

La morale e la fede

La grande frattura moderna e i suoi problemi

3. Il cristianesimo "tragico": una fede senza mondo

I processi di secolarizzazione moderni operano erodono la consistenza della dimora, entro la quale soltanto la coscienza morale e religiosa del soggetto può prendere forma. La crisi della coscienza è letta dai pastori attribuendone la responsabilità ai cattivi maestri, ai filosofi dunque, che a procedere dal Settecento hanno proclamato e perseguito il programma dell'emancipazione del soggetto dalla pressione sociale. L'assunto del pensiero illuminista è che la coscienza abbia in sé stessa le risorse per giudicare del bene e del male. Non è così. Del rilievo del costume per dar forma alla coscienza la Chiesa stessa si è occupata poco.

La dottrina sociale e la morale

I pastori si sono occupati assai più di leggi e legislatori che di costume. Si sono scontrati con le istituzioni politiche assai più che con i fenomeni di costume. Così in particolare il magistero del Romano Pontefice, che, specie dopo il 1870 (infallibilità), si è proposto sempre più come referente morale autorevole per la coscienza cattolica. Non a caso, la resistenza della coscienza morale cattolica alla pressione della nuova cultura civile liberale è stata decisamente maggiore di quella protestante.

Il magistero pontificio realizza il compito di istruire le coscienze attraverso la sua dottrina sociale, che propone la legge naturale. Essa è elaborata nell'ottica del confronto tra Chiesa e società, e non in quella del ministero pastorale rivolto alla coscienza dei credenti. E tuttavia essa assume di fatto progressivamente la consistenza di dottrina morale in genere (vedi *Sollicitudo rei socialis* 41b). Questo crea censure e distorsioni. Vedi i temi della morte, della malattia, della generazione.

Etica sociale nelle Chiese protestanti

Accanto alla linea giusnaturalistica della dottrina sociale cattolica dobbiamo registrare, nella vicenda moderna del cristianesimo, la risposta protestante: la forma civile dei rapporti umani è di necessità affidata, non alla competenza della ragione, ma alla polizia. Magari ancora si parla di diritto naturale, ma a procedere dalla visione dell'*homo homini lupus* (Thomas Hobbes 1588-1679). L'istituzione politica nasce come argine alla violenza generalizzata. Al suo fondamento sta un contratto; i singoli cedono la loro libertà naturale al grande Leviatano in cambio della vita.

Comune alle due prospettive – cattolica e protestante – è la resa pregiudiziale all'assunto che tra religione e società, quindi tra fede e costume, sussiste una distanza insuperabile. Il modello è quello delle due città. Proprio la resa pregiudiziale alla distanza pregiudica la possibilità di una comprensione cristiana dei fatti di civiltà.

Le origini agostiniane

La teoria che vede il fondamento del potere politico nel contratto sociale procede dunque da una visione degli umani come soggetti per natura egoisti. Il conflitto è inevitabile; per scongiurarne gli effetti devastanti (la guerra) è necessario (a) delimitare i poteri rispettivi, (b) grazie a un potere coercitivo che imponga confini.

Questa visione della *civitas terrena* è quella che Agostino descrive in antitesi alla *civitas Dei*. La pace nella prima è possibile soltanto in forza della repressione, non della promozione della naturale amicizia tra gli umani.

La descrizione che Agostino dà delle due città è faziosa; ignora il debito della *caritas* nei confronti dell'*amor*.

Due amori quindi hanno costruito due città: l'amore di sé spinto fino al disprezzo di Dio ha costruito la città terrena, l'amore di Dio spinto fino al disprezzo di sé la città celeste. In ultima analisi, quella trova la gloria in se stessa, questa nel Signore. Quella cerca la gloria tra gli uomini, per questa la gloria più grande è Dio, testimone della coscienza. Quella solleva il capo nella sua gloria, questa dice al suo Dio: *Tu sei mia gloria e sollevi il mio capo*. L'una, nei suoi capi e nei popoli che sottomette, è posseduta dalla passione del potere; nell'altra prestano servizio vicendevole nella carità chi è posto a capo provvedendo, e chi è sottoposto adempiendo. La prima, nei suoi uomini di potere, ama la propria forza; la seconda dice al suo Dio: *Ti amo, Signore, mia forza*. (*De Civitate Dei* XIV, 28, 1)

In realtà il rapporto di prossimità tra gli umani non nasce dal *bisogno*. Molto prima che la soddisfazione del bisogno, il singolo cerca di riconoscimento di sé. Cerca il volto di chi lo ha preceduto nel cammino della vita. Il rapporto con altri è simbolico, si riferisce ai significati. Lo stesso scambio "reale" (beni e servizi) è vissuto da principio come adempimento del desiderio di riconoscimento; come scambio simbolico, di una promessa.

Si stacca dalla visione agostiniana il pensiero scolastico medievale di ispirazione aristotelica. Tommaso concepisce la città terrena come retta da un ordine naturale disposto dal Creatore e non annullato dal peccato di origine. La stessa vita dei credenti sulla terra è ordinata da una legge morale scritta nella natura ordinata al bene comune. La definizione di legge che egli dà è figlia della tradizione stoica, non certo della tradizione biblica.

Prima che dalla scelta teorica di Tommaso, il riferimento privilegiato del pensiero cristiano sulla politica e sulla morale stessa alla tradizione dei filosofi dipende da motivi obiettivi, che hanno operato sulla coscienza cristiana molto prima dell'aristotelismo di Tommaso. Il pensiero dei filosofi è scritto dentro le tradizioni pratiche: quelle politico istituzionali, ma anche quella morali.

La ripresa luterana di Agostino

La polemica di Lutero contro la Chiesa di Roma, troppo compromessa con la città terrena, si affida alla denuncia della ragione (della filosofia) come una squaldrina.

Per sua essenza e per il suo modo di agire la ragione è una squaldrina nociva, una prostituta, la concubina ufficiale del diavolo, da calpestare ed uccidere (*Discorsi Conviviali*).

Già Duns Scoto aveva difeso la tesi del tratto di necessità ateo della filosofia, che presume di conoscere tutte le cose in se stesse e senza riferirle a Dio; con lui cessa la breve luna di miele tra fede e filosofia (Gilson).

La conoscenza del senso di tutte le cose non è mai opera della sola ragione; postula sempre il coinvolgimento del soggetto nella sua identità; postula un suo atto libero, una disposizione di sé, dunque una fede.

La ricaduta civile del protestantesimo

I rapporti umani nella società moderna assumono forma secolare; la religione assume forma *esoterica*, staccata dalle forme dell'agire quotidiano. Cessa d'essere orizzonte della vita comune, la verità alla quale rimandano tutte le pratiche del mondo insieme abitato. Alla sua verità si può accedere unicamente a condizione d'essere iniziati. Il principio luterano *sola fide* staccando la verità di Dio e il giusto rapporto con Lui dalle opere; la stacca dalla pratica quotidiana della vita. di riflesso la vita quotidiana è abbandonata ad un codice altro, secolare ed estraneo alla religione. Il principio *sola fide* si candida a fungere in tal senso quale scontata copertura della secolarità moderna; "ideologia" della secolarità civile.

In ambito cattolico, sanziona lo stacco dalla religione dalla vita quotidiana la forma mistica della religione, che conosce nella stagione moderna una vistosa lievitazione. Criterio della verità religiosa diventa in tal caso non la fede, ma l'esperienza. L'esperienza sensibile di Dio sostituisce la parola e insieme il sacramento.

La separazione dalla morale sguarnisce la religione moderna di risorse per quel che si riferisce al giudizio sui tempi. Rigorosamente interiore, tale religione non ha capacità di giudizio sulla *Weltanschauung*, sulla visione del mondo disegnata dalle forme sociali del vivere.

Ritorno ai fattori civili della separazione

Il passaggio dalla società organica e corporativa a quella "complessa" (Tönnies, *Comunità e società*) opera nel senso del distacco tra coscienza e società. L'agire passa dalla forma della *Wesenwille*, spontanea, definita dalle forme immediate della relazione sociale, alla forma della *Kurwille*, deliberata, in base al calcolo di convenienza. Quale il criterio? Weber distingue due modelli:

Agisce in maniera puramente razionale rispetto al valore colui che - senza riguardo per le conseguenze prevedibili - opera al servizio della propria convinzione relativa a ciò che ritiene essergli comandato dal dovere, dalla dignità, dalla bellezza, dal precetto religioso, dalla pietà o dall'importanza di una "causa" di qualsiasi specie. [...] Agisce in maniera razionale rispetto allo scopo colui che orienta il

suo agire in base allo scopo, ai mezzi e alle conseguenze concomitanti, misurando razionalmente i mezzi in rapporto agli scopi, gli scopi in rapporto alle conseguenze, ed infine anche i diversi scopi possibili in rapporto reciproco: in ogni caso egli non agisce quindi, né affettivamente (e in modo particolare non emotivamente) né tradizionalmente.

Nella stagione della borghesia forma degna del volere appare quella morale (razionale rispetto al valore). Ma la crisi del costume rende progressivamente indeterminata questa figura. L'agire secondo i valori diventa un ottativo o un sogno, più che una vera scelta.

La religione "tragica" dei moderni

Sullo sfondo della separazione moderna tra coscienza e società debbono essere intese le forme moderne della religione.

La secolarizzazione comporta una separazione, non soltanto tra religione e istituzioni politiche, ma anche tra religione e cultura, religione e forme della vita comune. Questa seconda separazione fa sì che venga a mancare alla coscienza del singolo l'orizzonte necessario perché essa realizzi la sua forma precisamente morale.

La religione senza società assume forma di religione tragica: "tanto più presenti a Dio quanto più assenti da questo mondo" (suor Angelica). La *fuga mundi*, proposta come programma ascetico dalla spiritualità medievale, diventa la forma fondamentale della religione moderna. La raccomanda Pascal, il cattolicesimo colto tutto.

Il Dio nascosto

La tesi è argomentata nel saggio di L. Goldmann, *Il Dio nascosto*. Il "dio" di cui parla è quello dei poeti e dei filosofi della stagione moderna. Già anticipato da Agostino.

Certo, anche per riferimento a questo tema si deve riconoscere come non si tratti di tema soltanto moderno; il nascondimento di Dio è già presente nei discorsi dei padri della Chiesa; più volte è stata difesa la tesi secondo la quale a riguardo di Dio veri sarebbero soltanto i discorsi negativi, e non quelli affermativi. Il tema torna, all'inizio dell'epoca moderna (N. Cusano), con determinazioni nuove, diverse e più precise.

Le ragioni che raccomandano la visione tragica di Dio nella stagione moderna non sono per altro quelle speculative; sono di carattere storico culturale; molte forme assunte dal cristianesimo nella storia ne hanno compromesso la credibilità; appunto esse alimentano la suggestione di una lettura apofatica della religione.

Kierkegaard e seguaci

Secondo Kierkegaard, maestro della teologia del Novecento, l'uomo è affetto da una malattia mortale; l'angoscia ne è l'indice psicologico, il peccato ne è il nome teologico; essa consiste nella forma che di necessità assume l'atto umano, la volontà di salvarsi. Rimedio al peccato inevitabile offre soltanto il vangelo di Gesù. La concentrazione kerigmatica sigilla l'incompetenza storica e politica della fede (*La santa ignoranza* di O. Roy).