

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*, Memorie Teologiche 1 (2008) 68-88

Massimo NARDELLO

Teologia e senso della storia.

Paul Tillich

e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo

Introduzione e delimitazione della ricerca

Paul Tillich¹ (1886-1965) rappresenta uno dei teologi più significativi del '900. Cresciuto nella tradizione luterana, ha sviluppato il suo pensiero soprattutto a partire dalla teologia riformata di matrice sia dialettica che liberale – pur rifiutandone diverse posizioni – ma ha saputo parimenti nutrirsi della filosofia e della tradizione teologica cristiana antica e medievale per arrivare ad elaborare un vero e proprio sistema filosofico – teologico del tutto originale. La creatività del suo pensiero emerge in particolare dalla sua capacità di rielaborare in una visione di sintesi che non è mai ingenua prospettive di per sé alternative, come la metafisica medievale di matrice sostanzialmente tomista, il principio protestante della giustificazione per la sola fede e la costante preoccupazione di ribadire la radicale incapacità umana di giungere alla salvezza con le proprie forze, l'attenzione all'esistenza umana personale e sociale secondo le peculiarità del pensiero esistenzialista. Anzi, secondo la sua stessa espressione, Til-

¹ Nato in Germania da un pastore luterano e da una madre vicina al pensiero calvinista, Paul Tillich studiò filosofia e teologia in diverse università tedesche arrivando nel 1912 ad iniziare sia la carriera accademica che il ministero di pastore luterano. A parte il periodo in cui fu cappellano delle truppe tedesche durante la prima guerra mondiale, insegnò sia filosofia che teologia in diverse università del suo paese. Essendosi dichiaratamente e fortemente opposto al regime nazista, nel 1933 gli fu vietato l'insegnamento nelle università tedesche. Emigrò quindi in America, invitato dall'amico Reinhold Niebuhr, e insegnò all'Union Theological Seminary di New York fino al 1954, alla Divinity School dell'Università di Harvard fino al 1962 e quindi alla Divinity School dell'Università di Chicago fino alla sua morte.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

lich ha pensato ed è vissuto «sul confine» tra realtà differenti nel continuo tentativo di metterle in rapporto tra loro: si tratta soprattutto della teologia e della filosofia, ma anche della Chiesa e della società, della religione e della cultura, del luteranesimo e del socialismo, dell'idealismo e del marxismo, e così via². Nei suoi scritti, poi, in particolare in quelli di taglio più spirituale, sa farsi portavoce in modo straordinario delle istanze dell'essere umano contemporaneo, delle sue domande, delle sue paure, del suo modo caratteristico di porsi alla ricerca di Dio.

Nonostante il riconosciuto valore dei suoi scritti e pur essendo un pensatore europeo, Tillich non è noto nel nostro continente quanto altri autori a lui contemporanei, come Karl Barth o Rudolph Bultmann, probabilmente perché – a mio parere – il suo pensiero si è sviluppato nel mondo nord americano e la teologia italiana continua sostanzialmente a sottovalutare quel contesto teologico. In ogni caso, ancora oggi il suo pensiero riscuote un notevole interesse, come dimostra l'attività della *The North American Paul Tillich Society* e di altre società analoghe che raccolgono diversi studiosi dediti alla sua analisi.

Vista l'enorme produzione di Tillich e la complessità della sua riflessione non è possibile affrontare compiutamente in questa sede il tema della sua visione teologica della storia; per rendere possibile una sommaria presentazione del tema, quindi, dovremo porre alcune delimitazioni alla nostra indagine. In primo luogo ci si limiterà ad esporre il pensiero dell'autore senza porlo a confronto – al di là di alcuni brevi accenni – con quello di altri filosofi e teologi sia della tradizione cristiana antica (come Tommaso) che del '900: in particolare, non sarà possibile considerare i molteplici influssi di carattere filosofico e teologico che sono confluiti nella produzione tillichiana. In secondo luogo, non sarà neppure possibile prendere in esame lo sviluppo del pensiero dell'autore dall'età giovanile fino agli scritti più maturi; in questo contesto ci accontenteremo di presentare la sua visione teologica della storia nelle opere della sua maturità intellettuale, in particolare nella sua *Systematic Theology*. A tutto questo sarà premessa una breve introduzione al suo metodo teologico, condizione fondamentale per la comprensione di qualunque suo testo.

È importante rilevare, poi, che si parlerà del *senso* della storia in Tillich: egli non è mai stato interessato alla storiografia in quanto tale, cioè alla ricostruzione dei fatti del passato attraverso l'interpretazione delle fonti, ma sempre e solo al significato esistenziale di quei fatti³. Interrogarsi sul modo tillichiano di comprendere il lavoro

² Cf. P. TILlich, *Sulla linea di confine. Schizzo autobiografico*, Queriniana, Brescia 1969.

³ Cf. C. E. BRAATEN, *Paul Tillich and The Classical Christian Tradition*, in P. Tillich, "A History of Christian Thought. From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism",

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

dello storico significherebbe volgere la propria attenzione ad un tema praticamente inesistente, mentre ricostruire il suo modo di interpretare i fatti storici in quanto espressioni delle dinamiche fondamentali dell'esistenza umana significa entrare nel cuore del suo metodo e del suo pensiero.

Il metodo teologico di Tillich

Tillich dedica alcune pagine molto importanti della sua *Systematic Theology* per chiarire il suo metodo teologico, quello della correlazione⁴; si tratta di un approccio che a suo parere deriva direttamente da una corretta comprensione dell'oggetto della teologia sistematica, come dimostra il fatto che questa disciplina l'ha sempre adottato, sebbene in modo più o meno consapevole. Questo metodo intende spiegare il contenuto della fede cristiana mettendo in correlazione le domande esistenziali dell'essere umano e le risposte teologiche derivate dalla rivelazione.

Nel linguaggio comune il termine «correlazione» può indicare tre cose diverse: la corrispondenza tra differenti serie di dati (ad esempio, quelli dei diagrammi statistici), l'interdipendenza logica di concetti o l'interdipendenza reale di oggetti o di eventi. Tutti questi significati vanno ad arricchire il concetto di correlazione utilizzato nel metodo teologico di Tillich: essa, infatti, può indicare la corrispondenza tra i simboli religiosi e la realtà divina che essi significano, tra i concetti che caratterizzano l'umano e quelli che caratterizzano il divino (cioè, l'analogia) e persino tra il volto di Dio percepito soggettivamente nell'esperienza religiosa umana e Dio quale egli è nella sua oggettività; l'identità divina, infatti, se sul piano immanente è perfettamente autonoma e non muta, nel suo autorivelarsi sul piano economico è dipendente dal modo in cui l'essere umano la comprende⁵.

In concreto, secondo il metodo della correlazione

edited by Carl E. Braaten, Touchstone, New York 1968, pag. xvi.

⁴ Cf. P. TILlich, *Systematic Theology. Volume I. Reason and Revelation, Being and God*, The University of Chicago Press, Chicago 1951, pag. 59-66.

⁵ In altre parole, è l'identità economica di Dio, cioè quello che egli rivela di se stesso e che viene compreso dall'essere umano, ad essere oggetto di un'evoluzione e non Dio in se stesso. Pur consapevole che K. Barth non accetta l'idea che Dio dipenda da qualcosa o da qualcuno, Tillich scrive: "La relazione divino – umana, e quindi sia Dio che l'uomo all'interno di questa relazione, cambia con le tappe della storia della rivelazione e con quelle di ogni sviluppo personale": TILlich, *Systematic Theology*, I, pag. 61.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

la teologia formula le domande implicate nell'esistenza umana, e la teologia formula le risposte implicate nell'automanifestazione divina sotto la guida delle domande implicate nell'esistenza umana⁶.

In questo modo si giunge al punto in cui le domande e le risposte non sono più separabili⁷.

La motivazione che rende necessario il metodo della correlazione è che le risposte implicate nell'evento della rivelazione sono percepite come significative per l'essere umano solo nella misura in cui rappresentano le risposte al dramma della sua esistenza:

solo coloro che hanno sperimentato lo shock della transitorietà, l'ansietà nella quale essi sono consapevoli della loro finitezza, la minaccia del non essere, possono capire cosa significhi la nozione di Dio. Solo coloro che hanno sperimentato le tragiche ambiguità della loro esistenza storica e hanno totalmente messo in questione il significato dell'esistenza possono capire che cosa significhi il simbolo del regno di Dio⁸.

Il metodo teologico della correlazione, quindi, analizza anzitutto la situazione umana esplicitando le domande esistenziali che ne derivano, e dimostra poi che i simboli usati nel messaggio cristiano rappresentano la risposta a tali domande. L'analisi della situazione umana è fatta in chiave esistenziale; questo approccio però non si identifica semplicemente con la filosofia esistenzialista, che pure ha un ruolo determinante nel metodo di Tillich, ma più in generale si nutre di tutte quelle forme espressive attraverso cui gli esseri umani manifestano la loro esperienza di finitudine:

L'analisi della situazione umana impiega materiali resi disponibili dalla creativa autointerpretazione dell'uomo in tutti gli ambiti della cultura. La filosofia contribuisce, ma lo stesso fa la poesia, il dramma, il romanzo, la psicologia terapeutica e la sociologia. Il teologo organizza questi materiali in relazione alla risposta data dal messaggio cristiano⁹.

⁶ TILlich, *Systematic Theology*, I, pag. 61.

⁷ La teologia coglie le domande implicate nell'esistenza umana servendosi anche della filosofia, che per Tillich ha essenzialmente una funzione di interpretazione dell'esistenza. La correlazione inscindibile tra domande e risposte comporta quindi anche un profondo legame tra la filosofia e la teologia: la prima, pur restando una disciplina distinta che di per sé può limitarsi alla sola analisi dell'esistenza umana, non può di fatto fare a meno della seconda, e viceversa: senza la teologia, infatti, la filosofia non saprebbe dare alcuna risposta alle domande fondamentali che pone, mentre la teologia senza quell'analisi esistenziale che si nutre abbondantemente di filosofia non saprebbe a quali domande rispondere e, alla fine, non potrebbe dire nulla.

⁸ TILlich, *Systematic Theology*, I, pag. 61-62.

⁹ TILlich, *Systematic Theology*, I, pag. 63.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

Questo apre all'interesse della teologia tutti gli ambiti della cultura umana nei quali si interpreta e si esprime il dramma dell'esistenza, anche se il fine di questo interesse è quello di correlare questa espressione con le risposte date dal messaggio cristiano. È questa una delle ragioni che rendono la lettura di Tillich complessa e affascinante nello stesso tempo: egli è capace di entrare con genialità negli ambiti più diversi della cultura umana per far emergere dal loro interno una domanda di salvezza che è orientata verso la risposta cristiana. Tuttavia, anche se in ciascuno di questi ambiti culturali si può arrivare ad analisi più profonde di quelle elaborate da molte filosofie, l'analisi dell'esistenza umana rimane qualcosa di intrinsecamente filosofico, anche qualora fosse svolta da un teologo o su un terreno non tradizionalmente non assegnato alla filosofia; il suo ruolo determinante, quindi, resta garantito.

Il metodo della correlazione tutela il carattere non deducibile del contenuto della rivelazione cristiana: le risposte offerte dalla teologia non possono essere ricavate dalle domande, cioè dall'analisi dell'esistenza umana. Tuttavia, se sul piano del contenuto le risposte cristiane dipendono dalla rivelazione, sul piano della forma dipendono dalla struttura delle domande a cui rispondono: in questo senso, la logica della mutua relazione tra domande esistenziali e risposte teologiche viene mantenuta anche in riferimento all'influenza che le prime esercitano sulle seconde.

Il metodo qui sinteticamente illustrato rappresenta l'approccio che Tillich utilizza anche per parlare del senso teologico della storia: in sostanza, si analizzano le dinamiche della storia con un approccio di natura filosofica e sociologica – che però per Tillich resta esistenziale in quanto si occupa dell'esistenza umana – per dimostrare che la storia non ha il suo senso se non in rapporto al regno di Dio.

La storia e il regno di Dio

La riflessione teologica di Tillich sulla storia è collocata prevalentemente nel V capitolo della sua *Systematic Theology* dove essa è colta in correlazione con il tema del regno di Dio; lo schema sintetico della trattazione è il seguente:

Una discussione teologica della storia deve [...] trattare della struttura dei processi storici, della logica della conoscenza storica, delle ambiguità dell'esistenza storica, del significato del movimento storico. Deve anche correlare tutto questo con il simbolo del regno di Dio, sia nel suo senso intrastorico che in quello metastorico¹⁰.

In questo contesto ci limiteremo a prendere in considerazione una parte del V capitolo, quella in cui Tillich coglie gli aspetti di ambiguità dell'esistenza umana al-

¹⁰ Paul TILlich, *Systematic Theology. Volume III. Life and the Spirit. History and the Kingdom of God*, The University of Chicago Press, Chicago 1963, pag. 298.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

l'interno della storia per poi dare prova di come solo il simbolo del regno di Dio sia la vera risposta alla domanda relativa al senso della storia¹¹. Per comprendere queste sue riflessioni, tuttavia, occorre premettere alcune delle considerazioni che Tillich svolge nella parte della *Systematic Theology* che precede immediatamente quella in esame e che è intitolata «Vita e storia»¹².

In questa parte della sua opera egli parla della consapevolezza storica come di quella facoltà umana che consente di interpretare i fatti e di comprenderli come eventi storici. Tale consapevolezza si esprime all'interno di una tradizione, cioè un insieme di memorie che vengono trasmesse da una generazione all'altra e che tramandano non un insieme di fatti casuali ma di eventi significativi sia per coloro che li trasmettono che per coloro che li ricevono. Dunque gli eventi non sono separabili dell'interpretazione: anzi, se da un lato non c'è storia senza fatti, dall'altro la storia non sussiste neppure senza l'interpretazione di questi fatti da parte della consapevolezza storica degli esseri umani.

Proprio in quanto la storia è interpretata, è possibile rinvenire in essa la dimensione della novità. Poiché gli esseri umani sono liberi e vivono nella storia con obiettivi propri sono capaci di trascendere la loro situazione concreta per dare vita a qualcosa di nuovo, cioè di lasciare l'attuale per il possibile. Mentre nell'ambito generale della natura l'emergere del nuovo è legato semplicemente ai fattori evolutivi, nell'ambito antropologico deriva dai significati e dai valori per i quali gli esseri umani decidono di introdurre cambiamenti nella loro esistenza. Per questa ragione nessuna situazione storica produce quella seguente in modo deterministico ma la transizione avviene, almeno in alcuni momenti, anche grazie alla libertà umana.

La storia umana così caratterizzata si sviluppa all'insegna della necessità e dell'imprevedibilità, derivate rispettivamente dalla realtà esistente e dalla creatività umana. Anche se ciascuna di queste due dinamiche esiste solo insieme all'altra, può tuttavia essere predominante l'una o l'altra. Quando in un determinato momento storico è più forte la dimensione della necessità la situazione complessiva è definita «trend», mentre quando predomina l'imprevedibilità ciò che si determina viene chiamato «chance». Se vi sono alcune regolarità nella sequenza degli eventi ben interpretate dalla psicologia e dalla sociologia, esse tuttavia non consentono di predire gli eventi futuri in quanto ogni situazione storica contiene «trends» ma anche «chances», cioè occasioni per cambiare il potere determinante di un «trend». Insomma, non è possibile stabilire delle leggi che prevedano i termini dello sviluppo storico: sebbene sia ne-

¹¹ Cf. P. TILlich, *Systematic Theology*, III, pag. 339-361.

¹² Cf. P. TILlich, *Systematic Theology*, III, pag. 297-339.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

cessario utilizzare dei modelli o delle strutture interpretative per comprendere la storia (ad esempio progresso e regresso, azione e reazione, ecc.), esse tuttavia portano con sé il rischio di essere compresi come leggi universali in grado di poter prevedere l'andamento della vicenda umana. Quando questo avviene, tali strutture finiscono per distorcere i fatti anziché consentirne l'interpretazione: la creatività umana non permette l'esistenza di strutture universali in grado di prevedere esattamente lo sviluppo della storia.

Poste queste sintetiche considerazioni, veniamo ora ad esaminare gli aspetti di ambiguità dell'esistenza umana all'interno della storia. Secondo Tillich essa, mentre procede verso il suo fine ultimo, attua continuamente degli obiettivi limitati, e nel fare questo o si avvicina alla sua finalità ultima o si allontana da essa: ora, tutte le ambiguità dell'esistenza umana nella storia sono forme di questa ambiguità di fondo. Per descrivere queste forme di ambiguità Tillich le struttura in tre categorie corrispondenti ai tre processi di sviluppo della vita, di cui parla in una parte precedente della *Systematic Theology*: l'auto-integrazione, l'auto-creatività e l'auto-trascendenza¹³. Nella sintesi di R. M. Pomeroy, il processo di auto-integrazione si determina quando la persona si muove all'esterno verso nuove esperienze, quindi le integra totalmente all'interno del suo io; quello di auto-creatività quando la persona si muove verso nuove esperienze, ma poi non solo si limita ad integrarle all'interno del suo io preesistente ma consente ad esse di ridefinirlo e di arricchirlo; quella di auto-trascendenza quando la persona si muove verso Dio¹⁴.

Le ambiguità dell'auto-integrazione nella storia

Per quanto riguarda le ambiguità dell'auto-integrazione all'interno della storia¹⁵, esse si sostanziano nelle dinamiche che tendono a produrre l'universalità e la totalità; esse sono descritte dal concetto di «impero». Il fine degli imperi – peraltro, mai raggiunto – è quello di includere tutti gli esseri umani nella loro unità; essi non nascono semplicemente dalla logica del potere politico o economico, ma piuttosto da gruppi storicamente significativi che usano il potere per attuare l'ideale e la vocazione che ritengono di avere: più forte e più motivata è questa identità, più grande è la passione del gruppo che dà vita all'impero. Ad esempio, l'impero romano si sentiva rappresen-

¹³ Cf. P. TILlich, *Systematic Theology*, III, pag. 30ss.

¹⁴ Cf. R. M. POMEROY, *Paul Tillich: a theology for the 21st century*, Writer's Showcase, Lincoln 2002, pag. 40.

¹⁵ Per la restante trattazione del rapporto tra storia e regno di Dio, cfr. P. TILlich, *Systematic Theology. Volume III. Life and the Spirit. History and the Kingdom of God*, The University of Chicago Press, Chicago 1963, pag. 339-361.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

tante della legge, il sacro romano impero incarnazione del corpo cristiano, quello americano del principio della libertà, e così via. Come è evidente, accanto ad una dimensione creativa e integrativa, l'impero esercita inevitabilmente una forza uniformante distruttiva nei confronti della pluriformità della vita, delle strutture e dei significati dell'esistenza umana.

D'altra canto, questa logica «imperiale» di unificazione non è l'unica esistente nella storia. Non tutte le tribù e le nazioni si sono orientate verso un modello di inclusività assoluta, non tutte le conquiste di popolazione e di territori sono state perseguite da un impero e talora coloro che si erano orientati nella linea di un'integrazione universale sono ritornati poi ad una concezione tribale o nazionale della loro esistenza sociale. Questo dimostra che nella storia umana vi è anche una tendenza contraria all'elemento universalistico. In effetti, le dinamiche di un impero producono delle reazioni contrarie che orientano verso l'autonomia tribale o regionale o nazionale; anzi, si potrebbe dimostrare che tutti i movimenti isolazionisti importanti hanno agito semplicemente in reazione ad una dinamica universalistica alla quale erano richiesti di sottomettersi. Tuttavia le dinamiche della storia sono universalistiche per loro natura, per cui ogni resistenza particolaristica è destinata ultimamente a fallire.

Accanto a questa ambiguità della storia che emerge tra totalitarismi e particolarismi ve n'è una seconda relativa alla struttura di potere all'interno dei gruppi storicamente significativi, senza la quale essi non potrebbero agire nell'ambito della storia. Questa struttura può essere accentuata e portare verso un controllo totalitario della vita di ogni membro del gruppo, oppure indebolita per promuovere la libertà personale e conseguentemente la creatività. La prima tendenza si determina se i conflitti esterni richiedono un aumento del potere centrale o se forze disintegranti all'interno del gruppo mettono a repentaglio la sua esistenza; in questi casi la necessità di un forte potere centrale tende ad annullare gli elementi di libertà che sono la condizione di ogni forma storica di creatività. Si arriva quindi al paradosso di un gruppo che può agire nella storia in quanto ha una forte struttura centrale di potere, ma non può usare tale sua capacità in modo vantaggioso per la storia poiché ha soppresso le potenzialità creative al suo interno. Solamente il gruppo di comando (o il dittatore) è libero di agire, ma le sue azioni sono private di significati e di valori in quanto essi possono emergere solo nell'incontro di esseri umani liberi; anche se questo potere è molto forte, esso finisce per distruggere i gruppi storici di cui si serve e alla fine anche se stesso.

D'altra parte, se si vuole favorire la libertà e la creatività occorre sacrificare il centralismo del potere e creare diversi centri di controllo ciascuno dei quali esercita in modo alternato il ruolo di comando; in questi casi, però, l'efficacia storica della

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

grande creatività che si libera all'interno del gruppo rimane penalizzata in quanto l'assenza di un potere centrale rende impossibile l'unità e la forza del gruppo nell'ambito sociale.

Tutto questo pone un interrogativo: come è possibile superare le ambiguità di un «trend» imperiale esterno e di una centralizzazione interna del potere in modo da poter liberare la creatività umana senza i limiti costitutivi di un opprimente potere centrale?

Le ambiguità dell'auto-creatività nella storia

La grandezza della storia è quella di poter far emergere il nuovo; tuttavia ogni cosa nuova che si determina porta in sé elementi della situazione vecchia dalla quale essa deriva e questo determina una condizione di ambiguità. Un esempio che chiarisce questo carattere ambiguo della crescita storica è quello del rapporto tra le generazioni: non si tratta di una questione legata all'autorità, ma al rapporto tra il vecchio e il nuovo nelle dinamiche storiche. Per fare spazio alla novità le giovani generazioni devono ignorare il processo creativo dal quale il vecchio era stato generato e riprovare i risultati finali di questo processo, magari senza essere consapevoli dei problemi implicati in questi risultati e della loro capacità di porvi rimedio. Questi attacchi sono necessariamente ingiusti, ma questa loro caratteristica è parte integrante della loro forza che li rende capaci di irrompere nella situazione presente; tutto questo produce reazioni negative da parte dei rappresentanti del vecchio, che vedono in esso l'espressione della fatica e della grandezza del loro passato creativo. E così in questo conflitto chi sta dalla parte del vecchio resta amareggiato, mentre chi si muove nella linea della novità si sente frustrato.

Anche la vita politica è ampiamente strutturata dall'ambiguità della creatività storica in quanto segnata dalla lotta tra dinamiche conservatrici e progressiste. Anche in situazioni non rivoluzionarie questa conflittualità conduce alla rottura dei legami umani, alla distorsione consapevole o inconsapevole della verità dei fatti, a promesse di realizzazioni ideali che non erano mai stati ipotizzate in precedenza e alla soppressione delle forze creative della controparte. Alla fine, può svilupparsi una situazione rivoluzionaria dovuta allo scontro tra rivoluzione e reazione (cioè, l'antirivoluzione). Vi sono situazioni nelle quali soltanto una rivoluzione – non necessariamente violenta – può produrre l'irruzione di una nuova creazione al prezzo della distruzione del vecchio; tuttavia tale distruzione è talvolta così radicale che una nuova creazione diventa impossibile e si determina invece una lenta riduzione del gruppo e della sua cultura ad un livello di vita decadente. A fronte di questo pericolo di cadere nel caos i poteri

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

stabiliti possono trovare facilmente una giustificazione ideologica per sopprimere le forze rivoluzionarie o per cercare di prendere il sopravvento con una controrivoluzione non più orientata al nuovo ma alla tutela del vecchio: in effetti, spesso una rivoluzione va in una direzione che contraddice i suoi significati originali e annulla coloro che l'hanno generata. Laddove questa dinamica di reazione (magari camuffata da rivoluzione) vince, la storia non ritorna alla condizione precedente la rivoluzione, ma in una situazione nuova in cui si nega la novità e che tuttavia viene lentamente erosa dalla forza della novità stessa, che non può essere resa quiescente per lungo tempo. L'immenso sacrificio personale e le dinamiche distruttive che si determinano in questi processi orientano alla domanda di una creatività storica lontana da queste ambiguità.

Le ambiguità dell'auto-trascendenza nella storia

I conflitti storici tra il vecchio e il nuovo raggiungono il livello più distruttivo se ciascuna delle due parti rivendica per sé il carattere di definitività; questa pretesa prende la forma della presunzione di avere o di portare il fine ultimo verso il quale la storia è orientata, sia nei termini della sua presenza attuale che in quelli del suo compimento anticipato. Questa situazione si determina non solo nell'ambito politico ma soprattutto nella sfera religiosa: la tensione tra il sacro (vecchio) e il profetico (nuovo) è un tema centrale nella storia delle religioni, e visto che il luogo favorito del demoniaco è proprio l'ambito sacrale questi conflitti possono raggiungere un carattere distruttivo insuperabile, come ben attestato dalle guerre religiose di ogni epoca.

Il carattere di definitività è ben interpretato dal simbolo tradizionale della «terza fase», corrispondente alla redenzione che segue la creazione e la caduta. Questo simbolo, che indica il periodo del compimento, sta alla base delle visioni apocalittiche (ad esempio, nell'interpretazione di Agostino esso inizia con la fondazione della Chiesa cristiana), ma è pure stato secolarizzato: ad esempio, l'illuminismo lo ha compreso come indicativo dell'età della ragione, il marxismo della società senza classi. In ogni forma di questo simbolo – religiosa o secolare – si esprime la convinzione che la storia ha raggiunto un punto che non può essere superato e che è ormai possibile vedere il compimento ultimo verso il quale essa si muove. Ora, in queste convinzioni si esplicitano due inclinazioni ambigue: la prima è l'autoassolutizzazione, nella quale la presente situazione è identificata con la terza fase, e la seconda è l'utopia, nella quale la terza fase è vista come prossima o già cominciata.

L'autoassolutizzazione è ambigua in quanto da un lato essa esprime la dinamica di autotrascendenza della vita attraverso i simboli religiosi (o non esplicitamente reli-

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

giosi), mentre dall'altro mortifica tale dinamica di autotrascendenza identificando questi simboli con la stessa realtà ultima. Un esempio di queste ambiguità, secondo Tillich, è la tradizionale pretesa della Chiesa cattolica di essere il compimento della profezia relativa al regno millenario di Cristo sulla terra di cui parla l'Apocalisse e la conseguente autocomprensione dai tratti sia divini che demoniaci che la identifica con il regno di Dio. I movimenti utopistici sono invece ambigui in quanto, se da un lato creano nuove realtà grazie all'entusiasmo e ai sacrifici dei loro aderenti, dall'altro, se e quando l'esito finale della loro azione non realizza le loro aspettative, generano in loro una profonda tristezza esistenziale seguita dal cinismo e dall'indifferenza.

Le ambiguità dell'individuo nella storia

Molte religioni e filosofie ritengono che la storia non sia il luogo nel quale l'individuo può trovare la felicità. Al di là della autenticità di questa affermazione, resta vero che la storia è la condizione fisica, sociale e spirituale della vita dell'essere umano in quanto egli riceve la sua esistenza come persona dal gruppo storico al quale appartiene. Anche se la storia non è fatta solo di politica, tuttavia questa dimensione resta quella predominante nell'attività storica degli esseri umani: i gruppi che determinano il corso della storia, infatti, hanno un carattere essenzialmente politico in quanto è a questo livello che essi possono attuare la loro identità sul piano storico¹⁶. Anche gli ambiti dell'economia, della scienza, dell'arte o religioso non possono evitare il continuo riferimento al contesto politico all'interno del quale le loro attività prendono vita.

Questa predominanza della funzione politica determina un'ambiguità di fondo. Essa, infatti, tende ad assoggettare a se stessa ogni altra dimensione in cui si esprime la creatività umana: questo è particolarmente evidente nei sistemi dittatoriali, in si sottomettono tutte le forme di creatività culturale, inclusa l'etica e la religione, al potere politico centrale. Per questa ragione la democrazia, in quanto tutela la libertà creativa nell'ambito politico, garantisce tale creatività anche in tutti gli altri ambiti dell'esistenza; essa è dunque il sistema politico che meglio assicura a ciascun membro di un gruppo la possibilità di determinare il processo storico in cui è immerso.

¹⁶ Il termine identità traduce liberamente «centeredness»; l'idea di Tillich è che le realtà che possono influire nella storia devono avere un centro, cioè devono essere qualcosa di significativo, e che l'ambito in cui esse attualizzano questa loro identità sul piano storico sia la politica. Cf. P. TILlich, *Systematic Theology. Volume III. Life and the Spirit. History and the Kingdom of God*, The University of Chicago Press, Chicago 1963, pag. 346.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

Tuttavia anche il sistema democratico non è esente da ambiguità: le metodologie di rappresentanza democratica finiscono per ridurre drasticamente la partecipazione dell'individuo, talora al punto da annullare tutte le persone in una società di massa governata da una onnipotente burocrazia. Inoltre una maggioranza politica può essere prodotta e mantenuta solo attraverso metodologie che privano un ampio numero di individui della loro influenza politica per un tempo indefinito; in particolare, i canali della comunicazione pubblica nelle mani dei gruppi di governo possono diventare uno strumento di conformità che uccide la creatività dei singoli in tutti gli ambiti. Infine la democrazia può anche determinare una situazione di stallo e di ingovernabilità a causa della divisione tra i gruppi che concorrono per il potere: per esempio, un numero eccessivo di partiti può determinare l'impossibilità di creare una maggioranza che possa effettivamente governare, oppure la conflittualità tra posizioni partitiche radicali può portare ad una battaglia che ha il medesimo esito. In entrambi i casi la dittatura non è molto lontana.

Insomma, vi è un'ambiguità di fondo dell'individuo nella storia che permane in ogni sistema politico. Essa può determinare quello che può essere definito «sacrificio storico», cioè il desiderio di fuggire dalla storia per cinismo e disperazione; si guarda all'ambito storico come a quello in cui governano le forze demoniache e si fissa lo sguardo al di là di essa con rassegnazione o elevazione mistica. In tale visione il simbolo della speranza (sia secolare che religioso), che esprime la meta verso la quale la storia è in cammino, ha perso il suo potere di motivare le persone; gli individui si percepiscono come vittime di forze su cui non possono influire. Tutto questo pone la domanda del significato della storia per l'esistenza umana.

L'interpretazione della storia e la ricerca del regno di Dio

Ogni conoscenza della storia è necessariamente un processo ermeneutico in quanto essa avviene a partire da una comprensione previa del significato della storia stessa e, più in generale, dell'esistenza umana capace di orientare la selezione e l'analisi dei fatti; parimenti, tuttavia, tale interpretazione della storia e della vita è influenzata dalla conoscenza degli stessi processi storici. La consapevolezza dell'esistenza di questo circolo ermeneutico tra senso della storia (e dell'esistenza) e comprensione degli eventi storici è necessaria per chi si occupa di storia a qualsiasi livello.

Questo circolo ermeneutico rende impossibile una risposta oggettiva (in senso scientifico) alla domanda sul significato degli eventi storici per l'esistenza umana. Se solo il coinvolgimento nella storia può offrire la base per una sua interpretazione, allora esistono tante interpretazioni della storia quanti sono i contesti storici e i gruppi

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

nei quali si può essere coinvolti; ciò pone il problema di stabilire a quale contesto o gruppo occorra aderire per avere la comprensione corretta del senso della storia, cioè di capire quale di essi abbia la giusta chiave di lettura delle cose.

In realtà, all'interno di un gruppo la sua chiave di lettura della storia (che deriva dalla sua autoconsapevolezza) e il senso della storia che essa rivela sono sperimentati in modo unitario, cioè nascono e si sviluppano insieme; è naturale quindi che un gruppo «scommetta» sulla sua chiave di lettura della storia e sulle aperture che essa consente per poi confrontarsi eventualmente con altre prospettive. Anche all'interno del «circolo teologico» non si può procedere che in questo modo: nell'autocoscienza cristiana i problemi implicati nell'ambiguità dell'esistenza sono corrisposti da ciò che è indicato con il simbolo del regno di Dio; questa affermazione, che non deriva originariamente da un ragionamento, deve poi essere convalidata mettendo a confronto questo simbolo con gli altri modelli principali di comprensione della storia e parimenti arricchendone la sua comprensione alla luce delle prospettive alternative. A riprova del fatto che la teologia si muove in questo modo, notiamo che nella domanda posta sopra, in cui ci si è proposti di cogliere il senso universale della storia, si è supposto che tale senso esista: si è cioè presupposta la possibilità di un'interpretazione della storia con una pretesa di universalità. È la dimostrazione che la teologia non può che partire dalla comprensione della realtà ricavata dalla rivelazione per poi correlarla con le domande esistenziali e con le altre chiavi di lettura.

Muovendoci sul piano teologico, quindi, la domanda sul senso della storia diventa il tentativo di motivare la risposta offerta da sempre a questo interrogativo dall'autocoscienza cristiana, cioè il simbolo del regno di Dio; in altre parole, occorre chiedersi come descrivere e giustificare questo simbolo in quanto risposta alla domanda sul senso della storia. Secondo il metodo di Tillich, questo deve avvenire ponendo la risposta cristiana in correlazione con le ambiguità dell'esistenza umana per mostrare che essa rappresenta la risposta migliore.

Le risposte negative alla questione del significato della storia.

I modelli interpretativi della storia possono essere suddivisi in due gruppi: quello degli approcci storici e quello degli approcci non storici. L'approccio non storico presuppone che la storia non abbia un fine né immanente né trascendente e che essa sia semplicemente il luogo nel quale gli individui vivono la loro vita nella consapevolezza di non avere un orizzonte eterno. All'interno dell'interpretazione non storica della storia è possibile distinguere ulteriormente tre modelli: la prospettiva tragica, quella mistica e quella meccanicistica.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

L'interpretazione tragica, ben rappresentata nella cultura greca, ritiene che la storia non sia orientata verso un obiettivo storico o metastorico ma che si muova in modo circolare; nel suo corso si determina la genesi, il compimento e il declino di ogni essere vivente, ciascuno nei suoi limiti di tempo. In questa visione tragica si coglie una grandezza, quella dell'identità e della creatività: si lodano la vita, la natura, le nazioni e le persone, ma non v'è reale speranza né attesa di un complimento immanente o trascendente della storia. In questa prospettiva nessuna delle ambiguità dell'esistenza umana sopra menzionate viene conquistata.

La via mistica, ampiamente sviluppata soprattutto nel mondo orientale, ritiene che l'esistenza storica non abbia significato in se stessa; ogni persona deve vivere al suo interno e agire in modo ragionevole, ma la storia non è la vera realtà né può generarsi qualcosa di nuovo al suo interno. L'enfasi viene posta sull'individuo e particolarmente sui pochi illuminati che sono consapevoli della loro condizione. Queste prospettive non contengono alcun impulso per trasformare la storia nella direzione dell'umanità e della giustizia; anche in questo caso le ambiguità dell'umana esistenza non sono conquistate.

L'interpretazione meccanicistica, derivata dalle scienze moderne e dalla loro interpretazione della realtà, ritiene che la storia sia semplicemente una serie di eventi che avvengono nell'universo fisico che sono interessanti da studiare sul piano scientifico ma che non danno alcun contributo all'interpretazione dell'esistenza. Il meccanicismo non enfatizza l'elemento tragico della storia: anzi, poiché è strettamente collegato al controllo sulla natura da parte della scienza e della tecnica porta dentro di sé una certa nozione di progresso limitata all'ambito materiale; nello stesso tempo, tuttavia, si muove nella linea della svalutazione cinica del senso dell'esistenza in generale e della storia in particolare. Anche in questo caso le ambiguità dell'umana esistenza non sono conquistate.

Risposte positive ma inadeguate alla domanda sul significato della storia.

Per quanto riguarda gli approcci storici, una risposta alla domanda sul significato della storia che porta con sé elementi positivi ma che resta comunque insoddisfacente è quella del progressivismo. Esso coglie correttamente l'intenzione progressiva che sottostà ad ogni azione creativa e può così pensare la storia come orientata verso un fine. In alcune fasi della storia il potere simbolico di questa interpretazione della realtà è stato forte tanto quanto i grandi simboli religiosi, come quello del regno di Dio; essa ha dato impeto all'azione storica, passione alle rivoluzioni e significato alla vita per molti che avevano perso qualunque fede. Si possono distinguere due forme di

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

progressivismo: la credenza nel progresso in se stesso come un processo infinito senza una fine e la credenza nell'esistenza di uno stadio finale in cui il progresso avrà il suo compimento; la prima forma è il progressismo in senso proprio, la seconda è l'utopianismo.

Il progressivismo in senso proprio (cioè la credenza nel progresso in quanto tale senza un complimento) ritiene che la realtà sia la creazione mai finita dell'attività culturale umana: non vi è nulla al di là di questo processo creativo. Questa visione progressivista è stata smentita dall'esperienza del '900, in particolare da fattori quali la regressione a livelli di disumanità che sembravano essere stati superati da tempo, la manifestazione delle ambiguità del progresso negli ambiti in cui esso si realizza, la percezione dell'insensatezza di un progresso infinito e la comprensione profonda della libertà di ogni essere umano nel decidere per il bene o per il male.

Al contrario, l'interpretazione utopistica della storia ritiene che si arriverà ad uno stadio immanente in essa nel quale le ambiguità dell'esistenza saranno conquistate; si tratta quindi di qualcosa che si determinerà sulla terra e che avrà come protagonisti gli esseri umani. Il carattere problematico di questa interpretazione è stato ben colto soprattutto nell'arco del ventesimo secolo: se da un lato il potere e il valore dell'utopia hanno portato a grandi successi in tutti quegli ambiti nei quali la legge del progresso è l'unico elemento in gioco, nello stesso tempo si è rivelata la forte ambiguità di questa visione della realtà in quei settori nei quali la libertà umana è coinvolta. Proprio in questi ambiti si è attesa la realizzazione di un compimento privo di ambiguità da parte degli utopisti del Rinascimento e di tutti i loro successori nei movimenti rivoluzionari degli ultimi tre secoli, ma queste loro aspettative sono state tradite; ne è seguita quella tipica disillusione fatta di cinismo e indifferenza che accompagna ogni fiducia assoluta riposta su qualcosa di finito e pertanto intrinsecamente idolatrica. Anzi, l'utopianismo stesso è idolatrico in quanto ritiene realtà ultima (cioè, Dio) qualcosa che invece è preliminare, e nello stesso tempo ignora le ambiguità della vita e della storia: e questo fa dell'utopia un'interpretazione della storia inadeguata e pericolosa.

Una terza forma di interpretazione positiva ma inadeguata della storia può essere definita di tipo trascendentale. Essa è implicita nell'orientamento escatologico del NT e della prima Chiesa fino ad Agostino, ma è stata portata alle sue forme più radicali nel luteranesimo ortodosso. Secondo questa visione la storia è il luogo nel quale il Cristo è apparso per salvare gli individui all'interno della Chiesa dalla schiavitù del peccato e della colpa e per abilitarli a partecipare alla realtà celeste dopo la morte. L'azione storica, specialmente nell'ambito politico, non può essere purificata dalle

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

ambiguità del potere; non v'è relazione tra la giustizia del regno di Dio e la giustizia delle strutture di potere in quanto i due mondi sono separati da un divario incolmabile. I tentativi rivoluzionari di cambiare un sistema politico corrotto contraddicono la volontà di Dio quale è espressa nella sua azione di salvezza. Inoltre, dopo che la storia è diventata la scena di una rivelazione salvifica nulla di nuovo può essere atteso al suo interno, cioè non c'è spazio per una reale creatività intrastorica. Questa visione non offre un'adeguata interpretazione storica della storia: il suo limite più evidente è il fatto che mette in contrasto la realtà della salvezza con l'ambito della creazione e la redenzione dell'individuo con la trasformazione della società. In realtà il potere nell'ambito storico (politico) è in se stesso buono: poiché esso è elemento essenziale della struttura dell'esistenza, se esso fosse estraneo al percorso della salvezza la vita stessa ne sarebbe esclusa; è evidente il pericolo manicheo di una simile visione. Soprattutto, poi, questa prospettiva interpreta il simbolo del regno di Dio come un ordine soprannaturale in cui gli individui entrano dopo la loro morte, anziché comprenderlo come un potere dinamico che si realizza nella storia e che si scontra con le forze demoniache presenti nelle chiese e negli imperi. Insomma, l'interpretazione trascendentale della storia è inadeguata in quanto esclude la natura e le culture dai processi salvifici: neppure in questa prospettiva le ambiguità dell'esistenza vengono conquistate.

Il simbolo del regno di Dio e la risposta alla domanda del significato della storia.

Il simbolo del regno di Dio ha un duplice carattere, essendo intrastorico e metastorico; in quanto intrastorico esso partecipa delle dinamiche della storia, in quanto metastorico risponde alle domande implicate nelle ambiguità delle dinamiche della storia. Nella prima forma esso si manifesta nella Presenza Spirituale (che per Tillich indica, approssimativamente, le varie chiese), mentre nella seconda si identifica con la Vita Eterna. Questa doppia dimensione del regno di Dio lo rende un simbolo del pensiero cristiano estremamente complesso da gestire.

Il carattere storico e metastorico del simbolo del regno di Dio emerge bene dalla sua connotazione politica: nell'AT esso non è tanto un ambito storico nel quale Dio regna quanto piuttosto lo stesso potere di Dio che egli eserciterà pienamente con la vittoria escatologica (metastorica) sui suoi nemici; tuttavia si parla pure degli ambiti storici nei quali esso viene attuato, come il Monte Sion, Israele, le nazioni, l'intero universo. Nel tardo giudaismo e nel NT il regno di Dio si identifica con la trasformazione metastorica del mondo, cioè con la nascita di un nuovo periodo nella storia; il simbolo politico di regno è trasformato in un simbolo cosmico, ma non perde la sua connotazione politica, come emerge dal mantenimento della simbologia regale che fa

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

riferimento al più alto simbolo di potere di governo. Il regno di Dio ha anche una dimensione sociale in quanto include l'idea di pace e di giustizia; esso compie così le aspettative utopistiche di un luogo storico in cui queste dinamiche possano realizzarsi perfettamente, ma parimenti le libera dai limiti dell'utopia aggiungendo il riferimento a Dio come l'autore del regno, cosa che sta a dire l'impossibilità di un compimento intrastorico di tali attese. Il terzo elemento implicato nel regno di Dio è quello personalistico: in contrasto con i simboli nei quali lo scopo dell'esistenza è l'annullamento dell'individuo, il regno di Dio dà un significato eterno alla persona individuale; lo scopo verso il quale la storia è in cammino non è l'estinzione ma il compimento dell'umanità storica in ogni suo membro. Infine, il regno di Dio è caratterizzato anche dall'universalità: esso non riguarda semplicemente gli esseri umani, ma coinvolge la vita in tutte le sue dimensioni.

Insomma, affinché il simbolo del regno possa rappresentare una risposta positiva e adeguata alla questione del significato della storia deve essere compreso nel suo carattere immanente e trascendente allo stesso tempo; ogni interpretazione unilaterale toglie a questo simbolo il suo potere. Le prospettive utopistiche e trascendentali di matrice protestante sono espressioni di un uso improprio di questo simbolo che lo rende infruttuoso.

Anche nell'ambito biblico è possibile reperire questa duplice dimensione del simbolo del regno di Dio. Nella letteratura profetica l'enfasi è sull'ambito intrastorico e politico. Nelle profezie escatologiche Israele vedrà la vittoria di Dio contro i suoi nemici e il Monte Sion diventerà il centro religioso di tutte le nazioni; sebbene il giorno del Signore sia prima di tutto giudizio, esso è anche compimento in senso storico e politico. Tuttavia nei testi profetici sul giudizio vi sono elementi non riconducibili solamente alle dinamiche storiche: è Dio che vince le battaglie contro i nemici di Israele, enormemente superiori per numero e per forza; è il santo monte di Dio che, sebbene geograficamente irrilevante, diventerà il luogo nel quale tutte le nazioni verranno ad adorarlo; il Messia che realizzerà questa nuova situazione è un umano che ha però tratti sovrumani; la pace escatologica tra le nazioni viene espressa dall'idea di animali feroci che convivono pacificamente insieme, cosa evidentemente non possibile sul piano storico. Questi elementi trascendenti all'interno dell'interpretazione prevalentemente immanente e politica del regno di Dio richiamano il suo doppio carattere; esso non può essere prodotto soltanto da un processo intrastorico. Nella comprensione politica del giudaismo durante il periodo romano questa doppia dimensione del regno fu dimenticata, cosa che comportò la distruzione di Israele come nazione.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

Frattendimenti come questi hanno comportato un cambio nell'enfasi sulle dimensioni del regno di Dio: dalla sottolineatura del piano immanente e politico si è passati a quella del piano trascendentale e universale. Questo è avvenuto, ad esempio, nella cosiddetta letteratura apocalittica intertestamentaria: qui la visione storica è allargata e superata da una visione cosmica. La terra è una realtà vecchia e i poteri demoniaci hanno preso possesso di essa; le guerre, i disagi e le catastrofi naturali di carattere cosmico precederanno la rinascita di tutte le cose e il nuovo eone nel quale Dio finalmente diventerà il signore delle nazioni. Tutto questo non avverrà attraverso uno processo storico ma grazie ad un intervento divino metastorico. Il mediatore divino non è più un messia storico, ma il Figlio dell'uomo, un uomo celeste. Questa interpretazione della storia è decisiva anche per il NT, per il quale l'attuazione del regno in chiave intrastorica, cioè politica, all'interno dell'impero romano è impossibile. Così esso viene accettato nei suoi elementi positivi (Paolo), ma pure sarà distrutto da Dio a causa della sua struttura demoniaca (Apocalisse). Queste prospettive che sottolineano la dimensione metastorica del regno, pur essendo alternative a qualunque progressismo e utopianismo intrastorico, non ignorano tuttavia la dimensione immanente e politica: il riferimento all'impero romano, visto come l'ultimo e il più grande degli imperi umani, mostra che la comprensione dei poteri demoniaci non è semplicemente immaginaria ma è collegata ai poteri storici del periodo. Del resto, ogni generazione cristiana ha potuto leggere nelle immagini apocalittiche i tratti del momento storico che stava vivendo. Soprattutto, poi, il NT testimonia l'apparizione storica di Gesù Cristo e la fondazione della Chiesa nel mezzo delle ambiguità della storia: questo mostra che l'enfasi sulla trascendenza del simbolo del regno di Dio non esclude affatto la sua dimensione intrastorica.

Insomma, il regno di Dio, colto correttamente nella sua duplice dimensione, rappresenta realmente l'espressione di una salvezza che non svaluta la storia ma che la porta ad un compimento escatologico che al suo interno non sarebbe possibile.

Il mistero di Dio come ambiguità eternamente conquistata

La trattazione di Tillich sul tema del regno di Dio continua fino alla fine della *Systematic Theology* analizzandone le modalità dell'inserimento nella storia e il suo compimento escatologico. Non è possibile continuare la presentazione del suo pensiero per ragioni di spazio, anche se servirebbe a chiarire ulteriormente il suo pensiero sul tema in esame. È comunque opportuno menzionare brevemente una tematica di grande rilievo che egli affronta principalmente in *The Courage to Be* e che, pur riguardando la dottrina su Dio, apre importanti sviluppi sul tema del senso della storia.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

La teologia è essenzialmente un processo correlativo che coglie le ambiguità presenti nell'esistenza umana e ricava dalla rivelazione cristiana delle risposte, informate da quelle domande, attraverso cui il credente può conquistare queste ambiguità: non dunque eliminarle, ma vincerle. L'atteggiamento attraverso è possibile conquistare le ambiguità della vita è definito da Tillich come «coraggio».

Senza poter entrare nello spessore esistenziale e ontologico di questo termine nel pensiero tilichiano, dobbiamo rilevare che la stessa dinamica del coraggio e della conquista delle ambiguità è rilevabile – simbolicamente parlando – in Dio stesso. Un testo particolarmente significativo di questa visione è il seguente:

Il coraggio di essere in tutte le sue forme ha in se stesso un carattere rivelatorio. Esso mostra la natura dell'essere, mostra che l'autoaffermazione dell'essere è un'affermazione che vince la negazione. Con un'affermazione metaforica (e ogni discorso al riguardo dell'essere in se stesso è o metaforica o simbolica) si potrebbe dire che l'essere include il non essere ma che il non essere non prevalga su di esso. «Includere» è una metafora spaziale che indica che l'essere abbraccia se stesso e ciò che è opposto ad esso, il non essere. Il non essere appartiene all'essere, non può essere separato da esso. Non possiamo nemmeno pensare a «l'essere» senza una doppia negazione: l'essere deve essere pensato come la negazione della negazione dell'essere. Per questa ragione descriviamo meglio l'essere con la metafora «potere di essere». Il potere è la possibilità che un essere ha di attuare se stesso contro la resistenza degli altri esseri. Se parliamo del potere dell'essere stesso indichiamo che l'essere afferma se stesso contro il non essere. Nella nostra discussione sul coraggio e sulla vita abbiamo parlato della comprensione dinamica della realtà fatta dai filosofi dell'esistenza. Tale comprensione è possibile solo se si accetta la prospettiva secondo cui il non essere appartiene all'essere, e l'essere non può essere il fondamento della vita senza il non essere. L'autoaffermazione dell'essere senza il non essere non sarebbe un'autoaffermazione ma una immobile autoidentità. [...] Il non essere (quello in Dio, che rende dinamica la sua autoaffermazione) apre il divino autoisolamento e lo rivela come potere e amore. Il non essere fa di Dio un Dio vivente. Senza il No che egli deve vincere in se stesso e nelle sue creature, il divino Sì a se stesso sarebbe senza vita. Non ci sarebbe rivelazione del fondamento dell'essere, non ci sarebbe vita¹⁷.

Questa visione di Dio come processo che incessantemente conquista il non essere presente al suo interno può creare qualche difficoltà, vista la sua distanza rispetto alla prospettiva teologica classica. In realtà, dal mio punto di vista è possibile trovare una sintonia tra questa visione di Tillich e alcune prospettive di teologia trinitaria contemporanea. Per limitarci ad alcune frammentarie considerazioni, un dato costante della tradizione cristiana è quello secondo cui le processioni trinitarie sono necessarie

¹⁷ P. TILlich, *The Courage to Be*, Yale University Press, New Heaven and London 2000, pag. 178-180. L'edizione originale è del 1952.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

all'esistenza di Dio, per cui egli «cadrebbe nel nulla» se non procedesse eternamente; ora, si può pensare che in Dio necessità e libertà coincidano¹⁸, per cui le processioni siano necessarie e libere allo stesso tempo: in effetti, essendo queste processioni le reciproche donazioni delle Persone divine ed essendo l'amore espressione di libertà difficilmente esse potrebbero non essere libere. Se ci si muove in questa prospettiva, si può affermare che il Dio trinitario sceglie liberamente (e necessariamente) di esistere, cioè di vincere il non essere, attraverso la reciproca donazione delle Persone; questa libera e necessaria decisione con cui Dio vive la sua autodonazione immanente mantenendosi nell'essere non è molto lontana dall'idea tillichiana del coraggio con cui Dio conquista eternamente il nulla che porta dentro di sé.

È evidente che queste osservazioni aprono una lunga serie di complesse questioni che in questa sede non è possibile sviluppare più ampiamente. In ogni caso, è chiaro che per Tillich le ambiguità dell'esistenza umana non verranno mai eliminate ma arriveranno ad essere conquistate: la storia umana è incamminata verso una condizione in cui ogni essere vivente potrà partecipare pienamente della capacità di Dio di affermare perfettamente se stesso contro l'ambiguità del non essere.

Conclusioni

Prima di proporre una sintetica considerazione conclusiva, vorrei menzionare solo una delle molte osservazioni critiche che sono state fatte nei confronti del pensiero di Tillich in quanto particolarmente importante per la comprensione della trattazione fin qui svolta: si tratta della critica al modo in cui egli passa dall'ambito del finito e delle sue ambiguità a quello dell'eterno; secondo questa osservazione egli non sembra sviluppare sufficientemente un'ontologia del finito tale da consentirgli di interpretarlo come rimando all'infinito¹⁹. In realtà, l'impronta dialettica della teologia di Tillich non ritiene affatto possibile questo rimando: se si comprende bene il metodo della correlazione e si ricorda che le risposte non possono essere dedotte dalle domande esistenziali, si capisce bene come l'analisi del finito possa solo generare interrogativi e far emergere delle ambiguità che restano tuttavia senza soluzione; è necessaria la rivelazione, donata dall'alto e non deducibile dall'esistenza e dalle sue dina-

¹⁸ Si tratta dell'approccio di J. Moltmann, che ha però il limite di non cogliere adeguatamente la differenza tra la Trinità economica e quella immanente: cfr. J. MOLTSMANN, *Trinità e regno di Dio. La dottrina su Dio*, Queriniana, Brescia 1983, pag. 166.

¹⁹ Si tratta di una delle critiche rivolte a Tillich da E. Scabini, secondo la quale egli afferma in modo troppo facile che le contraddizioni del finito suppongono l'eterno, ma non fa un'analisi del finito che giustifichi questo passaggio. cfr. E. SCABINI, *Il pensiero di Paul Tillich*, Vita e Pensiero, Milano 1967, pag. 212.

Massimo NARDELLO, *Teologia e senso della storia. Paul Tillich e il suo contributo al pensiero teologico contemporaneo*

miche, perché le domande che derivano dall'analisi esistenziale possano trovare risposte. La teologia non trova le risposte alle domande antropologiche sviluppando un percorso ascendente rispetto al finito ma mettendo in correlazione quelle domande con il contenuto di una rivelazione che è donata.

In conclusione, qual è il contributo di Tillich alla riflessione odierna sul senso teologico della storia? L'apporto più significativo mi sembra essere la sua capacità – fondata sul suo metodo teologico – di interpretare la storia non solo come oggetto dell'azione salvifica di Dio, ma anche come ciò che dà forma, attraverso le domande esistenziali, alla comprensione umana dell'autorivelazione di Dio, pur rispettando il carattere indeducibile di quest'ultima. Questo consente di evitare sia il soprannaturalismo di matrice dialettica che svaluta la storia, sia lo storicismo che riduce sul piano immanente dei processi storici l'autodonazione del Dio infinitamente trascendente.

Massimo Nardello
m.nardello@tin.it
Facoltà Teologica dell'Emilia-Romagna