PIETRO PRINI

Lo scisma sommerso

IL MESSAGGIO CRISTIANO, LA SOCIETÀ MODERNA E LA CHIESA

CON TESTI DI ENZO BIANCHI E GIANNINO PIANA

INTERLINEA

Edizione promossa con l'interessamento di Lucia Erba, Massimo Flematti, Walter Minella e Maurizio Xausa Pavesi, al quale si deve la concessione dei diritti

Prima edizione di riferimento: Garzanti, Milano 1999

© Novara 2016, Interlinea srl edizioni
via Mattei 21, 28100 Novara, tel. 0321 1992282
www.interlinea.com edizioni@interlinea.com
Stampato da Italgrafica, Novara
ISBN 978-88-8212-488-5

Collaborazione redazionale di Lorenzo Cetrangolo e Anna Chiara Sartorello

In copertina: Archivio Fotolia

Sommario

Uno scisma sempre meno sommerso
(Enzo Bianchi) p. 7

Premessa dell'autore » 13
I. Gli ebrei, i grandi eretici del mondo antico » 21
1. La trascendenza di Dio e "gli dei naturali" del mondo antico » 21
2. La creazione del mondo e dell'uomo nei racconti della *Genesi* » 24
3. L'immagine del mondo e dell'uomo in alcune avanguardie della scienza moderna » 27
4. La creazione come eterna offerta di senso al divenire perenne del mondo » 32
II. L'interdetto, il peccato originale, Satana » 41
1. La trascendenza di Dio e l'interdetto dell'onniscienza dell'uomo » 41
2. Il mito del peccato originale e l'imputazione paolina » 44
3. Il senso cristiano del peccato » 48
4. Chi è Satana? » 51
III. La de-fabulazione dell'infernale » 63
1. L'intimidazione mediante la paura » 63
2. La storia può non essere infernale? » 72

IV. Il potere di sciogliere e di legare
e la codificazione contrattuale del peccato p. 81
1. La confessione auricolare
e la sua imposizione autoritaria » 81
2. L'identificazione della pena
con la «vendetta di Dio» » 87
V. Dalla condanna del piacere
all'etica della sessualità » 97
1. Colpevolizzazione e liberazione » 97
2. Il significato del piacere nell'etica
della sessualità »101
3. Verso una nuova etica interpersonale
della sessualità »105
VI. Interpersonalismo e bioetica »109
1. La persona umana in sviluppo
nella intersoggettività della gestazione »109
2. La bioetica interpersonale e i suoi
corollari nella società aperta »113

Postfazione (GIANNINO PIANA) »123

Notizia sull'autore »133

Premessa dell'autore

Poco più di trent'anni fa, e precisamente nel 1965, Joseph Ratzinger, mentre il Concilio Vaticano II volgeva al suo termine, ricordava quanto avesse colpito gli uomini del nostro tempo la parola "aggiornamento" che il pontefice Giovanni XXIII aveva lanciato, con la sobrietà intellettuale che era suo costume, tra le idee programmatiche del suo proposito di convocare la più alta adunanza rappresentativa della Chiesa. Non era parola di facile traduzione nelle lingue europee moderne, avvertiva il futuro Prefetto della Congregazione della Fede, rischiando quelle sue sostituzioni di pendere o verso il livellamento del messaggio cristiano alle novità del tempo o verso la ricerca di provvedimenti soltanto esterni, tattico-pedagogici, sul patrimonio permanente, metastorico, delle verità rivelate.[1]

Di fatto nella genuina semplicità della sua espressione italiana la parola è rimasta quasi dovunque nella ricerca teologica postconciliare, nel modo in cui l'aveva attinta il grande papa, come acqua di sorgente, senza professoralismo, ecclesiasticismo o culturalismo. Essa è stata il punto di riferimento, com'è noto, dello Schema 13 del Vaticano II, che porta il titolo *La Chiesa nel mondo contemporaneo*. Purtroppo – e in maniera abba-

stanza chiara se ne facciamo un confronto con l'afflato universalistico dell'ultima grande enciclica giovannea *Pacem in terris* – la stesura di quello schema è rimasta piuttosto lontana dal punto a cui poteva condurla un tema che al cristiano oggi appare sempre più coinvolgente.

Di qui sono partite le osservazioni che ho svolto in questo mio saggio, che forse potrebbe essere inteso più esattamente come la denuncia di una minaccia che incombe sopra il cattolicesimo contemporaneo nella continuità vivente della Chiesa di Cristo.

La prima edizione a stampa del mio lavoro – che ha dato origine alla discussione aperta da Gianni Vattimo sulla stampa italiana, di cui si riportano qui, in *Appendice*, alcuni dei testi più significativi – è avvenuta per la generosa iniziativa della legatoria di Michele Liccione, che ancora ringrazio vivamente. Ma la sua data di pubblicazione – il novembre del 1998 – era troppo vicina a quella dell'enciclica *Fides et Ratio* di Giovanni Paolo II perché io potessi tenerne il doveroso conto, anche se la gran parte dei problemi da me trattati non sono presenti nell'importante documento pontificio.

Già un anno prima che finisse il Concilio il teologo domenicano di Anversa, Edward Schillebeeck, scriveva che «presso i cattolici, come presso i cristiani riformati, la mentalità "da ghetto" è stata vigorosamente sopraffatta. L'uomo religioso ha scoperto che la sua religiosità deve indirizzarsi anche a favorire l'unità di tutti i popoli, deve impegnarsi verso i Paesi in via di sviluppo

e in una dinamica di programmazione della società di domani». Di qui sono venute «le ricerche sociologiche che hanno rivelato che pochi hanno conservato una certa fede in Dio come fondamento di ogni esistenza, perfino una fede nell'uomo Gesù che ha indicato con la sua vita ciò che significa l'amore di Dio per gli uomini, ma escludono dalla loro fede il fenomeno della "Chiesa"».[2]

La ragione principale che ha fornito il motivo probabilmente urgente delle mie riflessioni a questo proposito è nata dal riconoscimento che l'"aggiornamento" della Chiesa al mondo contemporaneo, così come fu iniziato dal Concilio e proseguito da una generazione di teologi eccezionalmente preparata e aperta, ha trovato da alcuni anni una visibile battuta di arresto e, direi, proprio là dove bisognava avere il coraggio di mettere a confronto la fede con i risultati dottrinali e metodologici delle scienze antropologiche di oggi. In primo luogo, a mio avviso, si tende a non tenere conto di che cosa comporti la scoperta tipicamente moderna del carattere essenzialmente *intersoggettivo* della comunicazione. Se l'*emittente* di un messaggio è tenuto a osservare sempre più correttamente le regole semantiche che ne garantiscono la chiarezza e la comprensibilità, il suo *ricettore*, a sua volta, non può essere trattato come il ricettacolo vuoto, passivo, di un repertorio di annunciati, di norme e di suggestioni.

La comunicazione – e tanto meno quella che trasmette messaggi di fede – non si può realizzare senza

la *reciprocità attiva* di chi la invia e di chi la riceve. E in che cosa consiste l'attività del ricevente di un messaggio di fede? In tutto ciò che costituisce la qualificazione psicologica e mentale, sociale e storica della sua persona. In un senso più vasto e profondo, è la *cultura più accreditata del suo tempo*, intesa come il suo modo di appropriazione del passato e di guardare e vedere il mondo che lo circonda, il suo modo di comportarsi nel rapporto con gli altri e di pretendere legittimamente che gli altri si comportino con lui, il suo modo di aprirsi le vie della realizzazione del suo proprio essere. È indubitabile che la *cultura scientifica* contemporanea, ai più diversi livelli fino a quello dell'"uomo della strada", è diventata un costitutivo essenziale della capacità di ricevere un qualunque messaggio che non si presenti come soltanto *impositivo*, e dunque immorale, o come del tutto indifferente, e dunque *non importante* per una qualificazione dell'uomo come morale o religioso, privato o cittadino, italiano o iraniano.

Per questa mentalità generata dalla civiltà della scienza esistono uno spazio e un tempo scientifici nei quali è impossibile proporsi di trovare, per esempio, il periodo storico di una presunta prima coppia progenitrice di tutto il genere umano o l'ubicazione dell'Eden, di cui parlano – in un senso simbolico che è da determinare – i primi racconti della *Genesi*. E andando soltanto un poco in profondità nella coscienza giuridica moderna, post-illuministica, del rapporto tra colpa e castigo, chi potrebbe oggi accettare l'idea, trasmessa

dalla teologia penale di Agostino nell'interpretazione della *Lettera ai Romani* di Paolo, che l'umanità intera abbia ereditato da Adamo non solo la *pena eterna* del suo peccato, ma anche la *responsabilità della sua stessa colpa*?

Ciò che è in questione nella comunicazione dei messaggi della Scrittura e della tradizione cristiana è la correttezza del loro linguaggio da parte dell'emittente e la possibilità della sua decodifica da parte del ricevente: il linguaggio *simbolico* che è proprio del Sacro non può essere confuso con il linguaggio *fattuale* che è proprio della narrazione profana. Oggi la fenomenologia della religione e le molte scienze esegetico-scritturali hanno raggiunto esiti sufficientemente rigorosi perché l'uomo da una parte e dall'altra, dalla parte del Magistero nella Chiesa e dalla parte della comunità dei fedeli alla quale esso si dirige, eserciti questa razionalità critica che Dio ha prescritto all'autonomia umana del suo realizzarsi nella storia come progetto divino.

Seguendo da vicino una documentatissima ricerca che lo storico francese Jean Delumeau ha condotto una quindicina d'anni fa sull'inflazione quasi patologica che l'*idea di peccato* ha avuto nel cristianesimo occidentale dal XIII al XVIII secolo, dopo l'istituzione dell'obbligo pasquale della confessione auricolare nel Concilio Laterano IV del 1215, ho cercato di mettere in luce nei loro aspetti essenziali quanto abbiano nuociuto a un approfondimento del senso delle genuine responsabilità della coscienza cristiana gli pseudo-con-

cetti, da un lato, della catalogazione penitenziale del peccato nella sconfinata fioritura delle "guide della confessione" sia per i confessori sia per i penitenti; e dall'altro, della pena come *vendetta* fino alla condanna senza speranza al castigo eterno dell'Inferno, piuttosto che come recupero e rieducazione del colpevole. Anche Joseph Ratzinger, nello stesso scritto da cui ho attinto poco fa qualche sua osservazione sull'idea giovannea dell'"aggiornamento", riconosce che «alla base di sviluppi molteplici, la teologia morale nell'epoca moderna è stata sempre più limitata ad una guida per i confessori».[3] Nel mio saggio sono andato anche più oltre, ricordando l'osservazione del teologo Jaques Marie Pohier secondo il quale fin dalla critica antipelagiana di sant'Agostino e del Concilio di Cartagine del 418, che ne raccolse gli echi, il peccato era già cominciato ad apparire nella Chiesa latina, piuttosto che in quella orientale, come «la categoria maggiore e fondatrice dell'esperienza della salvezza».[4]

Ebbene, fino a che punto il Magistero nella Chiesa cattolica postconciliare ha tenuto conto degli importanti cambiamenti avvenuti specialmente nel campo dell'etica sessuale e dei rapporti coniugali, suggeriti da taluni degli aspetti più razionalmente fondati delle scienze psicologiche, educative, sociologiche e in generale antropologiche del mondo di oggi? Io sono tra quelli che ritengono che non siano da ignorare le differenze, qualche volta perfino clamorose, che le ricerche della sociologia della religione stanno documentando nella coscienza creden-

te di una gran parte dei fedeli praticanti e che a ogni modo non possono più a lungo non essere riconosciute e affrontate nelle loro ragioni reali.

Nel testo tante volte citato del Vangelo di Luca (18.8) Gesù ha posto ai suoi discepoli una terribile domanda che ha lasciato senza risposta «ma quando il figlio dell'uomo tornerà sulla terra troverà ancora la fede?» La Chiesa potrebbe per propria colpa non durare fino alla fine dei secoli.

P.P.

1998

[1] "Wort und Wahrheit", 20 (1965), pp. 493-504.

[2] E. SCHILLEBEECK, *La Chiesa e il mondo. Significato dello Schema 13 del Vaticano II*, in *Comprensione del mondo nella fede*, a cura di J.B. Metz, Bologna 1970, p. 61, traduzione dell'articolo dello stesso autore apparso in "Tijdschrift voor Theologie", 4 (1964), pp. 386-399.

[3] J. RATZINGER, *Il cristiano e il mondo d'oggi. Riflessioni sullo Schema 13 del Vaticano II*, in *Comprensione del mondo…*, p. 182.

[4] J.M. POHIER, nella voce «Péché» della *Encyclopædia Universalis*, XII, p. 663.