN, *a.c.*, p. 358.

<sup>30</sup> Cf H. STIRNIMANN, *a.c.*, p. 358.

<sup>31</sup> H. STIRNIMANN, *a.c.*, p. 359.

Il punto in cui – al dire di Stirnimann – convergono l'ermeneutica teologica e la dottrina teologica della conoscenza (epistemologia teologica) è l'analisi del concreto linguaggio della fede, del linguaggio trasmesso, che oggi va detto e testimoniato in modo responsabile, ed eventualmente modificato.<sup>32</sup> Dovendo la TF occuparsi non solo di filosofia e di esegesi, ma anche della scienza della religione, del linguaggio della fede analizzato dal punto di vista socio-critico e da quello della psicologia del profondo, essa dovrà imboccare la strada che conduce ad una *Forschungs- und Arbeitsgemeinschaft* e al dialogo interdisciplinare.<sup>33</sup>

Lascio da parte la concreta articolazione della TF proposta da Stirnimann che ruota attorno a questi tre gruppi di problemi: 1) *l'accertamento (Kenntnisnahme)* del materiale della tradizione e della pretesa di rivelazione avanzata dal Cristianesimo; 2) *la riflessione critica* sulle problematiche del comprendere e del conoscere; 3) *il rendere conto (Rechenschaft)* del metodo teologico e dello scopo della teologia. In ultima analisi nella TF si tratta della pretesa di verità avanzata dal Cristianesimo, una pretesa che va definita assiomaticamente (n. 1), riflettendo criticamente (n. 2) e articolata in modo meta-pratico (n. 3).<sup>34</sup> In ogni caso, come si farà notare più avanti, per Stirnimann l'Apologetica, che pure è da lui raccomandata, non fa parte della TF.

#### 4) Bilancio del 1980

Nel 1980 ci viene offerto un altro bilancio della TF postconciliare da parte di J. P. Torrel.<sup>35</sup> Egli precisa subito che la «novità» di alcune tendenze è, a volte, assai relativa dato che nella TF si danno delle costanti che permangono invariate. «Pertanto – scrive Torrel in apertura di articolo – sarebbe forse meglio parlare di correnti “attuali” piuttosto che di correnti veramente nuove».<sup>36</sup> Pur non contestando il modo di veder di H. Fries e di H. Stirnimann, Torrel intende completarlo. Quattro sono, secondo Torrel, gli orientamenti contemporanei della TF: 1) permane l'incertezza sulla sua natura; 2) si ridesta l'interesse per la TF da parte della teologia evangelica; 3) si assiste ad un ritorno dell'Apologetica e 4) ad un crescente interesse della teologia per l'esperienza. Circa il permanere dell'incertezza sul concetto di TF (n. 1), J. P. Torrel, dopo aver preso in considerazione i numeri monografici della rivista «Concilium» (suddivisi in due periodi: 1965-1972 con contributi relativi al rapporto Chiesa-mondo, e 1972ss. con temi di TF), il lungo articolo di H. Stirnimann da noi sopra recensito, un contributo di H. Bouillard dell'inizio degli anni '70 (Bouillard ravvisava tre tendenze nel modo di concepire la TF: *trattazione dogmatica* della rivelazione, *apologetica*, corrente in cui si colloca Bouillard, valida anche agli occhi del non credente in quanto basata su riflessioni filosofiche e su analisi storiche, *teoria assiomatico-formale* delle categorie fondamentali della teologia),<sup>37</sup> fa osservare che la realtà del-

<sup>32</sup> Cf H. STIRNIMANN, *a.c.*, p. 359.

<sup>33</sup> Cf H. STIRNIMANN, *a.c.*, pp. 360-361.

<sup>34</sup> Cf H. STIRNIMANN, *a.c.*, pp. 363-365.

<sup>35</sup> J. P. TORREL, *Nuove correnti di teologia fondamentale nel periodo postconciliare*, in R. LATOURELLE - G. O'COLLINS (edd.), *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1980, pp. 23-40.

<sup>36</sup> J. P. TORREL, *a.c.*, p. 23.

<sup>37</sup> Cf H. BOUILLARD, *La tâche actuelle de la théologie fondamentale*, in *Recherches actuelles*, Paris 1972, pp. 7-49, ora anche in H. BOUILLARD, *Vérité du Christianisme*, Desclée de Brouwer, Paris 1989, pp. 49-182.



la TF contemporanea è sensibilmente disordinata. In particolare, sulla base dell'esame di «Concilium», Torrel ravvisa la presenza di una tendenza metodologicamente regressiva, destinata, qualora venga ulteriormente perseguita, a far perdere alla TF la sua identità e la sua verità a causa della mancata scelta di un punto di partenza netto e preciso. E neppure la proposta di J. B. Metz, espressa nel volume del 1977,<sup>38</sup> ci farebbe fare un passo in avanti nella definizione di TF. In riferimento all'articolo di H. Stirnimann, definito «una proposta solidamente strutturata in vista di una teologia ecumenica», Torrel osserva che esso si colloca tra una dogmatica generale e una metodologia. Tale contributo indica il rinnovato clima della teologia contemporanea (Torrel rimanda per questo ai quattro binomi di Stirnimann) e l'intento di costruire una TF che muova *ex fide* (essendo impossibile un approccio neutro) *ad fidem*, cioè verso una prassi impegnata. Torrel fa notare inoltre che Stirnimann, pur essendo favorevole all'Apologetica, da lui considerata come parte integrante e indispensabile del discorso della fede (rendere ragione della fede e difenderla), non ritiene però che essa faccia parte della TF, allo scopo di conservare la specificità dell'una e dell'altra. L'ingresso dei teologi evangelici in un campo, quello della TF, che pareva riservato esclusivamente ai teologi cattolici, è per Torrel un avvenimento importante, anche se si tratta di una novità relativa che andrebbe caratterizzata come «un ritorno spettacolare ad una venerabile eredità della tradizione della Riforma».<sup>39</sup> Furono infatti i teologi protestanti ed anglicani a inaugurare, nella seconda metà del sec. XVIII, un'apologetica volta a combattere il dilagante razionalismo. Da questa apologetica la scuola di Tubinga, nella prima metà del sec. XIX, avrebbe tratto non solo suggerimenti e indicazioni, ma anche dei modelli apologetici. Fra i teologi evangelici contemporanei, Torrel cita G. Ebeling e W. Joest. Ricordo, per inciso, che M. Seckler caratterizza G. Ebeling come «il primo teologo fondamentale protestante», e l'opera di W. Joest come «la prima teologia fondamentale protestante».

Pur avendo molti temi in comune (rapporti tra fede e ragione, il Gesù storico, fondamenti e metodo della teologia), la TF protestante tende, più di quella cattolica, a considerare i problemi relativi alla criteriologia teologica.

Circa il ritorno di interesse per l'Apologetica, Torrel osserva innanzitutto che «i teologi seri non hanno mai negato la necessità della funzione apologetica»,<sup>40</sup> e che i teologi evangelici, sia di lingua tedesca che inglese (si citano Tillich, Ogden, Aulen, Macquarrie), hanno svolto un ruolo importante nella rivalutazione di questa funzione.

Anche nel Cattolicesimo (e si fa riferimento a H. Bouillard, a H. Stirnimann, a J. B. Metz, a Teilhard de Chardin e a K. Rahner) l'Apologetica guadagna nuovamente un certo favore dopo un periodo nel quale essa venne ritenuta alquanto obsoleta.

Se questa tendenza finisse per imporsi, «dovremmo – scrive Torrel – parlare di un ritorno».<sup>41</sup> Circa il riferimento all'esperienza, Torrel osserva che siamo in presenza di una tendenza che oggi coinvolge tutta quanta la teologia, e non solo la TF.

Nella TF il riferimento all'esperienza, pur avendo degli antecedenti con J. Mouroux e con H. Bouillard, diventa un luogo comune a partire dal 1970 negli USA (G. Baum, G. Moran, A. Dulles, G. O'Collins), ma anche in Europa (P. Schoonenberg, G. Ebeling, J. P. Jossua).

<sup>38</sup> J. B. METZ, *La fede, nella storia e nella società*, Queriniana, Brescia 1978.

<sup>39</sup> J. P. TORREL, *a.c.*, p. 31.

<sup>40</sup> J. P. TORREL, *a.c.*, p. 33.

<sup>41</sup> J. P. TORREL, *a.c.*, p. 33.



Stranamente non è menzionato E. Schillebeeckx. Soprattutto J. P. Jossua si è fatto il teorico di una riflessione sull'esperienza cristiana del teologo allo scopo di rendere ragione di una fede vissuta quale avventura spirituale, ma anche il già citato H. Stirnimann e J. B. Metz si sono espressi in favore di questa tendenza che ha antecedenti illustri nei teologi medioevali, in Lutero, in F. Schleiermacher e nei modernisti. L'appello all'esperienza gode oggi di un rinnovato interesse grazie soprattutto al clima culturale segnato dalle scienze empiriche, ai movimenti cattolici che praticano il metodo del vedere-giudicare-agire, alla sensibilità di alcuni teologi desiderosi di una pratica della teologia condotta a partire dalla vita e in stretto collegamento con gli ambienti di vita cristiana impegnata (Torrel cita il caso dei teologi della liberazione). E tuttavia, dice Torrel, occorre procedere con prudenza sia perché il concetto di «esperienza» è uno dei più problematici, sia anche perché la TF deve ancora precisare i criteri di utilizzazione dell'esperienza. In ogni caso, osserva ancora Torrel, l'esperienza individuale non può essere la norma ultima. L'esperienza cristiana particolare del singolo, come anche quella di un gruppo, devono essere infatti verificate mediante l'esperienza ecclesiale normata a sua volta dall'esperienza fondatrice, costituita dall'evento della Parola diventata realtà in Gesù Cristo, trasmessa dalla tradizione e verificata dalle istanze critiche del magistero e della teologia.

### 5) I bilanci di R. Latourelle (1980 e 1990)

Non si possono ignorare i bilanci stesi più di una volta da R. Latourelle sullo stato di salute della TF nel nostro secolo. Prenderò in esame i bilanci del 1980 e del 1990.<sup>42</sup>

Quelli di Latourelle sono in genere bilanci abbastanza ottimistici, non disgiunti da una prospettazione, almeno in parte, autobiografica e giustificativa del suo magistero e della sua pratica teologica.

Lo schema dei due bilanci stesi a distanza di un decennio è sostanzialmente identico in quanto si ravvisa nella TF del nostro secolo l'esistenza di tre periodi cronologici (1980), che nel contributo del 1990 sono diventati tre fasi, o meglio, «tre ondate che si ricoprono mentre si susseguono».

Le tre «ondate», dette anche fase preconciliare, fase conciliare e fase postconciliare, sono caratterizzate rispettivamente: 1) dalla reazione alla Apologetica classica, sorta per ragioni storiche contingenti e non in virtù di una riflessione critica e metodologicamente controllata; 2) dall'ampliamento dei compiti, dei temi e degli interlocutori; 3) dalla ricerca di identità, di un centro unitario e di un'articolata struttura di base.

Nel 1980 R. Latourelle segnalava l'esistenza di articoli che proponevano l'abbozzo di un trattato di TF. Stranamente, allorché il nostro autore scrive nel 1990, non pare tenere in gran conto il fatto che importanti manuali di TF sono stati pubblicati negli anni '80.

Mentre nel 1980 R. Latourelle osserva che la TF, dopo un periodo di reazione all'Apologetica classica e di un profondo mutamento di statuto in corrispondenza all'ampliamento dei suoi compiti, dei suoi temi e dei suoi interlocutori, conosceva,

<sup>42</sup> R. LATOURELLE, *Nuova immagine della teologia fondamentale*, in R. LATOURELLE - G. O'COLLINS (edd.), *Problemi e prospettive di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1980, pp. 45-58; R. LATOURELLE, *Teologia fondamentale*, in *Dizionario di teologia fondamentale* (a cura di R. LATOURELLE - R. FISICHELLA), Cittadella, Assisi 1990, pp. 1248-1263.

grazie anche ad una migliore focalizzazione del suo compito specifico e ad una strutturazione più adeguata, «una nuova primavera», nel 1990 lo stesso autore fa annotazioni che suonano un po' diversamente. Se dovunque, nelle trattazioni di TF, Latourelle ravvisa un nucleo solido, costituito dalla rivelazione e dalla sua credibilità, egli rimarca pure che, in base all'analisi di trenta opere da lui compiuta, si ricava più l'impressione di un caos che di un'unità strutturata. Riconosce l'esistenza di alcune diversità nei modelli *tedesco* (coi classici temi della religione - cristianesimo - Chiesa cattolica), *latino* (sensibile inoltre ai problemi dell'ermeneutica e del senso) e *anglosassone* (che riflette l'influsso tedesco e pone l'accento sull'esperienza e sul linguaggio). Ravvisa pure, anche nei manuali degli anni '80, l'esistenza di temi erratici (come l'ecumenismo e le religioni non cristiane). Ma soprattutto Latourelle denuncia la mancanza di un principio di discernimento che consenta di gerarchizzare i problemi e di approdare ad una struttura organica. Nell'articolo del 1980 Latourelle ravvisava la specificità della TF nel tema della credibilità della rivelazione divina in Gesù Cristo. La TF è definita come quella «provincia specializzata della teologia» che studia il mistero di Dio nella sua totalità e in quel suo tratto primario che lo propone alla fede come «credibile», e pertanto come oggetto di una decisione «sensata». Nell'articolo del 1990 Latourelle delinea rapidamente l'oggetto della TF (l'automanifestazione di Dio in Cristo e l'autocredibilità di tale manifestazione), il suo *metodo* (integrazione del metodo dogmatico e del metodo delle scienze umane nello studio della rivelazione), il suo *centro unitario* detto anche *principio di base* (la rivelazione). Da questo centro o principio scaturisce una serie di implicazioni che costituiscono altrettanti temi della TF. Si tratta, concretamente, del sapere specifico della fede che è la *teologia*, del rapporto della rivelazione cristiana con la *storia* (origini del Cristianesimo, storicità delle fonti cristiane, identità di Gesù, ecc.), del rapporto del Cristianesimo con le *concezioni filosofico-religiose* non incarnazioniste (quali ad es. il Buddismo, l'Illuminismo), e con le *religioni* che si appellano ad una rivelazione (Giudaismo, Islam, Induismo, ecc.). A questi temi si devono aggiungere quelli dell'ecumenismo, dell'ermeneutica, dell'inculturazione e del linguaggio.

## 6) Bilancio sull'identità della TF

Con l'ampliamento dei temi della TF si fa sempre più acuto il problema della sua identità. Le trattazioni più recenti sulla natura della TF e i manuali che sono stati pubblicati a partire dalla metà degli anni '80, se da un lato ribadiscono, pur con sfumature diverse, che l'identità della TF si impernia sui temi della rivelazione e della sua credibilità, d'altro lato non fanno mistero di una specie di «disperazione metodologica» consistente nella difficoltà di comporre in modo unitario e metodologicamente coerente la molteplicità di compiti e di tematiche che la TF ha visto crescere al suo interno e che sono ritenute oggettivamente necessarie. Ci limitiamo a segnalare due esempi.

Il primo è costituito dalla posizione di R. Fisichella, successore di R. Latourelle, sulla cattedra di TF all'Università Gregoriana. Per Fisichella è pacifico che l'identità della TF è data dallo studio dell'evento della rivelazione e della sua credibilità.<sup>43</sup> Tut-

<sup>43</sup> R. FISICHELLA, *La rivelazione: evento e credibilità. Saggio di teologia fondamentale*, EDB, Bologna 1985, p. 36; ID., *Introduzione alla teologia fondamentale*, Piemme, Casale M. 1992, pp. 7.90.145; ID., *Metodo in teologia fondamentale*, in «Ricerche teologiche» 1 (1990) 75-90.



tavia lo stesso autore ritiene che non è facile proporre una definizione sufficientemente comprensiva di TF senza che tale identità non venga in qualche modo rimessa in questione. Scrive Fisichella: «Dire che essa [la TF] studia "l'evento della rivelazione e la sua credibilità", permette di cogliere i due pilastri fondanti, ma lascia in ombra la dimensione epistemologica che, a pieno diritto, appartiene alla Fondamentale. Definirla come la disciplina che costituisce la funzione del sapere teologico nel suo fondarsi rispetto alle altre scienze, evidenzia il carattere scientifico, ermeneutico e metodico della disciplina, ma nulla dice riguardo la sua valenza nel riferimento rivelativo. Caratterizzare la Fondamentale come introduzione al mistero di Cristo equivale a sottolineare gli aspetti che formano la sua prospettiva di dialogo e di frontiera, ma non facilita il riconoscimento del suo carattere proprio come disciplina teologica. Come si può notare, una risposta al cosa sia la teologia fondamentale non è un dato del tutto acquisito, e ciò comporta conseguenze che hanno una valenza positiva e limiti inevitabili».<sup>44</sup> Fa osservare ancora Fisichella che non è un dato acquisito presso tutti gli autori che la TF sia da considerare una disciplina teologica. «Su questo aspetto – dice Fisichella – si assiste ancora ad una incertezza frutto della diversa comprensione dell'identità della materia».<sup>45</sup> Pertanto «l'incertezza sull'identità della teologia fondamentale sembra costituire... uno dei punti nodali su cui, a nostro avviso, si dovranno confrontare gli esperti della materia nei prossimi anni».<sup>46</sup>

Anche autori che compongono o dirigono importanti manuali contemporanei di TF si astengono dai toni trionfalistici allorché trattano dell'identità della nostra disciplina.

Così ad es. Max Seckler, nel IV volume dello *Handbuch der Fundamentaltheologie*, non esita ad affermare che, se da un lato non esiste alcun consenso generale circa l'identità della TF, dall'altro lato «è vivo il sentimento generale della sua necessità».<sup>47</sup>

Sempre secondo M. Seckler, la principale difficoltà, che si riflette sull'incertezza circa l'identità della TF, consiste nel comporre una concezione unitaria, dotata di chiara identità, della TF con la molteplicità dei suoi compiti e funzioni che si sono via via moltiplicati nel corso della storia e che sono oggettivamente necessari.<sup>48</sup>

Ritenendo che ciò che garantisce alla TF la sua unità di fondo è «la ricerca teologica dei fondamenti nel quadro di una giustificazione scientifica della fede»,<sup>49</sup> o più semplicemente che la TF persegue come obiettivo centrale la fondazione della fede e della teologia,<sup>50</sup> M. Seckler, attraverso un procedimento che risulta interessante anche se alquanto macchinoso, prospetta un «concetto integrativo» di TF. Essa è disposta ad integrare quei momenti parziali che progressivamente confluiscono a formare la tradizionale teologia fondamentale, e cioè la filosofia della religione, la cristologia, l'ecclesiologia e la gnoseologia teologica.<sup>51</sup>

Ciò comporta per la TF l'uso di una metodologia differenziata che assume «come

<sup>44</sup> R. FISICHELLA, *Introduzione alla teologia fondamentale*, o.c., pp. 47-48.

<sup>45</sup> R. FISICHELLA, *Introduzione alla teologia fondamentale*, o.c., p. 52.

<sup>46</sup> R. FISICHELLA, *Introduzione alla teologia fondamentale*, o.c., p. 49.

<sup>47</sup> M. SECKLER, in W. KERN - H. J. POTTMEYER - M. SECKLER (edd.), *Corso di Teologia fondamentale*, IV, Queriniana, Brescia 1990, p. 540.

<sup>48</sup> Cf M. SECKLER, o.c., p. 538.

<sup>49</sup> M. SECKLER, o.c., I, p. 6.

<sup>50</sup> M. SECKLER, o.c., I, p. 7.

<sup>51</sup> M. SECKLER, o.c., IV, p. 542.



strumenti parziali della teologia fondamentale le componenti specialistiche eterogenee, che nel corso della sua formazione sono entrate a far parte di essa o in cui essa si è mossa sperimentandosi». <sup>52</sup>

L'obiettivo della TF integrativa consiste pertanto nel legittimare e custodire l'oggettività e la verità della fede cercandone e giustificandone il *logos*, senza indulgere a ricerche psicologistiche riguardanti l'accesso soggettivo alla fede cristiana. <sup>53</sup>

La TF integrativa ha concretamente due funzioni principali, la *fundamentale Theologie* (funzione fondante-fondamentale, resa in italiano con l'espressione «teologia dei fondamenti») e la *apologetische Theologie* (teologia apologetica), la prima orientata verso l'interno, la seconda verso l'esterno. <sup>54</sup> La «teologia dei fondamenti» si occupa dell'accertamento contenutistico della fede cristiana e della sua giustificazione, lavorando su due versanti, quello formale e quello materiale. Sul versante formale sono assegnati alla «teologia dei fondamenti» tre compiti: 1) la teoria del carattere scientifico della teologia; 2) la gnoseologia teologica; 3) la dottrina dei principi e delle categorie teologiche del Cristianesimo.

Sul versante formale la «teologia dei fondamenti» si occupa della religione, della rivelazione e della Chiesa producendo i trattati: 1) sulla religione; 2) sulla rivelazione; 3) sulla Chiesa, nonché 4) una teoria del Cristianesimo che ne delinei il profilo essenziale.

La teologia apologetica, il cui nome, secondo M. Seckler, deve rimanere, <sup>55</sup> ha un carattere teologico-responsoriale. Essa viene così caratterizzata: «La teologia apologetica va pertanto definita come quella forma di *theologiein* scientifico, mediante cui si cerca di mediare – attraverso un pensiero razionale strutturato argomentativamente – la qualità di verità del *logos* della verità cristiana verso gli ambienti intellettuali e verso i mondi razionali esistenti al di fuori del cristianesimo e di introdurla in essi». <sup>56</sup>

Nel suo compito di motivare la pretesa pubblica, *ad extra*, della tradizione cristiana di essere vera, la teologia apologetica è sorretta positivamente dalla fede nel corso della sua elaborazione.

Essa dovrebbe di per sé articolarsi, come la «teologia dei fondamenti», intorno ai temi della religione, della rivelazione e della Chiesa.

Onde evitare la duplicazione dei trattati, M. Seckler propone che nello svolgimento della «teologia dei fondamenti» si tenga conto delle istanze della «teologia apologetica», la quale dovrebbe poi essere completata da alcune trattazioni integrative così articolate: 1) una teoria dell'apologia e dell'apologetica; 2) un'apologetica avversativa a confronto con le contestazioni del Cristianesimo; 3) un'apologetica transpositiva o referenziale che dovrebbe curarsi dell'inserimento del potenziale di conoscenza e di verità del *logos* cristiano in contesti non cristiani.

Il pregio principale dello *Handbuch* consiste probabilmente nella dichiarata volontà, almeno in linea di principio, di perseguire una TF centrata sul suo oggetto specifico, costituito dalla fede cristiana, e impegnata a legittimare la pretesa di verità che essa accampa.

<sup>52</sup> M. SECKLER, *o.c.*, IV, p. 542.

<sup>53</sup> M. SECKLER, *o.c.*, IV, pp. 561-564s.

<sup>54</sup> M. SECKLER, *o.c.*, IV, pp. 567-569.

<sup>55</sup> Cf M. SECKLER, *o.c.*, IV, p. 590.

<sup>56</sup> M. SECKLER, *o.c.*, IV, p. 592.

Questo progetto espressamente dichiarato e metodologicamente illustrato non sempre opera concretamente nella elaborazione dei contributi dei quaranta collaboratori dell'opera. Se inizialmente i curatori dello *Handbuch* ritenevano, abbastanza ottimisticamente, di potere produrre un'opera unitaria, a lavoro ultimato devono confessare che «strada facendo, questo ottimismo è venuto via via scemando; ma ciò è inevitabile per una teologia fondamentale basata sul fatto che la giustificazione della fede deve avvenire nel libero sviluppo delle competenze teologiche». <sup>57</sup>

Altri bilanci di TF sarebbero da prendere in considerazione, e in particolare quelli di H. J. Verweyen <sup>58</sup> e di K. H. Neufeld. <sup>59</sup>

Di essi si terrà conto nelle pagine che seguono avendo entrambi gli autori pubblicato un manuale di TF.

## II. ANALISI DELLE TENDENZE CONTEMPORANEE DELLA TEOLOGIA FONDAMENTALE QUAL È PROSPETTATA DA S. PIÉ I NINOT E DA K. H. NEUFELD

### 1) S. Pié i Ninot

Non è facile trovare delle rassegne ragionate, aggiornate e sufficientemente complete delle tendenze della TF contemporanea. Per questo abbiamo scelto due autori che hanno compiuto questo paziente lavoro di ricerca e di (discutibile) sistematizzazione.

È soprattutto al loro tentativo di raggruppare secondo alcune tendenze o modelli o correnti la TF contemporanea che si dirige la nostra attenzione. Segnerò anche, nel contempo, il loro progetto di TF messo in atto nei loro rispettivi manuali di TF.

S. Pié i Ninot, <sup>60</sup> che dimostra di possedere un'informazione molto vasta a livello mondiale, ravvisa sei dimensioni-chiave che attraversano la TF contemporanea. Vi è innanzitutto (1) la *dimensione apologetico-soggettiva* in base alla quale si potrebbe definire la TF come «la riflessione della ragione credente sui suoi fondamenti e sui suoi presupposti». <sup>61</sup> I principali esponenti di questa tendenza sarebbero H. Bouillard in Europa e G. Baum in America. Gli autori che, pur con sfumature e accentuazioni diverse, coltivano questa dimensione della TF sono: R. Latourelle, R. Fisichella, A. Kolping, i firmatari del n. 3/1978 di «Concilium» dedicato a «Rivelazione ed esperienza», J. P. Torrel, F. F. O'Meara, H. Stirnimann, G. O'Collins, G. Moran, D. Edwards, gli spagnoli A. Gonzales Montes, F. Manresa, M. Gelabert, lo stesso Pié i Ninot, e M. Seckler nel suo saggio conclusivo del IV volume dello *Handbuch der Fundamentaltheologie*. Pié i Ninot ravvisa poi (2) la *dimensione religioso-ecumenica* caratterizzata come la riflessione sul radicamento nell'uomo dell'istanza religiosa, da cui si parte per elaborare una parola comune e universale, valida per tutte le

<sup>57</sup> M. SECKLER, o.c., I, p. 8. Cf anche IV, p. 13.

<sup>58</sup> H. J. VERWEYEN, *Fundamentaltheologie: zum «status quaestionis»*, in «Theologie und Philosophie» 61 (1986) 321-335.

<sup>59</sup> K. H. NEUFELD, *Über fundamentaltheologische Tendenzen der Gegenwart*, in «Zeitschrift für Katholische Theologie» 111 (1989) 26-44.

<sup>60</sup> S. PIÉ I NINOT, *Tratado de teología fundamental. Dar razón de la esperanza (1Pe 3,15)*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1989; ID, *La identidad de la teología fundamental*, in «Gregorianum» 74 (1993) 75-99. Non ci occupiamo della rassegna dei modelli di TF presentata da G. DOBROCZYNSKI, *Einsicht und Bekehrung. Ausgangspunkt der Fundamentaltheologie bei Bernard Lonergan*, Peter Lang, Frankfurt a.M. 1992.

<sup>61</sup> S. PIÉ I NINOT, *Tratado*, o.c., p. 29.



Chiese. Gli autori citati sono H. Fries, P. Knauer, H. Wagner. Segue (3) la *dimensione storico-sistemica* della TF, concepita come un contributo alla dogmatica della rivelazione, che poi si converte nei prolegomeni alla teologia dogmatica. Pié i Ninot vede qui accolta, tra l'altro, l'istanza dell'antico trattato *de locis theologicis*. Gli autori ai quali si fa riferimento sono: R. Latourelle, il 1° volume di *Mysterium Salutis*, G. Moran, A. Shorter, A. Dulles, P. Eicher, J. Ratzinger, il 2° volume dello *Handbuch der Fundamentaltheologie*, i teologi protestanti K. Barth, G. Ebeling e altri ancora. La quarta dimensione (4), quella *formale-fondamentale*, si occupa dell'assiomatica della teologia, e cioè delle sue categorie formali-fondamentali. Ci si riferisce a K. Rahner, G. Söhngen, B. Welte, H. Waldenfels, e al protestante W. Joest. La quinta dimensione (5), denominata *ermeneutico-linguistica*, è maggiormente coinvolta, rispetto alle altre, in un processo evolutivo. Essa intende la TF come la scienza dell'interpretazione del significato fondamentale del credere in Dio e del parlare di Dio. Quattro sono ritenuti gli autori più significativi, due francesi (P. Ricoeur e C. Geffré) e due tedeschi (E. Biser e M. Seckler), ai quali vengono aggiunti però E. Schöffler e soprattutto F. Schüssler Fiorenza. L'ultima dimensione (6), quella *critico-pratica*, è descritta come «la riflessione metodica sull'elemento critico e fondamentale che è inerente alla pratica e alla compagnia della stessa fede». <sup>62</sup> Ci si riferisce alle teologie politiche, alle teologie della speranza e della liberazione, nonché alle TF ispirate alla teoria dell'agire comunicativo di J. Habermas e di K. O. Apel. Sono menzionati: J. B. Metz, J. Moltmann, G. Gutierrez, P. Eicher, H. Peukert, G. Ruggieri.

Visto che stiamo trattando di un autore che ha elaborato un manuale di TF, dedichiamo qualche riga a presentare il suo prospetto. Pié i Ninot vorrebbe integrare le varie prospettive metodologiche e le dimensioni costitutive della TF da lui segnalate. Concretamente egli prospetta una TF articolata sul binomio rivelazione cristiana - soggetto credente, e definita come «la disciplina che si propone come problema primario il problema della significatività - credibilità - ragionevolezza della proposta cristiana nel suo insieme». <sup>63</sup> Per il nostro autore il tema primario della TF è la credibilità del fatto cristiano a partire dal segno decisivo costituito da «Cristo nella Chiesa per il mondo».

Pié i Ninot parla della «credibilità ancorata nella ragionevolezza della fede e manifestata nella significatività della Chiesa nel mondo». <sup>64</sup> La TF, per dirla più esplicitamente, intende mostrare al soggetto umano in ascolto, alla ragione e al mondo «lo statuto umano» della rivelazione, della fede e della Chiesa, e precisamente: 1) alla ragione umana naturale viene presentata la fede come *ragionevole*; 2) al soggetto umano, uditore della Parola, viene indicata la rivelazione cristiana come *credibile*; 3) al mondo si addita la Chiesa come presenza *significativa*. <sup>65</sup>

La TF si presenta così nel suo duplice volto, *fondazionale-ermeneutico* e *apologetico-missionario*, <sup>66</sup> e si sviluppa in questo *Tratado* in quattro tappe: 1) l'accesso dell'uomo alla rivelazione (55-142); 2) la rivelazione e i suoi segni (143-198); 3) Ge-

<sup>62</sup> S. PIÉ I NINOT, *Tratado, o.c.*, p. 39.

<sup>63</sup> S. PIÉ I NINOT, *Tratado, o.c.*, p. 46; ID., *La identidad...*, a.c., pp. 81-84.87.

<sup>64</sup> S. PIÉ I NINOT, *Tratado, o.c.*, p. 47; ID., *La identidad...*, a.c., p. 87.

<sup>65</sup> S. PIÉ I NINOT, *Tratado, o.c.*, p. 47.

<sup>66</sup> S. PIÉ I NINOT, *La identidad...*, a.c., pp. 89-91. Scrive il nostro Autore che il suo progetto di TF «cammina verso la "martiria intellettuale", come sintesi dei suoi due compiti proprii: quello *fondazionale-ermeneutico*, che rende possibile un'articolazione "intellettuale" del logos della rivelazione cristiana; e quello *apologetico-missionario* che tende verso la significatività "martiriale" della medesima nel mondo e nella storia» (p. 91). Cf anche p. 96.



sù Cristo e l'uomo: la credibilità di Gesù di Nazaret (199-306); 4) la Chiesa: la credibilità basata sulla testimonianza (307-406). «Si tratta – scrive il nostro autore – della credibilità e attendibilità di tutta una storia della presenza rivelatrice di Dio nel mondo, e non solo di alcuni momenti di essa, credibilità che si fa significativa attraverso la Chiesa e la sua presenza rivelatrice nel mondo».<sup>67</sup> Resta difficile valutare il manuale di Pié i Ninot, encomiabile certamente per la sua volontà di integrazione sopra segnalata, e per la decisa scelta della prospettiva teologico-fondativa della TF come risulta dalla scelta del concetto di credibilità come prospettiva di fondo e dal riconoscimento che la credibilità è il problema primario della TF.

Ciò impedisce all'autore di ridurre la credibilità della fede alla sua significatività per il soggetto o per la prassi socio-politica. Un certo eclettismo caratterizza tuttavia questo manuale che si «serve» di questo o di quell'autore in vista del perseguimento del suo progetto. L'autore non fa mistero dei suoi interessi relativi alla diaconia intellettuale e soprattutto in relazione alla pastorale universitaria nella quale è direttamente impegnato.

Probabilmente il limite più evidente del *Tratado* di Pié i Ninot consiste nel fatto che egli giustappone semplicemente l'istanza fondazionale-ermeneutica e l'istanza apologetico-missionaria. «Non viene discussa e argomentata la loro verità intrinseca ed il carattere originario-fondazionale dell'istanza apologetica della fede cristiana; istanza che non proviene dall'imposizione di un'epocale urgenza "missionaria", ma che inerisce costitutivamente alla determinazione credente della coscienza».<sup>68</sup>

## 2) K. H. Neufeld

Interessante è anche la rassegna ragionata delle tendenze attuali in TF stesa da K. H. Neufeld, attento soprattutto alla produzione tedesca.<sup>69</sup> Rifacendosi ad un articolo del 1981 di H. Bouillard, Neufeld presenta le aporie in cui viene a trovarsi la TF dopo che molti nostri contemporanei hanno abbandonato ciò che costituiva un presupposto ritenuto ovvio da parte della TF, e cioè la «teologia naturale». «In tal modo – dice Neufeld esponendo il pensiero di Bouillard – il Dio dei filosofi e dei dotti ha cessato di essere un'idea utilizzabile. E in tal modo non è anche tramontato un presupposto senza il quale la teologia fondamentale non è affatto possibile?».<sup>70</sup>

Per Bouillard, che si era occupato di Kirkegaard, di Bultmann e soprattutto di K. Barth, la filosofia aveva un contributo indispensabile da offrire al pensiero teologico. Solo che questo contributo doveva essere concepito diversamente da come era avvenuto sinora appoggiandosi alla filosofia greca. Bouillard, contrario ad ogni fideismo e irrazionalismo, auspicava l'instaurazione di un rapporto tra trascendenza filosofica e trascendenza religiosa. La teologia potrà servirsi soltanto di una speculazione filosofica che tenga conto del Dio di Gesù Cristo, e non di qualsiasi teologia naturale. Il

<sup>67</sup> S. PIÉ I NINOT, *La identidad...*, a.c., p. 86.

<sup>68</sup> M. ANTONELLI, *Manuali di teologia fondamentale*, in «La Scuola Cattolica» 122 (1994) 597.

<sup>69</sup> K. H. NEUFELD, *Über fundamentaltheologische Tendenzen der Gegenwart*, a.c.; ID., *Fundamentaltheologie. I: Jesus - Grund christlichen Glaubens*, W. Kohlhammer, Stuttgart - Berlin - Köln 1992, pp. 201-217; ID., *Fundamentaltheologie. II: Der Mensch. - Bewußte Nachfolge im Volk Gottes*, Kohlhammer, Stuttgart - Berlin - Köln 1993. Ci riferiremo principalmente al primo volume della *Fundamentaltheologie*.

<sup>70</sup> K. H. NEUFELD, *Fundamentaltheologie*, I, o.c., p. 203.

cristiano è in grado di giustificare la sua fede sul presupposto di una realtà che egli condivide con i suoi contemporanei e che Bouillard chiama «esperienza». Si tratta di un cammino spirituale che porta alla scoperta di Dio, e che è comunicabile ad altri tramite il linguaggio ed anche mediante la prassi della comunità cristiana. Commenta Neufeld: le parole-chiave utilizzate da Bouillard, quali esperienza, linguaggio, prassi, cultura, storia, si ritrovano in collocazione decisiva in tutti i più recenti abbozzi di TF. A partire da queste considerazioni preliminari, Neufeld recensisce le tendenze della TF contemporanea raggruppandole in quattro gruppi: 1) *ermeneutica quale principio teologico fondamentale* con due sottotitoli: a) *la fede che viene dall'ascolto*, b) *credere come comprendere*; 2) *la filosofia del linguaggio in cammino verso la teologia fondamentale* con due sottotitoli: a) *dall'analisi del linguaggio alla filosofia della religione*, b) *il discorso religioso su Dio*; 3) *teologia fondamentale orientata alla prassi*; 4) *teoria dell'agire comunicativo come teologia fondamentale*.

La tendenza ermeneutica, elementi della quale sono più o meno chiaramente presenti in tutte le trattazioni di TF del nostro tempo, ha avuto fin dall'inizio il merito di individuare il centro di gravità del discorso nel contenuto della rivelazione cristiana e nei suoi effetti.

La riflessione teologica di tipo ermeneutico non ha però esclusivamente il compito di esporre e di interpretare ciò che si crede. Essa deve anche sempre perseguire un fondamentale intento consistente nel dischiudere l'accesso al Cristianesimo. Come primo esempio di TF ermeneutica viene citata l'opera di P. Knauer<sup>71</sup> e si rimanda anche ad un'opera divulgativa dello stesso autore.<sup>72</sup> Essendo la fede cristiana l'accoglienza della parola di Dio, ed è proprio questa pretesa che la TF deve legittimare, la TF di P. Knauer delinea in primo luogo il contenuto del messaggio cristiano (il significato della parola «Dio», il significato della Parola di Dio, la fede rivolta alla Parola di Dio quale partecipazione alla relazione di Gesù con Dio) (pp. 26-208 della 6ª edizione). L'approccio ermeneutico di Knauer consiste, in ultima analisi, nel distinguere senza separare a) il rendere ragione della fede che si professa (*Verantwortbarkeit*) e b) l'essenza della fede stessa (pp. 245s). Il messaggio della fede è afferrabile solo nell'atto di fede, e si sottrae ad ogni altro giudizio. La fede infatti è un afferrare e un comprendere quella realtà che si dà nell'affermazione della fede (pp. 301s). La fede è comunione con Dio, è sapersi amati da Dio, che comporta che non si viva più in base alla preoccupazione e all'ansia per se stessi che rovinano l'uomo proprio nella sua umanità.<sup>73</sup> Knauer sostiene che la sua posizione non è una ricaduta nel fideismo, dal momento che di fronte a chiunque si può mostrare, con argomenti di ragione, «la non credibilità dell'incredulità (*die Unglaubwürdigkeit des Unglaubens*), e cioè l'arbitrarietà di ogni posizione diversa dalla fede nei confronti di un adeguato annuncio della fede».<sup>74</sup> Solo la fede è in grado di spiegare se stessa, essa sola può rendersi comprensibile. La ragione, quale presupposto della fede, può riconoscere l'esistenza del messaggio cristiano, la sua origine storica, la creaturalità del

<sup>71</sup> P. KNAUER, *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*, Bamberg 1986. Nel frattempo è uscita la sesta edizione (1991), presso la Herder di Freiburg i.B. Citeremo sempre da quest'ultima edizione.

<sup>72</sup> P. KNAUER, *Unseren Glauben verstehen*, Echter, Würzburg 1986.

<sup>73</sup> P. KNAUER, *Der Glaube...*, o.c., p. 140 e ID., *Unseren Glauben verstehen*, o.c., p. 137 dove si trova questa bella descrizione del credere: «Glauben heißt, sich so von Gott geliebt zu wissen, daß man nicht mehr aus der Angst um sich leben muß».

<sup>74</sup> P. KNAUER, *Der Glaube...*, o.c., p. 282. Cf anche pp. 375 e 356-358.



mondo e dell'uomo. La fede però non poggia su *Vernunftsgründe*, e quindi con la ragione non si «prova» il messaggio cristiano. Nei confronti della fede la ragione ha più una *Filterfunktion* (difesa dall'accusa di superstizione, di mitologia, ecc.) che non una *Stützfunktion*. Brevemente si può condensare il pensiero di P. Knauer sul rapporto fede-ragione con tre sue proposizioni: 1) «La ragione non può positivamente fondare la fede; nei suoi confronti, la ragione ha unicamente la funzione negativa di filtro»; 2) «La fede da parte sua richiede e promuove la ragione»; 3) «All'interno della fede la ragione è al servizio della chiara comprensione della fede stessa».<sup>75</sup>

Mentre Neufeld non esprime un giudizio sull'opera di P. Knauer, un collega italiano, M. Antonelli, è autore di una valutazione molto pesante, forse eccessiva. Egli parla della «macroscopica aporia di un'iniziale opzione per una teologia fondamentale ermeneutica che si risolve in un estrinsecismo in cui impianto razionalistico ed esito fideistico logicamente convivono».<sup>76</sup>

Proseguendo nella rassegna di Neufeld, incontriamo, sempre all'interno della prospettiva teologico-fondamentale ermeneutica, il tentativo di E. Biser di «cercare il punto di partenza della fondazione della fede nella fede stessa».<sup>77</sup> Essendo la fede un atto religioso del comprendere, essa va intesa ermeneuticamente «alla stregua di un atto di comprensione che si autosostiene».<sup>78</sup> Biser opta pertanto per un nuovo indirizzo della TF che situi «la prova apologetica non nel preambolo razionale della fede, bensì nella fede stessa e coerentemente sviluppi la dimostrazione apologetica come "autoesposizione critica" della fede».<sup>79</sup>

Il nostro autore rifiuta il rigido dualismo di scienza e fede che nella pratica della TF ha condotto all'estrinsecismo e ha fatto della sottomissione all'autorità di Dio rivelante quasi un *sacrificium intellectus*.<sup>80</sup>

Abbandonando l'impostazione dualistica, basata su prove preliminari dell'atto di fede (*praeambula fidei*), la TF sarà in grado di liberarsi «dalla posizione di sterile rimorchiatore della teologia sistematica», e dal pluralismo dei metodi esistenti al suo interno, pluralismo che pregiudica l'unità scientifico-teoretica di questa disciplina.<sup>81</sup> L'unica via percorribile è quella ermeneutica nella quale, al posto delle questioni preliminari, subentri l'analisi ermeneutico-strutturale della fede. Bisogna pertanto cercare «il punto di partenza della fondazione della fede nella fede stessa».<sup>82</sup>

<sup>75</sup> P. KNAUER, *Unseren Glauben verstehen*, o.c., pp. 231s.

<sup>76</sup> M. ANTONELLI, *Manuali di teologia fondamentale*, a.c., p. 592.

<sup>77</sup> NEUFELD rimanda principalmente a E. BISER, *Glaubensverständnis. Grundriß einer hermeneutischen Fundamentaltheologie*, Herder, Freiburg. i.B. 1975, ma, all'occorrenza, cita anche altre opere dello stesso autore.

<sup>78</sup> E. BISER, o.c., p. 55. Cf anche p. 165.

<sup>79</sup> E. BISER, o.c., p. 22.

<sup>80</sup> Cf E. BISER, o.c., pp. 39.51.107ss.

<sup>81</sup> Cf E. BISER, o.c., p. 57.

<sup>82</sup> E. BISER, o.c., p. 52. Biser ha sviluppato la sua TF ermeneutica e la sua concezione della struttura ermeneutica della fede in molte altre opere. Va ricordata in primo luogo E. BISER, *Die glaubensgeschichtliche Wende. Eine theologische Positionsbestimmung*, Styria, Graz 1986, dove analizza la svolta contemporanea nella storia della fede che va da una fede del sapere ad una fede dell'esperienza, da una fede basata su proposizioni ad una fede come fiducia, da una fede dell'obbedienza ad una fede del comprendere. Si vedano anche: *Gott verstehen. Erwägungen zum Verhältnis Mensch und Offenbarung*, Herder, Freiburg i.B. 1971; *Der Helfer. Eine Vergegenwärtigung Jesu*, München 1973; *Gesù Cristo. Pretesa e legittimazione*, in AA.VV., *Corso di Teologia fondamentale*, II, o.c., pp. 263-283.

La seconda tendenza in TF descritta da Neufeld ha fatto sue alcune problematiche del mondo anglofono riguardante l'analisi del linguaggio, problematiche che sono in parte radicate nel neopositivismo del Circolo di Vienna. La tesi di fondo del neopositivismo è che le affermazioni religiose e teologiche sono fondamentalmente senza senso dal momento che non possono essere verificate o falsificate con i criteri validi dell'umano conoscere. Il sapere e la scienza sono da intendere unicamente come descrizione di fatti, e pertanto solo le proposizioni analitiche possono valere come proposizioni vere. Le questioni filosofiche e teologiche sarebbero pertanto da smascherare, mediante la logica e l'analisi linguistica, quali pseudoproblemi. Neufeld rimanda ai lavori di L. Wittgenstein, di J. L. Austin, di I. Th. Ramsey, di J. Macquarrie. Presentando l'uso del principio di verifica fatto da alcuni teologi che ricorrono al concetto di «verifica escatologica» (J. H. Hick, I. M. Crombie e soprattutto I. V. Dalfert), Neufeld osserva che questo tentativo lascia «almeno così tante questioni aperte quante sono quelle alle quali risponde» (p. 212).

La TF orientata alla prassi analizzata da Neufeld è esclusivamente quella di J. B. Metz con la sua «teologia politica del soggetto come critica teologica della religione borghese e come teologia fondamentale pratica».

Il concetto basilare della teologia metziana, quello di «prassi», è presentato come fondamento della teologia cristiana in base a ragioni teologiche sullo sfondo della posizione filosofica di Kant (primato della ragion pratica) e della dialettica marxista di teoria-prassi. Pertanto la filosofia pratica della storia e della società è soprattutto un'etica, differenziandosi come prassi morale e sociale.

Teologicamente Metz abbozza una «ermeneutica pratica» che egli vuole bene distinguere dall'ermeneutica storico-universale, da quella escatologica e da quella trascendentale. Positivamente quest'ermeneutica pratica va caratterizzata come etica in rapporto al soggetto e alla società e come critica del potere. Essa riceve le determinazioni storiche dal «ricordo» che agisce in maniera ermeneuticamente «pericolosa», e dalla «narrazione» che determina la prassi a partire da «racconti pericolosi». «Prassi» indica nella teologia di Metz non solo l'agire, ma anche il soffrire e il «patire» (lutto, gioia, solidarietà, ecc.). Impressiona soprattutto il contenuto critico di questa posizione che si dirige contro la privatizzazione, l'intimismo, l'oblio di realtà spiacevoli, tentativi di verifica puramente teoretici, che rischiano di stabilizzare o di giustificare le presenti situazioni di ingiustizia.

Ci sono tuttavia diversi elementi problematici in questa TF. Innanzitutto la soluzione del problema della verità così impostato da Metz: «*Wahr ist das, was für alle Subjekte relevant ist, auch für die Toten und Besiegten*» («È vero ciò che è rilevante per tutti i soggetti, compresi i morti e i vinti»)<sup>83</sup>. Dunque la verità è ricondotta alla rilevanza. Inoltre, Neufeld rimprovera a Metz di semplificare ad oltranza le posizioni da lui criticate, di farne quasi la caricatura, anche a causa del genere letterario retorico e propagandistico adottato. Ma soprattutto si fa osservare che Metz apre le porte ad alcune incomprensioni non avendo adeguatamente elaborato le intenzioni positive del suo progetto. Nel frattempo l'impostazione di Metz pare superata secondo

Recentemente Biser ha posto l'accento sull'aspetto terapeutico della fede. Cf E. BISER, *Theologie als Therapie. Zur Wiedergewinnung einer verlorenen Dimension*, Verlag für Medizin Dr. E. Fischer, Heidelberg 1985; ID., *Vorwort* a E. MÖDE, *Fundamentaltheologie in postmoderner Zeit. Ein anthropotheologischer Entwurf*, Ed. Psychosymbolik, München 1994, pp. 7-15.

<sup>83</sup> J. B. METZ, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*, M. Grünewald, Mainz 1977, p. 57.



due modalità: le sue stimolazioni sono state da un lato assunte in alcune teologie fondamentali di stampo più classico, e dall'altro lato le sue istanze sono state portate avanti da alcuni in modo radicale e unilaterale.

La teoria dell'agire comunicativo come teologia fondamentale: è questa la proposta di H. Peukert<sup>84</sup> che nella sua opera maggiore collega fra loro questioni di filosofia del linguaggio con un deciso rapporto con la prassi, orientandosi, sempre più decisamente, in opere successive, verso una concezione pragmatica. Per Peukert, le aporie delle teologie fondamentali di Bultmann, Rahner, Metz da un lato, e delle impostazioni dell'attuale teoria della scienza dall'altro lato, indirizzano verso una teoria dell'agire comunicativo «quale punto di convergenza dei problemi metodologici della teologia e della teoria della scienza» (p. 283). Decisiva è la tendenza di fondo egalitaria, reciproca e solidaristica dell'agire comunicativo, strettamente collegata con la struttura del simbolo linguistico: reciprocità quale concetto chiave della comunicazione linguistica, dal quale si può sviluppare una logica dello sviluppo della coscienza morale e il principio della perfetta giustizia. L'agire comunicativo così inteso mira a costituire una comunità di comunicazione senza confini. L'agire comunicativo si vede in realtà rinviato ad una solidarietà fondata su determinati eventi storici conservati dal ricordo. Peukert si riferisce alle esperienze fondamentali della religiosità giudaico-cristiana quale base di una teologia fondamentale. Qui la realtà di Dio risulta da una situazione d'agire comunicativo. «Il discorso su Dio – scrive Peukert – deriva da questa dimensione dell'agire e rimanda a questo agire. La teologia è pertanto la teologia di quest'agire e la realtà in esso dischiusa ed esperita. Questo è anche il significato dell'affermazione secondo la quale la teologia si basa sull'esperienza della fede» (p. 315). La TF intesa di Peukert nel senso di *fundamentale Theologie* e non di *Fundamentaltheologie*, secondo la distinzione di K. Rahner, alla quale Peukert consacra un complesso articolo in un Dizionario di teologia, dovrebbe essere sviluppata sistematicamente «come teoria di quell'agire comunicativo che, liberato dai meccanismi dell'autoaffermazione, consideri Dio come amore assoluto che ci precede qui e ora con il suo agire, come richiamo alla memoria e all'anticipazione del futuro per gli altri e per se stesso».<sup>85</sup> Chiaramente afferma Peukert che «una teologia può essere fondamentale solo se è al tempo stesso una teologia della liberazione».<sup>86</sup> Un «abbozzo imponente» viene definita da Neufeld la proposta H. Peukert, alla quale però muove degli interrogativi critici. La proposta di Peukert infatti, se da un lato rende ragione dell'aspetto incarnatorio e sacramentale del Cristianesimo, d'altro lato però sottolinea eccessivamente il ruolo determinante dell'uomo che pensa e agisce. Si chiede Neufeld: «Viene qui effettivamente data la parola al Dio di Gesù Cristo, in quanto tale?» (p. 217). Il teologo deve infatti prestare attenzione alla priorità dell'agire e del parlare di Dio anche se tutto ciò può essere espresso solo imperfettamente nell'esperienza e nel discorso umano (cf p. 217).

Con le due rassegne di Pié i Ninot e di Neufeld sono state segnalate le principali tendenze odierne nella TF. Sarebbe necessario, per completezza, un aggiornamento relativo alla situazione italiana. Anche se esistono diverse pubblicazioni che recano

<sup>84</sup> H. PEUKERT, *Wissenschaftstheorie - Handlungstheorie - Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Status theologischer Theoriebildung*, Düsseldorf 1976.

<sup>85</sup> H. PEUKERT, *Teologia fondamentale*, in *Enciclopedia teologica* (a cura di P. EICHER), Queriniana, Brescia 1989, p. 1038.

<sup>86</sup> H. PEUKERT, *Teologia fondamentale*, a.c., p. 1041.

nel titolo o nel sottotitolo la dicitura «teologia fondamentale», non tutte sono di valore. Ci limitiamo a segnalare la posizione di G. Ruggieri e quella di una pubblicazione di un gruppo di professori della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, sezione di Milano.

G. Ruggieri<sup>87</sup> si pronuncia in favore della eliminazione della TF come disciplina teologica, senza rinunciare però alla dimensione e alla funzione teologico-fondamentale della intera teologia. Quest'ultima, riassumibile sotto i *Leitmotiv* di «riconciliazione con l'altro» e di «compagnia della fede», discende dal *logos* stesso della fede la cui intenzionalità mira appunto alla riconciliazione dell'altro, cioè dell'uomo non ancora riconciliato con il Vangelo di Dio. Predominano in Ruggieri i termini «Apologia» e «Apologetica». Molto critico si dimostra il teologo di Catania nei confronti dell'apologetica moderna e della TF contemporanea che sarebbero anacronisticamente prigionieri della loro storia risalente alle controversie col Deismo e con l'Illuminismo. Anche la classica struttura dei tre trattati di TF si rifarebbe in modo anacronistico ad una situazione di problemi superata. Se negli scritti di Ruggieri si possono leggere pagine interessanti in vista di una prassi ecclesiale evangelicamente ispirata, non si può dire però che la sua proposta sia sorretta da un sufficiente ripensamento teoretico, né che egli consideri adeguatamente e rigorosamente i progetti di TF diversi rispetto al suo punto di vista.

M. Seckler ha rivolto a Ruggieri delle osservazioni critiche che sembrano del tutto pertinenti.<sup>88</sup>

Il merito principale della scuola milanese consiste, a mio parere, nella sottolineatura di due istanze strettamente collegate. La prima consiste nel contrastare la frattura introdottasi nell'età moderna allorché la ragione, proclamatasi autonoma rispetto alla fede, rivendicò a sé il monopolio della conoscenza critica, negandola invece alla fede. Giustamente i teologi milanesi ritengono che la fede sia all'origine del «sapere della fede», e che questo sapere sia anch'esso un sapere razionale, critico e veritativo. A molte forme di TF contemporanea viene rimproverato di operare una giustapposizione estrinseca di fede e di ragione, che deriverebbe dalla accettazione della separazione di principio dei due termini verificatasi nell'età moderna. L'altro apporto dei teologi milanesi, espresso talora in una *damnatio* un po' indifferenziata della tendenza ermeneutica, presente specialmente nella teologia francese, consiste nel rifiuto di ridurre la questione della verità alla questione del senso, della significatività, della rilevanza, come fanno alcune correnti dell'ermeneutica contemporanea.

Per la teologia in generale, e per la TF in particolare, è decisiva la questione della verità (la verità del senso e il senso della verità), una verità che però può essere conosciuta attualmente solo nella forma dell'anticipazione (i nostri teologi parlano in proposito di «evidenza simbolica»).

Giustamente i teologi milanesi si domandano se la «nuova» TF dei nostri giorni,

<sup>87</sup> AA.VV., *Enciclopedia di teologia fondamentale. Storia - Progetto - Autori - Categorie*, diretta da G. RUGGIERI, I. Marietti, Genova 1987. I contributi di G. Ruggieri sono alle pp. XVII-XXXV, 277-348, 405-467; ID., *La compagnia della fede. Linee di teologia fondamentale*, Marietti, Casale M. 1980.

<sup>88</sup> Cf M. SECKLER, *Enzyklopädische Fundamentaltheologie. Zu einer Neuerscheinung*, in «Theol. Quartalschrift» 168 (1988) 321-327.

<sup>89</sup> AA.VV., *L'evidenza e la fede* (a cura di G. COLOMBO), Glossa, Milano 1988; AA.VV., *Il teologo* (a cura di G. COLOMBO), Glossa, Milano 1989.



con tutto il suo gran discorrere di presa di distanza dalla vecchia apologetica, stigmatizzata come razionalistica, oggettivistica, estrinsecistica, abbia di fatto un carattere progressivo o regressivo. Giustamente fa osservare M. Antonelli che il rischio cui si va incontro «è quello di evocare una nuova teologia fondamentale attenta, quasi per contrasto, al soggetto, esperienziale, propositiva, ancorata alla storia e ai suoi segni, lasciando l'evocazione, ancora una volta, alla mercé del confronto privilegiato con la cultura, invece di rigorizzarla in una ricerca teologica che si riappropri della sua norma propria che è la Rivelazione. Si profilerebbe, trascurando questi rischi, una riedizione, sotto mentite spoglie, di quella apologetica che si intendeva superare».<sup>90</sup> È il rischio, si sa, che corrono alcune impostazioni contemporanee di TF, le quali sono inclini a risolvere la questione della credibilità in quella della significatività. È un rischio che accomuna le teologie esistenzialiste, trascendentali, ermeneutiche e quelle prassiste, tutte quante esposte al pericolo di una potenziale messa tra parentesi dell'aspetto veritativo e cognitivo della fede cristiana.<sup>91</sup> In particolare ci sembrano esposte a questo rischio le proposte, peraltro interessanti e provocatorie, di E. Drewermann.<sup>92</sup>

Il rischio è tanto più insidioso allorché, privilegiando l'interlocutore non credente, si è portati a giustificare la fede in base ad aspetti secondari e non in forza del suo centro vitale e propulsivo.<sup>93</sup>

### III. ALCUNI MANUALI DI TEOLOGIA FONDAMENTALE NELL'ULTIMO DECENNIO (1985-1995)

Ritengo opportuno informare su alcune realizzazioni di TF che hanno preso corpo in alcuni manuali pubblicati a partire dal 1985. In essi si può constatare la riuscita o meno dei propositi, risuonati un po' dovunque, di rinnovamento della TF. Di alcuni di questi manuali ho già parlato abbastanza diffusamente, per cui mi dispenso dal parlarne nuovamente (Pié i Ninot, K. H. Neufeld). Manca all'appello la Francia. Qui non è stato pubblicato nessun manuale di TF, se si eccettua una pur pregevole opera di A. Manaranche in gran parte ispirata ad H. Urs von Balthasar.<sup>94</sup>

<sup>90</sup> M. ANTONELLI, *La Risurrezione di Gesù nell'itinerario della teologia fondamentale*, in «La Scuola Cattolica» 121 (1993) 8.

<sup>91</sup> Cf J. GEVAERT, *Catechesi e cultura contemporanea*, LDC, Torino-Leumann 1993, pp. 143-151.

<sup>92</sup> Cf J. WERBICK, *Gottesoffenbarung in der «Sprache der Seele»*. Eugen Drewermanns Herausforderung der herkömmlichen Fundamentaltheologie, in «Münchener Theol. Zeitschr.» 43 (1992) 17-38; H. J. POTTMEYER, *Zum theologischen Gespräch mit Eugen Drewermann. Fundamentaltheologische Anmerkungen*, in AA.Vv., *Fragen an Eugen Drewermann* (H. J. POTTMEYER Hrg.), Patmos, Düsseldorf 1992, pp. 9-31.

<sup>93</sup> Cf M. ANTONELLI, *L'Eucarestia nell'Action (1893) di Blondel, o.c.*, p. 224.

<sup>94</sup> A. MANARANCHE, *Les raisons de l'espérance. Théologie Fondamentale*, Fayard, Paris 1979.

Quale espressione di un sentire abbastanza diffuso in Francia si veda quanto scrive J. Doré secondo il quale non esiste che una sola teologia sistematica all'interno della quale teologia dogmatica e TF non sono separabili se non per ragioni di organizzazione, di pedagogia e di programmi. Cf J. DORÉ, *Les facteurs d'une diversité en théologie*, in AA.Vv., *Introduction à l'étude de la théologie* (J. DORÉ Ed.), II, Desclée, Paris 1992, pp. 494-499. Anche l'opera collettiva B. LAURET - F. REFOULÉ, *Initiation à la pratique de la théologie*, 5 voll., Du Cerf, Paris

## H. Fries

L'area più produttiva è stata quella tedesca. Da essa prende l'avvio la nostra rassegna dei manuali. In quello di H. Fries<sup>95</sup> è confluita l'esperienza di molti anni di docenza e di impegno ecumenico. L'autore avverte che la sua opera è incompleta, non avendo preso in considerazione la religione e il problema di Dio, temi ai quali la TF, nella sua forma tedesca, riserva quasi sempre molta attenzione. Fries concepisce la TF come la disciplina teologica che si interroga sui *fondamenti* della teologia stessa, e cioè sui suoi *presupposti* e sulle sue *condizioni di possibilità*.<sup>96</sup> All'interno della riflessione credente sui fondamenti, il problema della credibilità della fede costituisce la caratteristica peculiare della TF e della sua specifica problematica.<sup>97</sup> La denominazione «Teologia fondamentale» ha rimpiazzato quella di «Apologetica». Il che non significa che sia finita l'esigenza dell'istanza apologetica in teologia. La denominazione più recente «sta ad esprimere la possibilità e necessità che il compito apologetico si integri con un'ampia riflessione teologica: con la ragione che crede e che nella fede approfondisce le sue basi e i suoi presupposti».<sup>98</sup> Una fede responsabile può aver luogo solo se si verificano le premesse e le condizioni di possibilità della fede stessa, costituite dai motivi di credibilità, anche se nessuno di essi dispensa dal credere o può sostituire la fede. Osserva Fries che l'atto di fede e la conseguente adesione ai suoi contenuti sono possibili se essi hanno una profonda relazione con l'uomo e con tutto ciò che lo determina (mondo e storia). «La fede cristiana... – scrive Fries – è possibile soltanto se nell'uomo, se nelle condizioni che lo determinano, ci sono le possibilità e le condizioni per la fede cristiana, se quindi l'essere umano è costituito in modo tale da poter credere, anche e proprio nel senso della fede cristiana. Se tali condizioni di possibilità non si danno né si possano evidenziare, la stessa fede cristiana... assume un carattere estraniante, estrinseco, ideologico, anzi non entra seriamente in questione».<sup>99</sup>

Il volume è strutturato in tre parti: 1. Fede e scienza della fede; 2. La rivelazione; 3. La Chiesa.

La trattazione sulla *fede* comincia con alcune «determinazioni antropologiche» della fede stessa (atto personale, nell'orizzonte della domanda di senso, ecc.), e si conclude con la sua determinazione teologica (le sue articolazioni fondamentali).

1982-1983 non contempla un settore particolare dedicato alla TF, anche se si afferma che essa «mira a fornire le basi di costruzione del discorso sulla fede e, più in generale, a fornire le condizioni alle quali questo discorso deve rispondere per essere, da un lato assicurato dei suoi fondamenti, e per essere in grado, d'altro lato, di definire la sua giusta legittimità al cospetto delle altre forme di razionalità» (cf A. GESCHÉ, *ivi*, I, p. 279). Si fa pure osservare che la TF dovrà cercare i suoi criteri non al di fuori di se stessa, come ad esempio, nella filosofia, ma all'interno della logica stessa della fede in quanto «la fede è un vero luogo di scoperta specifica di Dio, anche per la ragione» (*ivi*, p. 280). Siamo così rimandati all'intero discorso della teologia, anche se occorrerà fare i conti con le altre forme di razionalità, a far conoscere le quali si dedica soprattutto il volume primo che si prefigge, tra l'altro, di situare il sapere teologico all'interno di altri approcci alla realtà.

<sup>95</sup> H. FRIES, *Fundamentaltheologie*, Styria, Graz-Wien-Köln 1985; trad. it.: *Teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1987.

<sup>96</sup> H. FRIES, *o.c.*, ed. it., p. 9.

<sup>97</sup> H. FRIES, *o.c.*, p. 9.

<sup>98</sup> H. FRIES, *o.c.*, p. 10.

<sup>99</sup> H. FRIES, *o.c.*, p. 11.



La trattazione sulla *rivelazione* comincia anch'essa con un approccio antropologico volto a far emergere la «dimensione rivelativa» di tutta quanta la realtà (la parola e il linguaggio in generale, la coscienza, la storia, il creato, la religione, ecc.).

Nella terza parte, la più estesa di tutte, è il tema della *Chiesa* che viene esaminato nella prospettiva della TF.

Come si vede, l'impianto del trattato di Fries è quello classico della TF (fede-rivelazione-Chiesa), salvo la mancanza della trattazione su Dio e sulla religione, tipica, come si è detto, della TF nella sua forma tedesca. Preoccupazione dominante dell'Autore è di non offrire un semplice ammasso di temi, bensì una trattazione organica imperniata sui *fondamenti* della fede e sulla *fede* come fondamento (credibilità), assegnando in tal modo alla TF il compito di investigare i fondamenti della fede e della teologia, e di stabilire la fondazione della fede cristiana.<sup>100</sup> La TF di Fries viene elaborata a partire dalla fede. Ciò costituisce senza dubbio un aspetto positivo in quanto viene riconosciuta alla fede la presenza, ad essa intrinseca, di un'istanza logico-critica. Di questa fede si cercano i presupposti antropologici e l'essenziale determinazione cristologica con un procedimento teologico-trascendentale alla K. Rahner e alla B. Welte, due autori ripetutamente citati.

Nell'opera di Fries è stata a ragione rilevata la presenza di due tendenziali involuzioni: anzitutto l'esitazione nel precisare l'impianto epistemologico del trattato provoca l'impressione di una giustapposizione dei tre libri che compongono il manuale. Inoltre, l'istanza apologetica rivendicata programmaticamente sembra operare esclusivamente nella delineazione delle coordinate antropologiche che rappresentano il presupposto trascendentale del darsi della fede cristiana: quell'istanza non interviene a guidare un'ermeneutica dell'evento singolare dell'«antropologico cristiano» e dell'«antropologico ecclesiale» che di questo evento rinvienga l'attitudine ad essere accolto quale rivelazione di Dio, legittimandolo nella sua rivendicazione di essere l'evento singolare, preveniente e fondante ogni «presupposto antropologico».<sup>101</sup>

## H. Waldenfels

Un altro manuale di TF che ha incontrato un buon successo è quello di H. Waldenfels.<sup>102</sup> L'Autore, che riconosce l'odierna insicurezza nel determinare ciò che è la TF nelle sue caratteristiche, nella sua forma e nella sua necessità, ci offre un manuale scritto sotto il segno di una preoccupazione apologetica ermeneutica e dialogica.

Egli cerca pertanto di stabilire il *proprium* del Cristianesimo e la sua rivendicazione, e di giustificare questa rivendicazione nel contesto del mondo contemporaneo. Waldenfels parla appunto di *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, indicando con la «contestualità» l'attenzione al concreto contesto storico in cui la fede cristiana viene annunciata e vissuta. L'attenzione alla «contestualità» permette alla TF di trasmette-

<sup>100</sup> Cf la chiara formulazione dei compiti della TF da parte di un alunno di Fries: H. WAGNER, *Einführung in die Fundamentaltheologie*, Wiss. Buchgesellschaft, Darmstadt 1981. Questo Autore assegna alla TF il compito di stabilire i *Grundlagen des Glaubens* (i fondamenti della fede) e la *Grundlegung des Glaubens* (la fondazione della fede), nella linea di un'affermazione del Vaticano I secondo la quale «*recta ratio fidei fundamenta demonstrat*» (DS 3019).

<sup>101</sup> M. ANTONELLI, *Manuali di teologia fondamentale*, a.c., p. 591.

<sup>102</sup> H. WALDENFELS, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Schöningh, Paderborn 1985; trad. it.: *Teologia fondamentale nel contesto del mondo contemporaneo*, Ed. Paoline, Cinisello B. 1988.

re e di far percepire la rilevanza del Cristianesimo per la vicenda umana. Concretamente la TF deve oggi prestare attenzione alla «contestualità» contemporanea determinata dall'esistenza di Chiese e di comunità cristiane separate, dalla scristianizzazione del mondo occidentale, dall'ateismo, dall'agnosticismo, dall'umanesimo senza Dio, dalla presenza delle grandi religioni mondiali, dal sorgere di nuove forme di religiosità e di forme religiose sostitutive. Nelle tre parti in cui l'opera si suddivide (la questione di Dio, Gesù di Nazareth, la Chiesa), un capitolo è sempre dedicato a delineare la contestualità, dopo aver indicato l'intelligenza cristiana della questione.

Waldenfels assegna, tra l'altro, alla TF il compito di mantenere in piedi la capacità di comunicazione del Cristianesimo con tutti i gruppi umani sulla base di argomentazioni razionalmente valide che assumeranno la configurazione *apologetica* (allorché si tratta di chiarire o di rifiutare le obiezioni sollevate contro il Cristianesimo), oppure *dialogica* (allorché si tratta di risvegliare l'interesse e di scuotere una situazione di indifferenza) oppure *ermeneutica* (allorché si è in presenza di una situazione di non comprensione). Dovendo argomentare nel contesto di una realtà pluralistica, la TF farà ricorso ad un metodo pluralistico, avendo bisogno soprattutto della filosofia in generale, e della filosofia della religione in specie, delle scienze storiche e delle scienze sociali.

La TF viene a trovarsi, al dire di Waldenfels, nella *Türsituation*, cioè nella situazione di chi sta sulla soglia di una casa: costui si trova ad essere simultaneamente fuori e dentro, può ascoltare le ragioni di quelli che stanno fuori e di quanti stanno dentro.

Come si può osservare, nel progetto di TF di Waldenfels domina la prospettiva della correlazione ispirata in qualche modo a P. Tillich: il dato della fede cristiana è la risposta ad una situazione umana interrogante. Non si tratta però di una correlazione intesa in modo semplicistico, come risulta da alcune pagine in cui Waldenfels analizza anche i rapporti fra correlazione e concorrenza.<sup>103</sup>

Al di là del possibile rischio «di lasciar determinare lo sviluppo della doverosa autogiustificazione del sapere della fede dalla contestuale domanda antropologica e dalla forma di questa»,<sup>104</sup> la TF è, almeno nelle intenzioni espressamente dichiarate da Waldenfels, una disciplina teologica che non può essere scambiata «con la scienza della religione, che astrae metodicamente e in maniera consapevole da ogni identificazione con una determinata religione».<sup>105</sup>

«In virtù del suo legame e della sua identità cristiana ed ecclesiale – scrive Waldenfels – la teologia fondamentale è una scienza teologica che viene coltivata allo scopo di dimostrare che il fondamento della fede cristiana e della sua teologia è un fondamento e un principio salvifico e vivificante, allo scopo di renderlo plausibile come tale nel nostro tempo e di farlo divenire rilevante per i contemporanei. Ma tale rilevanza può essere posta in luce solo se la teologia cerca di rendersi conto del proprio contesto concreto».<sup>106</sup>

Ci sembra in tal modo che, almeno a livello di principio, il rapporto tra verità e rilevanza del Cristianesimo, che in qualche apologetica contemporanea è sbilanciato in favore della rilevanza, sia stabilito in maniera equilibrata.

<sup>103</sup> H. WALDENFELS, *o.c.*, tr. it., pp. 538-543.

<sup>104</sup> M. ANTONELLI, *a.c.*, p. 607.

<sup>105</sup> H. WALDENFELS, *o.c.*, tr. it., p. 102.

<sup>106</sup> H. WALDENFELS, *o.c.*, tr. it., p. 102.



## *Handbuch der Fundamentaltheologie*

Il terzo manuale di TF pubblicato in Germania è di gran lunga superiore ai due precedentemente segnalati. Si tratta dello *Handbuch der Fundamentaltheologie* in quattro volumi, con la collaborazione di una quarantina di Autori.<sup>107</sup> Essi sono i principali docenti di TF o di discipline affini nei paesi di lingua tedesca. Due sono gli autori stranieri: A. Dulles (USA) e G. Ruggieri (Italia).

Gli Autori sono tutti cattolici ad eccezione di W. Pannenberg e di G. Sauter.

A prima vista potrebbe sembrare che questo manuale in quattro volumi, comprendenti ciascuno uno specifico trattato (Religione, Rivelazione, Chiesa, Gnoseologia teologica) debba la sua configurazione agli intenti pratici e allo schema tradizionale della TF. In realtà lo *Handbuch* non si presenta affatto come un manuale obsoleto. Esso è caratterizzato soprattutto da un notevole impegno e impianto metodologico che fa dire ai curatori dell'opera: «Sino ad ora non c'erano manuali di TF come quello che qui si propone».<sup>108</sup> È soprattutto la riflessione finale di M. Seckler che illustra la concezione soggiacente a tutta quanta l'opera.<sup>109</sup>

Se da un alto, come afferma M. Seckler, non esiste alcun consenso generale circa l'identità della TF, d'altro lato è «vivo il sentimento generale della sua necessità».<sup>110</sup> La principale difficoltà, che si riflette nell'incerta identità, consiste nel comporre una concezione unitaria della TF con la molteplicità di compiti e di funzioni sviluppatasi storicamente e oggettivamente necessari. Si rifiuta la riduzione della TF a «legittimazione monofunzionale della fede»,<sup>111</sup> ribadendo più volte che ciò che assicura alla nostra disciplina la sua identità è la «ricerca teologica dei fondamenti, nel quadro di una giustificazione scientifica della fede»,<sup>112</sup> o più semplicemente: la fondazione della fede e della teologia.<sup>113</sup> La TF, una volta accertato questo suo obiettivo centrale, si distende in varie discipline parziali, che non debbono crescere a piacere, pena la riduzione della TF a quella «sacra pantologia» che tanto ha contribuito al suo discredito.<sup>114</sup>

Allo scopo di scongiurare questi esiti, lo *Handbuch* prospetta un «concetto integrativo di TF» di natura metodologica consistente nel «concepire... come momenti parziali della TF le componenti specialistiche apparentemente eterogenee, che nel corso della sua formazione sono entrate a far parte di essa, o in cui essa si è mossa sperimentandosi».<sup>115</sup> M. Seckler, nel saggio finale, così delinea il compito della TF: «giustificare in maniera consentanea e conforme al "lógos" (e in quanto tale già "ra-

<sup>107</sup> *Handbuch der Fundamentaltheologie*. I. *Traktat Religion*; II. *Traktat Offenbarung*; III. *Traktat Kirche*; IV. *Traktat theologische Erkenntnislehre. Schlußteil: Reflexion auf Fundamentaltheologie*, Hrsg. von W. KERN - H. J. POTTMEYER - M. SECKLER, Herder, Freiburg - Basel - Wien 1985-1988; tr. it.: *Corso di Teologia fondamentale*. I. *Trattato sulla religione*; II. *Trattato sulla rivelazione*; III. *Trattato sulla Chiesa*; IV. *Trattato di gnoseologia teologica. Parte conclusiva: riflessione sulla Teologia fondamentale* (a cura di W. KERN - H. J. POTTMEYER - M. SECKLER), Queriniana, Brescia 1990. Per un'ampia presentazione dello *Handbuch* rimando a F. ARDUSSO, in «La Rivista del clero italiano» 72 (1991) 380-396.

<sup>108</sup> ID., o.c., I, p. 6.

<sup>109</sup> ID., o.c., IV, pp. 537-615.

<sup>110</sup> ID., o.c., IV, p. 540.

<sup>111</sup> ID., o.c., IV, p. 540, n. 9.

<sup>112</sup> ID., o.c., I, p. 6.

<sup>113</sup> ID., o.c., I, p. 7.

<sup>114</sup> ID., o.c., IV, pp. 540 e 559.

<sup>115</sup> ID., o.c., IV, p. 542.

zionale”) l’esistenza cristiana alla luce del suo fondamento dotato di senso, in conformità alle regole del rilevamento e del rendiconto del senso valide per una disciplina che si dedica a questo compito nel quadro della scienza della fede». <sup>116</sup>

L’identità così delineata posta a rifiutare sia l’Apologetica estrinsecistica del passato, sia gli aggiustamenti psicologico-spirituali-pastorali che si insediarono in questa disciplina sotto le denominazioni di «apologetica integrale» o di «apologetica soggettiva». <sup>117</sup> Alla concezione *estrinsecistica* viene contrapposta quella *intrinsecistica* intesa come «una teologia che cerca di assolvere il proprio compito della legittimazione della fede lavorando sul *lógos cristiano e sul suo contenuto*», <sup>118</sup> e mostrando il potenziale di verità insito nell’aspetto oggettivo e nella pretesa di verità della fede cristiana (*Fides quae*). Significativamente scrive M. Seckler in modo programmatico: «La via che porta al superamento della apologetica razionale estrinsecistica passa perciò solo attraverso una svolta *teoretico-sistemica* della ragione in direzione dell’intimo del *messaggio*, e non attraverso orientamenti psicologici incentrati sul soggetto e sulla sua interiorità». <sup>119</sup> Ciò comanda a sua volta un punto di partenza non antropologico, ma storico-sociale, <sup>120</sup> con presa di distanza dall’impostazione rahneriana, che pure qua e là viene elogiata.

Sulla strutturazione concreta della TF integrativa nello *Handbuch* (teologia dei fondamenti e teologia apologetica) abbiamo già detto sopra. Le due funzioni della TF integrativa, caratterizzate con il ricorso alla metafora «interno-esterno» non stanno ad indicare che in un caso (*teologia dei fondamenti*) ci si muove all’interno della teologia, mentre nell’altro caso (*teologia apologetica*) si avrebbe a che fare con una disciplina pre-teologica o extra-teologica nella quale si procederebbe con la nuda ragione. La metafora non indica infatti i luoghi della collocazione delle due distinte funzioni, bensì le due direzioni nelle quali deve operare l’unica TF. Per questo, anziché parlare semplicemente di *apologetica* si parla di *teologia apologetica*.

Si rifiuta pure il «linguaggio confuso» di chi sostiene che la TF sia in parte filosofica e in parte dogmatica. Scrive M. Seckler: «A differenza della *filosofia*, le cui affermazioni trovano il loro fondamento portante nella *ragione autonoma*, e della *dogmatica*, le cui affermazioni trovano il fondamento portante nel *dogma* (e nella autorità che pone il dogma), il costitutivo specifico e prossimo della TF non sta né semplicemente nella ragione, né semplicemente nell’autorità della fede, bensì nell’*autorità della verità, in quanto e nella misura in cui questa può dischiudersi alla ragione teonomica, attraverso la mediazione della fede*». <sup>121</sup>

Abbiamo citato questo passo perché ci pare decisivo per la comprensione della metodologia dello *Handbuch*. Centrale è infatti il concetto di «ragione teonomica» o di «autonomia teonomica della ragione», che impegna a tenere nel debito conto sia il ruolo della ragione nella scienza della fede, sia l’importanza del *lógos* della fede nell’apologetica, nella viva consapevolezza che ogni scienza lavora a partire da presupposti. <sup>122</sup> Pertanto la distinzione fra teologia dogmatica e TF non risiede, diversamente da come pensava ad es. G. Söhngen, nella distinzione tra forma (TF) e contenuto

<sup>116</sup> Id., o.c., IV, pp. 561s.

<sup>117</sup> Id., o.c., IV, pp. 561ss.

<sup>118</sup> Id., o.c., IV, p. 611. Cf anche p. 565.

<sup>119</sup> Id., o.c., IV, p. 613.

<sup>120</sup> Id., o.c., II, p. 8 e III, pp. 6 e 9.

<sup>121</sup> Id., o.c., IV, p. 569.

<sup>122</sup> Id., o.c., IV, pp. 565.568ss.576 n. 8; 597 n. 112; 697.



(Teologia dogmatica), bensì nella messa in atto di diversi principi di conoscenza, o se si vuole, di diversi oggetti formali. In questa seconda prospettiva adottata dallo *Handbuch*, «i medesimi aspetti tematici e materiali possono essere trattati e sotto l'aspetto dogmatico e sotto quello teologico-fondamentale, in larga misura pervenendo addirittura a risultati equivalenti, ma mediante un tipo di argomentazione e di convalida chiaramente diverso».<sup>123</sup> Il problema metodologico è avvertito acutamente soprattutto nell'assolvimento della funzione apologetica della TF: da un lato, infatti, il discorso apologetico deve rinunciare metodologicamente a far leva su valenze di fede se non vuole diventare teologia dogmatica; d'altro lato però anche nella teologia apologetica la fede deve assolvere non solo un compito, per così dire, di «assistenza negativa», ma le compete di sorreggere positivamente la comprensione e l'elaborazione razionale del proprio contenuto e del proprio senso. «La ragione – scrive M. Seckler – non introduce formalmente le valenze della fede nel proprio discorso, però lavora sotto l'esigenza produttiva di tali valenze... Il compito della TF consiste perciò nel realizzare una specie di *autonomia teonomica della ragione*, caratteristica della quale è sapersi obbligata nello stesso tempo a una duplice esigenza, cioè a quella della fede cristiana e a quella della ragione autonoma».<sup>124</sup>

Mi sono soffermato piuttosto ampiamente sulla «identità nuova di TF»<sup>125</sup> che il manuale tedesco propone. La novità, come si può vedere, consiste nella proposta di un «sistema apologetico aperto» in cui l'unità dell'opera si coniuga con una gamma di competenze settoriali specialistiche, a seconda dei vari temi, sempre però al servizio di un compito comune.

L'insistenza sul rigore metodologico permette, almeno in linea di principio, alla TF praticata in questo manuale di cautelarsi, meglio di altri progetti, dai due rischi opposti ai quali la TF nella sua incertezza metodologica e contenutistica, sembrava particolarmente esposta: diventare un «sacra pantologia» con dilatazione piuttosto arbitraria delle sue tematiche, oppure scomparire dall'ambito delle discipline teologiche, per diventare una dimensione di tutta quanta la teologia.

La netta opzione metodologica dello *Handbuch* si manifesta benefica soprattutto nella prospettazione di una TF intrinsecistica, nella quale è l'evidenza oggettiva del *lógos* cristiano a manifestare la sua verità.

La prospettiva unificante e la dichiarata intenzione metodologica non sempre sono messe in opera nella stesura dei vari contributi. Di tutto ciò è consapevole l'introduzione generale che ammette il venir meno, cammin facendo, dell'ottimismo iniziale e tenta un'autogiustificazione in questi termini: «Il livello di verità dell'opera non sta quindi nel progetto di un sistema apologetico chiuso, ma nella somma delle competenze settoriali al servizio di un compito comune. Perciò occorre separarsi dal capzioso ideale della logica sistematica chiusa».<sup>126</sup>

## H. J. Verweyen

Uno dei manuali più interessanti e originali è quello dovuto a H. J. Verweyen, ordinario di TF a Freiburg i.B.<sup>127</sup> Per Verweyen il punto di partenza e il contenuto uni-

<sup>123</sup> Id., o.c., IV, p. 573 n. 81.

<sup>124</sup> Id., o.c., IV, pp. 596s.

<sup>125</sup> Id., o.c., I, p. 8.

<sup>126</sup> Id., o.c., I, p. 8. Cf anche IV, p. 13.

<sup>127</sup> H. J. VERWEYEN, *Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie*, Patmos, Düsseldorf 1991.

ficante della TF è «il *lógos* della speranza cristiana»: la TF è criticamente responsabile di questo *lógos* dal quale essa parte, differenziandosi nettamente da un metodo oggi molto diffuso in TF che muove da «un secolare consenso filosofico o storico “già dato” rispetto al quale si cerca poi di gestire la teologia della rivelazione adattandovi la fede tramandata per renderla comprensibile col ricorso concordistico a “correlazioni” e a “corrispondenze” tra la domanda e la risposta evangelica». <sup>128</sup> La fede cristiana riposa infatti sull'evento della definitiva rivelazione divina e questo *proprium* della fede non dev'essere smarrito in una situazione, come la nostra, nella quale un malinteso pluralismo cerca di svuotare il messaggio cristiano. <sup>129</sup> Verweyen non si stanca di ripetere, proprio per timore che vada smarrito il *proprium* cristiano, che la TF non deve mai perdere di vista l'evento sul quale la fede riconosce di essere edificata e costituita. Il *lógos* cristiano giunge a noi tramite la mediazione della tradizione, della *parádoxis*. <sup>130</sup> Anzi, la tradizione cristiana viene assunta da Verweyen quale asse portante che assicura una base unitaria al discorso di TF, quale viene solitamente fatto nei manuali.

La rivelazione è intesa come *Ergangensein und Präsenz von Gottes letztem Wort* (accadimento e presenza della definitiva parola di Dio). <sup>131</sup> Essa non è accessibile nella sua fatticità al di fuori dei quattro momenti della *traditio* (la *consegna* di Cristo al potere da parte degli uomini, la *consegna* del proprio Figlio da parte di Dio agli uomini, *autoconsegna* di Cristo per noi, la *consegna* nel senso di trasmissione dell'evento cristiano). <sup>132</sup> Il mistero di Cristo, presente e operante nella Chiesa, è accessibile solo in tale tradizione che lascia trasparire quale suo fondamento portante la *traditio*-consegna di Gesù Cristo (conformemente ai primi tre aspetti della *traditio* sopra menzionati), la *traditio* della carne di Cristo. Significativamente Verweyen ravvisa nell'Eucarestia l'adeguato *Ausgangspunkt* (punto di partenza) della TF, <sup>133</sup> e concepisce la TF come comprensione critica della narrazione della Passione, nella quale si danno appuntamento, in una singolare concentrazione, le varie *traditiones*-consegne che sono al centro della rivelazione cristiana. Il manuale di TF di Verweyen è scandito, nelle sue tre parti costitutive, riconducibili alle tre classiche trattazioni di religione - rivelazione cristiana - Chiesa, da tre domande: 1) *vernehmbar?* (afferrabile, percepibile?); 2) *ergangen?* (accaduto?); 3) *gegenwärtig?* (presente?). Nella prima domanda si tratta della rivelazione in relazione alla questione filosofica, di un senso ultimo-definitivo, e alla sua percettibilità-significatività. L'attenzione alla questione del senso (e quindi alla problematica ermeneutica della TF) è così strettamente connessa alla questione del fondamento.

Nella seconda domanda, relativa all'accadimento dell'ultima parola di Dio nella vicenda di Gesù Cristo, Verweyen opera una concentrazione dei segni dell'avvenuta rivelazione nel segno che è Gesù Cristo ritrovando la definitività dell'ultima rivelazione di Dio nella consegna-*traditio* che Cristo fa di sé nella morte. <sup>134</sup>

Particolare rilievo viene assegnato al tema della risurrezione di Gesù che Ver-

<sup>128</sup> Id., o.c., p. 67.

<sup>129</sup> Id., o.c., p. 31.

<sup>130</sup> Id., o.c., pp. 68-73.

<sup>131</sup> Id., o.c., p. 72.

<sup>132</sup> Id., o.c., p. 69.

<sup>133</sup> Id., o.c., p. 68.

<sup>134</sup> Id., o.c., p. 279.



weyen vorrebbe sganciare da quella concezione in cui l'avrebbe relegata il paradigma cristologico monofisita. Quest'ultimo assolutizzerebbe la risurrezione quale evento rivelativo solo dopo la morte di Gesù, staccando in tal modo l'evento rivelativo decisivo dalla consegna che il Crocefisso fa di sé, e approdando ad un indebolimento della fede nell'Incarnazione che lascerebbe trasparire un certo docetismo, incapace di scorgere il potenziale rivelativo della carne crocifissa di Cristo.<sup>135</sup> Il motivo determinante della fede pasquale non andrebbe quindi collocato nelle apparizioni del Risorto, bensì unicamente nella consegna-dedizione di Gesù. Verweyen giunge persino a stabilire una problematica contrapposizione tra il racconto delle apparizioni, che riguarderebbero soltanto la ragione teoretica, e la testimonianza della morte di Gesù, che avrebbe a che vedere con la ragione etico-pratica.<sup>136</sup> La tesi di Verweyen, nella seconda parte del suo manuale, è pertanto netta nel ritenere che le apparizioni del Risorto non appartengono in modo indispensabile alla fondazione e alla costituzione della fede nella definitiva rivelazione di Gesù Cristo. Per Verweyen, come annota M. Antonelli in un saggio al quale rimandiamo per i pertinenti appunti mossi alla posizione del teologo tedesco circa la risurrezione, «il luogo storico nel quale si realizza la rivelazione può essere rintracciato non attraverso un approccio conoscitivo che si affida a quell'evidenza di verosimiglianza connotante la ragione storico-oggettivante; quel luogo, piuttosto, risulta percepibile nella carne di Gesù, nella serietà etica della sua testimonianza da cui l'uomo si sa rivendicato e in cui la ragione etico-pratica si appropria dell'evidenza del decisivo rimando-offerta dell'origine... La perseveranza [di Gesù] nella dedizione all'altro, esiziale per il mantenimento della sua stessa vita, viene ritenuta indice singolare della serietà etica della testimonianza che offre l'intenzione salvifica di Dio. Il compimento staurologico della vita di Gesù consegna l'evidenza sufficiente per la fede nell'intimità della parola di Dio, evidenza apprezzabile dalla ragione etico-pratica che l'irrompere di quella verità escatologica attende e anticipa nell'esperienza trascendentale della libertà».<sup>137</sup> In altre parole: le esperienze pasquali non avrebbero apportato nessun supplemento rivelativo rispetto a ciò che la vita e la morte di Gesù avevano rivelato circa la verità di Dio.<sup>138</sup>

La terza parte del manuale di Verweyen, dedicata alla presenza ecclesiale-sacramentale di Gesù, tratta della rivelazione nell'oggi della Chiesa. Qui vengono affrontate alcune questioni della classica *demonstratio catholica* quali la fondazione della Chiesa, la Chiesa e il raduno del popolo di Dio ad opera di Gesù, la Chiesa nel vangelo di Marco e nel *corpus* paolino, il ministero apostolico, il servizio di Pietro.

In ultima analisi, utilizzando le parole stesse di Verweyen, si può dire che la TF si interroga «ob ein letztes Wort Gottes, sich überhaupt als sinnstiftend *vernehmbar* und schliesslich als wirklich *ergangen* und heute *gegenwärtig* vetreten läßt» («se si possa sostenere che una definitiva parola di Dio quale parola datrice di senso sia *percepibile* e alla fin dei conti sia effettivamente *accaduta* e sia oggi *presente*»).

La proposta di TF di Verweyen sta suscitando un grande interesse per diverse ra-

<sup>135</sup> ID., *o.c.*, p. 448.

<sup>136</sup> ID., *o.c.*, p. 452.

<sup>137</sup> M. ANTONELLI, *La risurrezione di Gesù nell'itinerario della teologia fondamentale*, in «La Scuola Cattolica» 121 (1993) 32-33. Tutto l'articolo è alle pp. 5-52. La trattazione relativa a Verweyen è alle pp. 26-37.

<sup>138</sup> Cf M. ANTONELLI, *a.c.*, p. 33.

<sup>139</sup> H.J. VERWEYEN., *o.c.*, p. 11.

gioni: per lo straordinario ruolo assegnato al concetto di «tradizione», la «vera protagonista del volume» (R. Fisichella), per il meticoloso raccordo fra l'istanza ermeneutica, applicata alle vicende di Gesù e alla sua credibilità, e l'istanza teoretica concernente la verità della fede (cf M. Antonelli), per l'affermata necessità di andare oltre un'analisi puramente trascendentale<sup>140</sup> e di raccordare fra loro la comprensione ermeneutica con una filosofia prima,<sup>141</sup> ecc. Con Verweyen è stato compiuto un decisivo passo in avanti rispetto alle posizioni teologico-fondamentali estrinsecistiche e non solo a livello di dichiarazioni programmatiche, ma di effettiva messa in atto di un progetto di TF nel quale l'argomentazione ermeneutica sul senso si rifà ad un evento storico realizzatosi nel passato e da allora in poi sempre presente. Istanza ermeneutica e istanza veritativa si alleano in questo manuale che rifugge dalle trappole concordistiche delle «correlazioni» e delle «corrispondenze» fra domanda umana e risposta divina. Certo rimangono degli interrogativi critici che riguardano soprattutto la posizione di Verweyen sulla risurrezione di Cristo<sup>142</sup> e sulla alternativa da lui istituita fra la ragione teoretico-conoscitiva e la ragione etico-pratica, interrogativi che però non infirmano la validità di un solido progetto di TF.

## F. Schüssler Fiorenza

Come ultimo manuale presentiamo il saggio di F. Schüssler Fiorenza<sup>143</sup> che, propriamente parlando, non è un manuale di TF, né offre una ri-trattazione di tutte le tematiche classiche di questa disciplina. L'autore rielabora nelle prime tre sezioni della sua opera tre questioni centrali della TF: la risurrezione di Cristo, la fondazione della Chiesa e la sua missione. Nella quarta sezione espone il suo progetto consistente nel passare «*from fundamental to foundational Theology*». La *foundational Theology*, intesa come disciplina avente carattere teologico, viene presentata come «ermeneutica ricostruttiva» della tradizione cristiana, quell'ermeneutica ricostruttiva che l'Autore ha cercato di mettere in atto trattando le tre questioni sopra menzionate. L'autore fa innanzitutto una precisazione terminologica. Con «teologia fondamentale» egli designa tutte le concezioni tradizionali di TF in quanto disciplina distinta e indipendente dalla teologia dogmatica. Con «teologia fondazionale» si designa invece l'intento dell'autore mirante ad una ermeneutica ricostruttiva. Pur non coincidendo con il concetto di «teologia fondazionale» usato da B. Lonergan per indicare il carattere teologico piuttosto che apologetico della disciplina, e da P. Hodgson per evitare l'associazione, verificatasi storicamente, della TF con un tipo di teologia naturale, la teologia fondazionale di F. Schüssler Fiorenza concorda però con l'intento di entrambi questi due teologi.<sup>144</sup>

La TF, dice Schüssler Fiorenza, ha una lunga storia nella teologia moderna. Essa sorse dalla ricerca volta a rintracciare le verità cristiane centrali presenti nelle fonti

<sup>140</sup> ID., o.c., pp. 183-203.

<sup>141</sup> Cf TH. PRÖPPER, *Erstphilosophischer Begriff oder Aufweis letzgültigen Sinnes? Anfragen an Hansjürgen Verweyens «Grundriß der Fundamentaltheologie»*, in «Theologische Quartalschrift» 174 (1994) 272-287; H. J. VERWEYEN, *Glaubensverantwortung heute. Zu den «Anfragen» von Thomas Pröpper*, in «Theol. Quartalschrift» 174 (1994) 288-303.

<sup>142</sup> Cf M. ANTONELLI, o.c., p. 37.

<sup>143</sup> F. SCHÜSSLER FIORENZA, *Foundational Theology. Jesus and the Church*, Crossroad, New York 1984.

<sup>144</sup> F. SCHÜSSLER FIORENZA, o.c., p. XIII.



storiche della fede, ma ben presto diventò una disciplina apologetica alla ricerca di sicuri fondamenti. In un primo tempo essa cercò questi fondamenti in dimostrazioni storiche e in segni esterni di credibilità. In seguito li cercò nelle correlazioni fra il contenuto della fede e la soggettività umana. «Lo spostamento dall'esterno all'interno e persino dal termine "apologetica" a "teologia fondamentale", può aver rappresentato un progresso, ma tuttavia lo spostamento resta ancora all'interno dei vincoli del fondazionalismo e la ricerca di fondamenti incrollabili».<sup>145</sup> La teologia fondazionale del nostro autore cerca di evitare il fondazionalismo nell'affrontare le tre tematiche sopra ricordate. In primo luogo, ogni sezione critica l'inadeguatezza del fondazionalismo presente nell'approccio storico e trascendentale alla TF, critica che viene sviluppata in modo teoreticamente organico nella sessione finale del volume indicando l'inadeguatezza del fondamentalismo sul piano filosofico, ermeneutico e teologico. E in secondo luogo la ricostruzione ermeneutica mette in luce la diversità d'interpretazione e di ricezione teologica, sia in teoria che in pratica. In terzo luogo, ogni sezione mostra che la ricostruzione ermeneutica delle diverse tematiche non può restare isolata in un progetto di teologia fondazionale, ma dev'essere messa in relazione con rilevanti teorie di fondo (*background Theories*) e con giustificazioni retroattive (*retroductive Warrants*). Vale la pena di chiarire quest'ultimo concetto con le parole stesse del nostro autore per il quale le «giustificazioni retroattive» indicano un modo di argomentare né deduttivo né induttivo, ma per via di ipotesi: «L'argomentazione non viene accettata in virtù di una logica cogente come avviene nella deduzione o mediante la generalizzazione dei dati come succede nell'induzione. L'argomentazione viene invece accettata perché l'ipotesi proposta genera inferenze illuminative (*illuminative Inferences*)».<sup>146</sup> La teologia fondazionale di Schüssler Fiorenza ricerca pertanto un equilibrio fra ricostruzione ermeneutica, teorie di fondo e giustificazioni retroattive, cercando di evitare il difetto fondazionale delle precedenti TF. Tale difetto, al dire del nostro autore, risiederebbe nelle prospettive teoretiche che stanno alla base sia della TF tradizionale che della TF trascendentale. La prima, muovendo dalla concezione della verità come corrispondenza storica (*Truth as historical Correspondence*), fondava la trattazione apologetica sui segni esterni di credibilità volti a dimostrare il fatto della rivelazione.<sup>147</sup> La seconda muoveva invece dalla concezione della verità come correlazione esistenziale (*Truth as existential Correlation*), e la articolava, a seconda dei vari autori, come correlazione fra «possibilità e attualità», fra «implicito ed esplicito», fra «situazione e messaggio».<sup>148</sup> La «foundational Theology» del nostro autore si colloca al di là di queste due diverse impostazioni storica e trascendentale, sostenendo che la questione del senso è inseparabile dalla questione della verità. Da questo punto di vista essa pare destinata a dei buoni successi, che per ora non è ancora possibile valutare appieno dal momento che lo Schüssler Fiorenza si è cimentato soltanto con tre questioni della tradizionale TF.<sup>149</sup>

<sup>145</sup> Id., o.c., p. 22.

<sup>146</sup> Id., o.c., p. 307.

<sup>147</sup> Id., o.c., pp. 271-276.

<sup>148</sup> Id., o.c., pp. 276-284.

<sup>149</sup> Alcuni interrogativi critici nei confronti dell'opera di Schüssler Fiorenza sono formulati da M. ANTONELLI, *Manuali di teologia fondamentale*, a.c., pp. 604-605.

## Conclusione generale

Non è facile trarre conclusioni o fare previsioni sulla base della variegata presenza di proposte e di progetti di TF oggi circolanti. Mi limiterò pertanto a segnalare alcune tendenze e convergenze, e a indicare alcuni nodi problematici cercando di individuare quella che è, a mio parere, la vera posta in gioco dell'attuale TF.

A proposito di convergenze, notiamo la quasi unanime convinzione riguardante la necessaria presenza della TF nel curriculum di studi teologici. Sporadiche sono le voci contrarie o quelle che sostengono la totale pervasività della TF in tutta quanta la teologia, con conseguente sua disparizione quale disciplina a sé stante. Non sempre è del tutto chiaro se l'affermata necessità della TF corrisponda prevalentemente ad esigenze didattico-pedagogiche, oppure a convinzioni di natura più profonda. Tali convinzioni dipendono dalla più o meno ben individuata identità della TF. Ma proprio qui riscontriamo oggi qualche difficoltà nell'indicare lo specifico della nostra disciplina: si oscilla infatti tra la teologia dei fondamenti e l'apologetica. Caratteristica espressione di questa oscillazione è il *Corso di teologia fondamentale* sopra segnalato che approda ad un concetto di TF integrativa comportante pluralità di metodi. La difficoltà nasce, tra l'altro, dalla volontà di tener uniti i compiti tradizionalmente assegnati alla TF e inculcati anche dal magistero recente della Chiesa, il quale ha proposto persino un'estensione di ambiti. Dalla volontà di non disgregazione emerge, nei progetti di TF teoreticamente più avvertiti, la chiara percezione di una specie di «disperazione metodologica» risolta con compromessi non sempre esplicitamente riconosciuti.

Concorde è anche la volontà dei vari autori di superare una TF estrinsecistica in favore di una fondamentale intrinsecista. Se concorde è la critica al manuale, accusato appunto di estrinsecismo, oggettivismo, intellettualismo, storicismo, ecc., non altrettanto lo è la proposta di una TF intrinsecista. Se in un primo tempo sono state salutate favorevolmente, in quanto di orientamento intrinsecista, le impostazioni teologico-fondamentali di tipo trascendentale, ermeneutico, antropologico, ecc., esse sono oggi sottoposte da alcuni a revisione critica per molte ragioni. Innanzitutto perché la giustificazione della fede è troppo spesso determinata dallo sguardo dell'«altro», cioè dell'estraneo alla fede, prospettiva questa che comanda un impianto teologico-fondamentale che finisce per sancire l'esteriorità reciproca del credere e del sapere, già decretata dalla modernità e ampiamente recepita dalla cultura contemporanea. Contro questa tendenza si insiste oggi da più parti sulla necessità che la TF si liberi dalla sudditanza alle razionalità vigenti per mettere in luce il *lógos* intrinseco alla fede stessa, pur mantenendosi in dialogo con la cultura ambientale (TF contestualizzata). Neppure è ritenuto un vero e proprio guadagno la svolta dall'oggettivo al soggettivo che non di rado ha avuto come approdo delle TF parenetiche, pastorali e psicologistiche, che a torto rivendicano delle ascendenze blondeliane.

In particolare la critica si appunta sul modello apologetico della «correlazione» che, per usare le parole di un suo autorevole esponente, definisce la TF come «a theological discipline which will investigate and correlate, through mutual critical correlations, questions and responses...».<sup>150</sup> Molto spesso in questa teologia l'accento viene unilateralmente a cadere sulla *rilevanza* della fede-tradizione cristiana (per il singo-

<sup>150</sup> D. TRACY, *The analogical Imagination: christian Theology and the Culture of Pluralism*, London 1981, p. 64.



lo, per la società) a scapito della attenzione alla questione della verità. Non solo le teologie prassiste e quelle ispirate alla teoria dell'agire comunicativo cadono sotto questo sospetto, ma anche le teologie ermeneutiche, perlomeno quelle infeudate ad un'ermeneutica disattenta al problema della verità.

Giustamente, da anni, alcuni esponenti della Facoltà teologica milanese richiamano l'attenzione sul fatto che la teologia ha a che fare con una razionalità che deve assumere in tutta la sua forza la questione della verità e rifiutare di ridurre la questione della verità a quella del senso, come avviene in talune ermeneutiche, e come sarebbe stato ampiamente praticato dalla recente teologia francese, accusata di essere incorsa nella «deriva ermeneutica». Finché la teologia continua a giustapporre fede e ragione, conseguentemente alla separazione di principio dei due termini sancita dalla modernità, non si farà nessun passo in avanti in vista del superamento del tanto deprecato estrinsecismo.<sup>151</sup>

Non è quindi in aggiustamenti e correlazioni più o meno estrinseche e concordi-liche tra fede e cultura (razionalità egemone) che risiede la capacità innovativa della TF che si vorrebbe diversa dall'antica apologetica accusata di appellarsi ad un sapere di tipo filosofico-storico previo alla fede (*praeambula fidei*, segni, ecc.) tramite il quale si pretendeva di dimostrare il fatto della rivelazione. Tale apologetica era costretta infatti «in ordine al mantenimento dell'irriducibilità della fede rispetto alla coscienza critica e per preservare la necessità dell'atto di fede, a giustapporre un "contenuto" della rivelazione non disponibile al sapere, conoscibile solo mediante la fede». <sup>152</sup> È del tutto legittima la segnalazione fatta da M. Antonelli del rischio consistente nell'«evocare una "nuova" teologia fondamentale attenta, quasi per contrasto, al soggetto, esperienziale, propositiva, ancorata alla storia e ai suoi segni, lasciando l'evocazione, ancora una volta, alla mercé del confronto privilegiato con la cultura, invece di rigorizzarla in una ricerca teologica che si riappropri della norma propria che è la Rivelazione. Si profilerebbe, trascurando questi rischi, una riedizione, sotto mentite spoglie, di quella apologetica che si intendeva superare». <sup>153</sup> È il rischio, come già abbiamo osservato, insito in alcune posizioni contemporanee di TF le quali sono inclini a risolvere la questione della credibilità in quella della significatività. È un rischio comune, come già si è detto, alle teologie esistenzialiste, trascendentali, prassiste ed ermeneutiche, inclini a una potenziale messa fra parentesi dell'aspetto veritativo della fede cristiana. Il rischio è tanto più insidioso allorché si assume come confronto privilegiato quello con il non credente.

La questione centrale della TF contemporanea, che costituisce anche la sua croce, è quella metodologica, questione formulata spesso con la domanda se la TF sia da considerare una disciplina teologica vera e propria.<sup>154</sup>

Qui si gioca, a mio parere, il carattere progressivo oppure regressivo della nuova TF, e non in aggiustamenti più o meno *à la page*. Mi sembra vada ribadito con forza

<sup>151</sup> Cf AA.VV., *L'evidenza e la fede* (a cura di G. COLOMBO), o.c.; AA.VV., *Il teologo* (a cura di G. COLOMBO), o.c. Cf la presentazione di A. MODA, *Quale razionalità per la teologia? Dibattito su «L'evidenza e la fede» e «Il teologo»*, in Id., *Per una critica della ragione teologica*, EMP, Padova 1993, pp. 35-67.

<sup>152</sup> M. ANTONELLI, *La risurrezione di Gesù nell'itinerario della Teologia fondamentale*, a.c., p. 12.

<sup>153</sup> M. ANTONELLI, a.c., p. 8.

<sup>154</sup> Cf R. FISICHELLA, *Introduzione alla teologia fondamentale*, o.c., p. 52.

che la giustificazione della fede, che costituisce il cuore della TF, deve avvenire facendo leva sul *lógos* cristiano dotato di senso. Occorre pertanto superare il vero estrinsecismo di fede e di ragione che è quello decretato dalla modernità, ma che è stato ampiamente accolto dalla TF, come è stato ricordato. Occorre rivendicare e mettere in luce l'intrinseca istanza di intelligibilità e di verità che compete alla fede cristiana («l'autoevidenza della fede» come dice qualcuno), modellata dalla storia di Gesù e dalla sua pretesa di essere la rivelazione definitiva della verità. Ciò non comporta un voltare le spalle all'ermeneutica. Al contrario, si rende necessario un processo ermeneutico al quale compete necessariamente di affrontare due problemi: il primo, di natura filosofica, circa la possibilità di stabilire un senso ultimo definitivo; il secondo, di carattere storico, concernente l'esistenza nella storia di un evento che rivendichi un senso ultimo definitivo. È la suggestiva e promettente proposta, sopra segnalata, di H. J. Verweyen. Il secondo problema dovrà essere affrontato tramite la concentrazione dello sguardo sulla figura cristologica della rivelazione divina (la storia di Gesù quale evento rivelativo, e in particolar modo l'evento pasquale della sua morte e risurrezione).

Il superamento di una concezione esclusivamente teoretico-dottrinale della rivelazione in favore di una concezione storico-salvifica e cristologica da parte della *Dei Verbum* è un segno promettente. Né si dovranno disattendere le nostre condizioni di possibilità di accedere *hic et nunc* alla rivelazione di Dio nell'evento di Cristo, accesso storicamente mediato dalla tradizione e dai sacramenti, nei quali opera lo Spirito di Cristo. Giustamente il già citato Verweyen ravvisa nella *traditio* della rivelazione cristiana la piattaforma teologica unitaria della TF. Per questo autore, come si ricorderà, la TF è la riflessione critica sull'ultima e definitiva parola di Dio verificatasi nell'*autotradizione* o auto-consegna di Gesù alla morte, che ci raggiunge qui e ora nella *tradizione* della Chiesa (parola, sacramenti, azioni).<sup>155</sup> È dunque la storia di Gesù quale evento definitivo della rivelazione che fonda oggettivamente la fede, una fede che ha come caratteristica peculiare di essere fede nella *rivelazione* custodita dalla *tradizione*. Il che significa che la giustificazione della fede cristiana dovrà essere fatta a partire dalla figura complessa e unitaria della rivelazione integralmente assunta e comportante, oltre al Cristo stesso nei giorni della sua vita terrena e nell'evento della sua pasqua, le Scritture, la comunità dei discepoli radicata sul fondamento degli Apostoli, i sacramenti, la vita santa della Chiesa esprimendosi in molteplici figure di martiri, di mistici, di santi, ecc.

Si tratterà, in ultima analisi, di far percepire, mossi dalla grazia e sorretti dalla *traditio*, la figura globale della rivelazione, quella figura alla quale ha costantemente rimandato la teologia di von Balthasar, un autore, a mio parere, troppo disatteso, se non addirittura ignorato, dall'attuale TF.<sup>156</sup> In che misura poi il problema della «conversione» rientri in un progetto di TF è una questione aperta che non potrà essere ignorata in futuro dagli studiosi della nostra disciplina.<sup>157</sup>

<sup>155</sup> Cf H. J. VERWEYEN, *o.c.*, pp. 68-73.

<sup>156</sup> Per una rapida presentazione del pensiero di Balthasar sulla TF rinvio a J. REIKERSTORFER, *Modelli teologico-fondamentali dell'evo moderno*, in AA.Vv., *Corso di Teologia fondamentale*, IV, *o.c.*, pp. 413-444; F. ARDUSSO, *Imparare a credere. Le ragioni della fede cristiana*, San Paolo, Cinisello B. 1994, pp. 165-176.

<sup>157</sup> Cf G. DOBROCYNSKI, *Einsicht und Bekehrung*, *o.c.*; A. DULLES, *Fundamental Theology and the Dynamics of Conversion*, in ID., *The Craft of Theology*, *o.c.*, pp. 53-68.