

DALL'ENCICLICA "LAUDATO SI" ALL'ENCICLICA "FRATELLI TUTTI". UNA PROSPETTIVA SULLA SPIRITUALITÀ E L'ETICA SOCIALE

PETER SCHALLENBERG¹

ABSTRACT: *From the Encyclical „Laudato si” to the Encyclical „Fratelli tutti”. A Perspective on Spirituality and Social Ethics.* The essay begins by showing that it is essential for all Christian thinking - and thus also for a Christian social ethics - to refer to a deeper meaning passively received from God. Starting from this Logos, Christian social ethical thinking tries to convey how to build a civilisation or a society of integral and humane capitalism whose inner building principle is love. This reception of meaning and love in order to be enabled to love takes place practically in liturgical worship as the author argues with Romano Guardini; here the absolute love of God is first received and vouchsafed as an unclaimable and yet profoundly vital gift. Liturgy focuses, like a burning glass, the experience of a greater freedom of the human being to do good in the face of a greater love, in the face of absolute love, in the face of God. In this view, liturgy is liberated freedom for the good and for the better, for the beautiful. From there, all human activity not only has a technical-instrumental and efficiency-oriented side, but is deeply ordered towards the realisation of higher values, so that the author can say: Culture grows out of cult. From here, he shows how a culture of law and ethics unfolds from the mere nature of man to faith in a personal God. In this perspective, law and morality are formulations of the primordial sense placed by God in human natural reason - the logos - and serve to shape a world conducive to life and worthy of human beings. This highlights in particular the space of political action, which plays a prominent role especially in Pope Francis' encyclicals „Laudato si” and

¹ Prof. Dr. theol. habil. Peter Schallenberg, Facoltà di Teologia Paderborn / Mönchengladbach, Germania; dal 2019 consulente del Pontificio Dicastero per lo Sviluppo Umano Integrale in Vaticano; e.mail: schallenberg@ksz.de

„Fratelli tutti”. In these encyclicals, the author primarily criticises a „technocratic paradigm”, in which human action is only reduced to questions of technical possibilities and efficiency, but in which the deeper meaning of human action is obscured. Starting from the parable of the prodigal son and the parable of the Good Samaritan, which is particularly prominent in „Fratelli tutti”, the author then develops the extent to which one must first convert to the incarnate Logos Christ in order to be able to realise the Logos instilled in man and the world, also in political thought and action. This is where the author sees the proprium of Christian social ethics as ethics of institutions and as inclusive capitalism, as also developed in the encyclicals of Pope Francis: The orientation of state, society and economy towards the realisation of higher values, of the Logos placed in the world by God.

Keywords: Pope Francis, Fratelli Tutti, Romano Guardini, Liturgy and Ethics, Social Ethics, Personalism, Integral Humanism, Critique on technocracy

REZUMAT: *De la Enciclica „Laudato si” la Enciclica „Cu toții frați”. O perspectivă asupra spiritualității și eticii sociale.* Eseul începe prin a arăta că este fundamental pentru întreaga gândire creștină – și de asemenea și pentru etica socială creștină – să se raporteze la o semnificație mai profundă primită de la Dumnezeu în mod pasiv. Plecând de la acest Logos, gândirea etica socială creștină încearcă să transmită modul de a construi o civilizație sau o societate a capitalismului integral și uman al cărei principiu interior de construcție îl reprezintă iubirea. Această receptare a sensului și iubirii – pentru a i se permite să iubească – are loc în închinarea liturgică, așa cum autorul susține împreună cu Romano Guardini; aici iubirea absolută a lui Dumnezeu e primită pentru prima dată, e garantată ca fiind un dar de nerevendicat, dar totuși profund vital. Liturgia concentrează, precum o lupă, experiența unei libertăți superioare a ființei umane de a face binele în fața unei iubiri superioare, în fața iubirii absolute, în fața lui Dumnezeu. Din această perspectivă, liturgia reprezintă libertatea de a face binele mai bine, mai frumos. Din acest punct de pornire, toate activitățile umane nu doar că primesc o latură tehnică-instrumentală și orientată spre eficiență, dar sunt profund orientate spre atingerea unor valori superioare și prin urmare autorul poate afirma: Cultura crește dintr-un cult. De aici el arată cum o cultură a legii și eticii se dezvoltă din simpla natură a omului la credința într-un Dumnezeu personal. În această perspectivă, legea și moralitatea sunt formulări ale sensului primordial așezat de Dumnezeu în

rațiunea umană naturală – logosul – și slujesc la formarea unei lumi favorabile vieții și vrednice de ființele umane. Aceasta subliniază în mod particular spațiul pentru acțiunea politică, care joacă un rol proeminent mai ales în enciclicile Papei Francisc „Laudato si” și „Fratelli tutti”. În aceste enciclici, autorul critică într-o primă instanță „paradigma tehnocratică” în care acțiunea umană este redusă la chestiuni legate de posibilități tehnice și eficiență, dar în care semnificația mai profundă a acțiunii umane este ascunsă. Plecând de la parabola fiului risipitor și a bunului samaritean, proeminentă mai ales în "Fratelli tutti", autorul dezvoltă măsura în care o persoană trebuie să se convertească mai întâi la Logosul întrupat, Cristos, pentru a putea să perceapă Logosul insuflat în om și în lume, în gândirea și acțiunea politică. Aici e locul în care autorul vede specificul eticii sociale creștine ca fiind etica instituțiilor și a capitalismului inclusiv, așa cum a fost dezvoltat în enciclicile Papei Francisc: Orientarea statului, a societății și a economiei spre atingerea unor valori superioare, a Logosului trimis de Dumnezeu în lume.

Cuvinte-cheie: Papa Francisc, *Fratelli Tutti*, Romano Guardini, Liturghie și Etică, Etica Socială, Personalismul, Umanismul integral, Critică a tehnocrației.

1. *Logos prima dell'ethos*

“Una delle mie prime letture dopo l’inizio dei miei studi teologici all’inizio del 1946 è stato il primo libro scritto di Romano Guardini ‘*Sullo spirito della liturgia*’... Questo piccolo libro ha portato al fatto che si deve lottare per celebrare la liturgia ‘più essenzialmente’ ...². Non è probabilmente per caso che Joseph Ratzinger all’inizio del suo libro ‘*Lo spirito della liturgia*’, che anche dal titolo riprende consapevolmente il rivoluzionario libro di Romano Guardini del maggio 1918³, menziona questa prima lettura formativa dei suoi studi teologici. Il pensiero dell’essenziale collegamento tra culto (come liturgia), dogmatica ed etica scorre come un filo rosso tutta la teologia cattolica (e l’etica sociale cattolica) e forma il nucleo della spiritualità specificamente cattolica. Si tratta del primato

² J. Ratzinger, *Der Geist der Liturgie*, Freiburg/Br. 2000, 38.

³ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Ostfildern 2007.

autenticamente cristiano del *logos* prima dell'*ethos*, di un primato incondizionato del *sensu* giovanneo dato prima dell'*atto* faustiano. Il prologo del Vangelo di Giovanni è chiaramente sullo sfondo, che esiste in parallelo spirituale ai primi tre capitoli del primo (e più importante) libro della Bibbia, il Libro della Genesi⁴, nonché ai primi cinque capitoli delle “Confessioni” di sant’Agostino⁵: l’inizio fondamentale e significativo è sempre posto da Dio e voluto da lui. L’inizio è volontà e ordine, l’inizio è amore: a-mors, vuol dire: liberato dalla morte. E nello stesso tempo: l’inizio della fede è la rivelazione; l’uomo è in uno stato passivo; Dio agisce attivamente e l’uomo può rispondere a questo. Si tratta insomma di determinare l’antropologia e l’etica sociale cristiana⁶ dalla cristologia; qui si sta verificando una vera e propria rivalutazione dei valori; da qui si può costruire una civiltà ed una società di un capitalismo integrale ed umano⁷.

2. Culto e liturgia pasquale

Per Romano Guardini come per Joseph Ratzinger (come anche per tutta la teologia cattolica), la riflessione sul principio di costruzione interiore della fede cristiana, sull’amore, è accesa dal culto, dalla liturgia celebrata, donata e creduta. Qui si nasconde il *proprium* escatologico del cristianesimo; in questa visione la liturgia è per sua stessa natura “un preludio alla vita futura, eterna, di cui Agostino dice che, a differenza della vita presente, non è più tessuta dal bisogno e dalla necessità, ma interamente dalla libertà del regalare e del

⁴ R. Guardini, *Der Anfang aller Dinge. Meditationen über Genesis Kapitel I-III*, Würzburg 1961; cfr. anche O. H. Steck, *Die Paradieserzählung. Eine Auslegung von Gen 2,4b – 3,24*, Neukirchen-Vluyn 1970; id., *Der Schöpfungsbericht der Priesterschrift. Studien zur literarkritischen und überlieferungsgeschichtlichen Problematik von Genesis 1,1-2. 4a*, Göttingen 1981; C. Westermann, *Genesis. 1. Teilband Genesis 1-11*, Neukirchen-Vluyn 1983.

⁵ R. Guardini, *Anfang. Eine Auslegung der ersten fünf Kapitel von Augustins Bekenntnissen*, München 1963.

⁶ Cfr. G. Franco, *Da Salamanca a Friburgo: Joseph Höffner e l’economia sociale di mercato*, Roma 2015, 165-243.

⁷ Cfr. A. Fanfani, *Cattolicesimo e protestantesimo nella formazione storica del capitalismo*, Venezia 2006.

donare".⁸ Biblicamente visto (e dall'Antico Testamento), il culto è la liturgia pasquale, e quindi l'esodo ritualizzato: lasciare la casa degli schiavi del peccato (e la conseguente mancanza di libertà) e raggiungere la terra promessa, che prende il posto del perduto Giardino del Paradiso, per servire Dio lì, o meglio: godere di Dio lì – 'frui Deo' è per Sant'Agostino la breve e laconica definizione dell'eternità. Una terra dove scorrono il latte e il miele dell'amore e della devozione di Dio, la contro-immagine al recinto del maiale del figliol prodigo che avrebbe potuto soddisfare la sua fame e i suoi bisogni di sopravvivenza con i baccelli di animali, quegli esseri viventi con cui condivide la voglia di soddisfare i suoi bisogni e di sopravvivere. Romano Guardini indica ripetutamente e con chiarezza la necessità di fare i conti con la colpa dell'uomo come figlio prodigo del Padre⁹: colpa che consiste innanzitutto nel saper comprendere l'accettazione della propria esistenza, che non è libera e gioiosa, data da Dio. Si tratta, per così dire, di una colpa esistenziale, teologicamente chiamata peccato originale, un difetto della vita umana, una debolezza dell'esistenza con la conseguenza dell'impossibilità dell'esistenza in quanto tale.

3. Liturgia come libertà di ringraziamento

La combinazione di culto culturale ed etico di Dio costituisce quindi l'essenza più intima della liturgia: "Alla fine, la vita dell'uomo stesso, la persona giustamente vivente, è il vero culto di Dio, ma la vita diventa vita reale solo quando riceve la sua forma dalla visione di Dio. Il culto è lì per trasmettere questo sguardo e dare così vita, che diventa gloria per Dio"¹⁰. La liturgia mette a fuoco, come un bicchiere acceso, l'esperienza di una maggiore libertà dell'uomo di fare il bene di fronte a un amore più grande, di fronte a un amore assoluto, di fronte a Dio, cioè di colui che è *actus purus* per natura, come dice la scolastica: pura necessità e pura bontà. In questa visione, la liturgia è quindi

⁸ Ratzinger, *Der Geist der Liturgie* 8.

⁹ Cfr. C. Schönborn, Brevi cenni sulla dottrina della Chiesa riguardo al peccato originale, in: R. Spaemann (ed.), *Tutta colpa loro? Un filosofo, un teologo e uno psicanalista a confronto sul peccato originale*, Bologna 2008, 55-88.

¹⁰ Ratzinger, *Der Geist der Liturgie* 15.

libertà liberata per il bene e per il meglio, per il bello (nel senso platonico), non solo per l'espedito e l'utile. Sullo sfondo sta la fondamentale distinzione platonica tra pratica e poiesis¹¹, tra azione espressiva nel campo dell'etica - questa è l'unica cosa che interessa fundamentalmente l'etica! - e di azione nel campo della tecnologia. Questa è anche la distinzione tra la ragione pratica (etica) e quella teorica (matematica): un'azione strumentale e la corrispondente produzione di uno scopo non è mai ovvia; pertanto, si deve sempre rispondere alla domanda su quale sia lo scopo finale dello scopo e dell'azione. E con questo, si deve sempre rispondere alla domanda su quale sia il fine ultimo e il contenuto effettivo del "bios", della pura sopravvivenza, cioè, che l'uomo, come essere vivente animale, condivide con gli animali, e che tuttavia, per la sua natura spirituale di ragione, è costretto a trascendere la questione tutta decisiva della "zoé", della vita assolutamente buona, che solamente darebbe una giustificazione sufficiente per una lunga sopravvivenza. È solo la qualità di una quantità che rende sopportabile la quantità della durata della vita, persino desiderabile per l'uomo. E caratterizza l'essenza della libertà umana di essere in grado e obbligato ad affrontare la questione del significato e della logica ultima, e a non evitarla ad ogni costo: Questo è il nucleo logico dell'ethos e l'essenza dell'etica, la triade della capacità, del dovere e del permesso.

4. Etica e cultura

L'etica non vive semplicemente nel campo dell'esistenza naturale, ma nel campo della cultura, in termini agostiniani: nello spazio della civiltà umana ("civitas Dei" in opposizione alla "civitas terrena")¹². Solo qui - in vista della terra promessa di nuova vita oltre la casa degli schiavi d'Egitto promessa nell'Antica Alleanza - è possibile fare un uso significativo della terra data e della nuova vita data di libertà. Ma la cultura cresce dal culto, dal sacrificio del grazie a Dio, che dà la vita e la terra. Da questo punto di vista, si snoda il triplice cammino dalla mera natura dell'uomo alla cultura del diritto e dell'etica, ed infine alla fede in

¹¹ Cfr. M. Becker, Praxis/Poiesis, in: J.-P. Wils / C. Hübenenthal (Hgg.), *Lexikon der Ethik*, Paderborn 2006, 302-305.

¹² Cfr. J. Guitton, *Le Temps et Eternité chez Plotin et Saint Augustin*, Paris 1933.

un Dio personale. Ed è proprio qui che si nasconde la triade interiore del culto e della legge e dell'ethos: "La morale e la legge che non vengono dalla visione di Dio degradano l'uomo perché lo privano della sua misura più alta e delle sue possibilità più elevate, gli negano la visione dell'infinito e dell'eterno... Un ordine di cose umane che Dio non conosce riduce l'uomo. Ecco perché, in ultima analisi, il culto e la legge non possono essere completamente separati l'uno dall'altro: Dio ha diritto alla risposta dell'uomo, all'uomo stesso...".¹³ Ciò che è decisivo è la tensione che appare al Sinai tra la terra interiore del culto - che è il "forum internum" del sacramento e della grazia, la Chiesa in senso proprio - e la terra esterna del diritto - che è il forum esterno del diritto e della giustizia, lo Stato come spazio di giustizia¹⁴ - e la necessaria tensione tra questi due paesaggi spirituali. Solo la terra interiore, lo spazio dell'amore di Dio, rende abitabile la terra esterna della giustizia e della legge; solo a partire dal culto il cammino verso la cultura riesce. E solo questa comprensione del culto come spina dorsale interiore di una seconda natura di giustizia, che ha preso il posto della prima, la natura perduta dell'amore, rende possibile una giusta comprensione della cultura, che serve e deve servire alla coltivazione di uno stile di vita extra-paradisiaco. La legge (e di conseguenza qualsiasi ordine economico e sociale stabilito dalla legge) appare allora come un ethos istituzionalizzato e garantisce il minimo morale, il livello morale delle falde acquifere di pura sopravvivenza, la minima garanzia di bontà necessaria per rendere possibile la convivenza umana, assai lontano da una fraternità umana, descritta nell'enciclica "Fratelli tutti"¹⁵. In altre parole: la legge garantisce una vita pacifica, non una vita di pace; così vanno intese anche la pagana Pax Romana e l'età dell'oro a Vergil.¹⁶ Secondo l'Antico Testamento, la pace è opera della

¹³ Ratzinger, *Der Geist der Liturgie* 16.

¹⁴ Cfr. E.-W. Böckenförde, *Wissenschaft - Politik - Verfassungsgericht*, Berlin 2011.

¹⁵ Cfr. Francesco, Enciclica „Fratelli tutti“ No. 180: "Riconoscere ogni essere umano come un fratello o una sorella e ricercare un'amicizia sociale che includa tutti non sono mere utopie".

¹⁶ Cfr. K. Kobusch, *Aurea Saecula: Mythos und Geschichte. Untersuchung eines Motivs in der antiken Literatur bis Ovid*, Frankfurt/M. 1986; K. Wengst, *Pax Romana, Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum*, München 1986.

giustizia¹⁷, ma solo quando giustizia e legge si completano nell'amore¹⁸. Il diritto e l'etica non sono essenzialmente opere d'arte umane, anche se appartengono al regno della cultura creata e scritta. Legge e morale sono, in contrasto con il positivismo giuridico di Hans Kelsen, formulazioni del significato primordiale di un mondo favorevole alla vita, che Dio ha posto nella ragione naturale umana. In altre parole: il diritto e l'etica si fondano su quel tipo di legge naturale che può essere chiamata anche legge della ragione, o meglio ancora legge della persona. È questa intuizione del vero bene che viene dato all'uomo, che in certe circostanze può essere diametralmente opposta alla soddisfazione dei propri bisogni e dei propri interessi, soprattutto quelli a breve termine. L'uomo traccia la logica amorosa di Dio con le forze della ragione. Può farlo perché quella logica di Dio, di cui parla il Prologo del Vangelo di Giovanni, si rivela e diventa tangibile nella storia del Figlio di Dio Incarnato e rimane poi presente nello spazio della liturgia: La spiritualità cattolica inizia quindi sempre nella celebrazione della liturgia e continua necessariamente nella formazione del diritto e della morale della convivenza umana. Lo stato sociale è il magro segnaposto secolare di un'abbondante liturgia celeste.

5. Spiritualità della politica

Questo mette in luce lo spazio dell'azione politica ed una teologia storica, molto presente nell'etica sociale della chiesa cattolica, già dall'inizio con l'Enciclica "Rerum novarum" 1891 di Papa Leone XIII fino alle Encicliche di Papa Francesco "Laudato si" di 2015 e "Fratelli tutti" di 2020, una teologia della storia impregnata proprio di Agostino, che va dall'interno all'esterno, dalla virtù del cuore all'istituzione dello Stato. In questo contesto l'enciclica "Fratelli tutti" cita Paul Ricoeur: "Perché non c'è di fatto vita privata se non è protetta da un'ordine pubblico; un caldo focolare domestico non ha intimità se

¹⁷ Cfr. G. Gerleman, Die Wurzel 'šlm', in: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 85 (1923) 1-14; H. H. Schmid, *Gerechtigkeit als Weltordnung. Hintergrund und Geschichte des alttestamentlichen Gerechtigkeitsbegriffs* (= Beiträge zur historischen Theologie 40), Tübingen 1968.

¹⁸ Cfr. W. Huber, *Gerechtigkeit und Recht. Grundlinien christlicher Rechtsethik*, Darmstadt 2006.

non sta sotto la tutela della legalità, di uno stato di tranquillità fondato sulla legge e sulla forza e con la condizione di un minimo di benessere assicurato dalla divisione del lavoro, dagli scambi commerciali, dalla giustizia sociale e dalla cittadinanza politica”¹⁹. Nella tradizione e nell’interpretazione agostiniana lo stato non significa altro che il “minimum morale” della storia, come istituzionalizzazione e garanzia del diritto fondamentale alla vita e all’integrità. Nasce una “pubblica felicità”²⁰. Lo stato è così metafisicamente fondato, l’eco lontano del perduto amore del paradiso e dell’inizio, che ora sopravvive miseramente, ma necessariamente come fredda giustizia. Qui è consentita una visione su un pensatore contemporaneo spiritualmente affine, ossia Eric Voegelin: egli caratterizzava un tempo l’antica teoria ciliastica della storia di Gioacchino von Fiore - con un obiettivo immanente della storia e del mondo - come una nuova forma di gnosi, e sottolinea a proposito di una nuova teologia politica che ne è scaturita: “Dall’immanentizzazione gioachimita nasce un problema teorico che non si presenta né nell’antichità né nel cristianesimo ortodosso, ossia il problema di un *eidos* nella storia”²¹. L’uomo e l’umanità non trovano allora più il loro compimento e la loro perfezione teleologica al di là della natura e della storia, cioè in *eschaton*, ma si completano immanentemente, sotto forma dello stato migliore, che in realtà non può che essere un segnaposto della migliore eternità. Questo, tuttavia, porta all’opportunismo dell’individuo a favore di scopi e finalità immanenti; l’individuo è ormai inteso solo come un protagonista scambiabile del miglior progresso interiore-mondo possibile dell’umanità. È prevalente un “paradigma tecnocratico”²². La storia non è quindi più la *distentio animae*, l’espansione e lo svolgersi dell’anima, così come intesa da Agostino, ma lo sviluppo del mondo verso una meta immanente, e questo, in caso di dubbio, con gli strumenti della rivoluzione. Joseph Ratzinger una volta formulò l’opposizione così: “L’uomo non ha bisogno di maestri

¹⁹ Francesco, Enciclica „Fratelli tutti“ No. 164: P. Ricoeur, *Histoire et vérité*, Paris 1967, 122 (ed. it. A. Plé, *L’amore del prossimo*, Alba 1968).

²⁰ Cfr. L. Bruni, *La pubblica felicità. Economia civile e political economy a confronto*, Milano 2018.

²¹ E. Voegelin, *Die neue Wissenschaft der Politik*, München 1959, 169.

²² Francesco, Enciclica „Fratelli tutti“ No. 166.

dell'indignazione (che può fare da sé), ma di maestri della trasformazione che rivelino la gioia nel profondo della sofferenza e sbloccino la vera felicità dove finisce il benessere. Chi legge il Cantico del Sole di San Francesco, chi impara a comprendere quest'uomo che, nel contesto delle sue aspettative, spinto fisicamente e psicologicamente nella notte più buia, ha saputo lodare Dio per la morte del fratello, sa quanto il cielo - lui solo - può rendere luminosa la terra"²³. Non per caso Papa Francesco prende il Cantico del Sole di San Francesco come punto di partenza sia (esplicitamente) dell'enciclica "Laudato si", sia (implicitamente) dell'enciclica "Fratelli tutti". Il nuovo essere umano nasce attraverso la conversione interiore e il riconoscimento della vita divina nell'unicità della propria vita, sempre nel divenire e nella crescita: attraverso tutte le diversità e tutti i cambiamenti c'è una connessione del divenire, una crescita. L'uomo nuovo nasce attraverso la riforma dall'origine e attraverso la trasformazione, o più precisamente: dalla conversione interiore invece che dalla rivoluzione esterna, sia intrinsecamente e attraverso la memoria naturale, la coscienza primordiale come anamnesi, causata, come per esempio impressionantemente presentata nel racconto neotestamentario del figliol prodigo, sia estrinsecamente e causata dall'incontro esistenziale con il prossimo e poi e incastonata da istituzioni culturali e civilizzatrici, come si mostra nella parabola del Buon Samaritano. Entrambe le parabole possono essere contrapposte, come storie di conversione di successo, alla drammatica storia del ricco splendore e del povero Lazzaro. Del Buon Samaritano è da notare: "Il suo cuore è lacerato; il Vangelo usa la parola che in ebraico originariamente si riferiva al grembo materno e alle cure materne. Lo colpisce nelle 'viscere', nella sua anima, vedere questa persona in questo modo. 'È stato preso dalla compassione', traduciamo oggi, ammorbidendo la vitalità originale del testo. Attraverso il lampo di compassione che colpisce la sua anima, egli diventa ora il suo prossimo, al di là di ogni domanda e pericolo"²⁴ E in più, lo sguardo al figliol prodigo: "Il perduto capisce di essere perduto. Che era un uomo libero in casa e che i servitori di suo padre sono più liberi di chi si credeva

²³ J. Ratzinger, *Das Heil der Menschen - innerweltlich und christlich*, in: *Ders., Grundsatz-Reden aus fünf Jahrzehnten*, Regensburg 2005, 63-83, qui 82.

²⁴ J. Ratzinger / Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth*, Freiburg/Br. 2007, 237.

completamente libero. Andò dentro, dice il Vangelo, e così, come per la parola della terra lontana, richiama alla mente il pensiero filosofico dei padri: lontano da casa, vivendo lontano dalle sue origini, anche quest'uomo era andato lontano da se stesso. Viveva lontano dalla verità della sua esistenza. Il suo pentimento, la sua conversione, consiste nel fatto che egli riconosce questo, che si considera un alienato che è andato veramente via in una terra straniera, e che ora ritorna a se stesso. In se stesso, però, trova il segno del Padre, della vera libertà di un figlio²⁵. Tale conversione, naturalmente, non può essere pensata in maniera unilaterale pelagiana: secondo il dogma cattolico e la teologia morale, la radice del problema non è prima di tutto una volontà umana o uno sforzo naturale dell'uomo, anche se il desiderium naturale e la potentia oboedientialis sono conservati nello stato di peccato originale e di lontananza da Dio. In principio c'è la grazia di Dio e la sua rivelazione nella sua seconda persona, in Gesù Cristo, che è stabilita e garantita nella realtà oggettiva del sacramento nello spazio della Chiesa. L'alleanza dell'Eden, di Noè, di Abramo e del Sinai, infranta dall'uomo, è ristabilita e sigillata da Dio nella sua stessa persona. La terra promessa dell'Eden viene restituita nella seconda persona Dio-umana e si apre irrevocabilmente nell'esodo del battesimo. In Gesù Cristo, Dio non rivela semplicemente se stesso, ma se stesso come misura di ogni essere umano. Il Vaticano II formula quindi giustamente che Cristo è l'uomo perfetto, l'homo perfectus, il secondo e ultimo Adamo, l'escatos paolino Adamo, che nell'accogliere la natura umana restituisce l'immagine perduta di Dio del primo Adamo: "Infatti, solo nel mistero del Verbo incarnato si dispiega veramente il mistero dell'uomo. Per Adamo, il primo uomo, fu il precursore di ciò che sarebbe venuto, cioè Cristo Signore. Cristo, il nuovo Adamo, nella rivelazione del mistero del Padre e del suo amore, rivela pienamente l'uomo stesso all'uomo e gli rivela la sua vocazione suprema... Egli è l'immagine del Dio invisibile (Col 1,15), è anche l'uomo perfetto che ha dato ai figli di Adamo l'immagine di Dio, deformato dal primo peccato"²⁶. Ma la perfezione in Cristo non è prima di tutto una qualità morale, ma una qualità ontologica, cioè la sua consapevolezza di sé come figlio, la consapevolezza dell'amore

²⁵ J. Ratzinger / Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth* 245.

²⁶ Concilio Vaticano II, „Gaudium et spes“ No. 22.

assoluto e sicuro del Padre. Solo dove questo diventa ed è consapevole, nella coscienza cosciente come base di ogni decisione moralmente buona, una vita d'amore riesce. È la coscienza del Cristo vivente nella propria persona e nella propria storia di vita.

6. L'essenza e l'inizio del cristianesimo

Ma con essa la novità cruciale del cristianesimo viene toccata: Il Logos, cioè il significato della storia e dell'esistenza personale, è esso stesso persona, ma come persona del Creatore è l'amore per natura, e come persona del Redentore è l'amore che perdona per natura e stabilisce un nuovo inizio, non nel senso casistico di perdonare le offese individuali ma nel senso esistenziale di perdonare e guarire dalla fondamentale incapacità di vivere una vita felice e amata. In altre parole: L'uomo vive dall'inizio e come inizio da Dio, il cui amore lo solleva da ogni giustificazione autoimposta. Proprio qui sta il significato teologico dell'inizio e dell'infanzia²⁷. L'accettazione è resa possibile solo da un'accettazione infondata; il primo inizio è un dono senza ulteriori motivi; il bambino indica l'archetipo dell'uomo davanti a Dio. Solo in Cristo e in vista del suo amore redentore la vita umana diventa possibile come - come osserva Pascal - un giunco naturalmente fluttuante, che prima era caduto preda della costante costrizione all'autogiustificazione e persino all'autoaffermazione aggressiva e all'autoaffermazione a scapito di qualsiasi Caino che si ponesse sulla sua strada. Solo la conoscenza e la percezione della logica divina possono liberarci dai crampi di un moralismo autonomo. "Questa è la vera novità del cristianesimo: il Logos, la verità in persona, è anche l'espiazione, il perdono trasformante al di là di ogni nostra capacità e incapacità"²⁸. Proprio qui sta il „proprium agostiniano" dell'etica cristiana della virtù e di una verità trascendente: "Se non esiste una verità trascendente, obbedendo alla quale l'uomo acquista la sua piena identità, allora non esiste nessun principio sicuro

²⁷ Cfr. F. Ulrich, *Der Mensch als Anfang. Zur philosophischen Anthropologie der Kindheit*, Einsiedeln 1970.

²⁸ J. Ratzinger, Willst du den Frieden, achte das Gewissen jedes Menschen, in: *Ders., Wahrheit, Werte, Macht*, Freiburg/Br. 1993, 25-62, qui 61.

che garantisca giusti rapporti tra gli uomini. Il loro interesse di classe, di gruppo, di Nazione li oppone inevitabilmente gli uni agli altri. Se non si riconosce la verità trascendente, allora trionfa la forza del potere, e ciascuno tende a utilizzare fino in fondo i mezzi di cui dispone per imporre il proprio interesse o la propria opinione, senza riguardo ai diritti dell'altro"²⁹. Qui si trova il *proprium* dell'etica sociale cristiana come etica delle istituzioni e come capitalismo inclusivo, nato dall'idea di una giusta amministrazione dei beni materiali a favore del bene immateriale e spirituale: la vita eterna. Cos'nasce il concetto dell'*oikonomia* nei primi secoli del cristianesimo³⁰. Proprio qui troviamo la fila rossa dell'etica sociale della chiesa e specialmente delle ultime encicliche sociali, da "Deus Caritas est" in poi, sulla strada verso un integrale umanesimo cristiano,³¹ già iniziato da Jacques Maritain³². Tale etica non è "una mera morale, che starebbe poi autonomamente accanto alla fede in Cristo e alla sua realizzazione nel sacramento: Fede, culto ed etica si intrecciano come un'unica realtà che si forma nell'incontro con l'agape di Dio"³³. Ma tutto dipende dal dogma centrale dell'Incarnazione di Dio; qui si raggiunge l'essenza e al tempo stesso il fastidio del cristianesimo. Incarnazione dell'logos, rivelante l'amore di Dio Padre: "Tutti gli impegni che derivano dalla dottrina sociale della Chiesa sono attinti alla carità che, secondo l'insegnamento di Gesù, è la sintesi di tutta la legge (cfr Mt 22, 36-40). Ciò richiede di riconoscere che "l'amore, pieno di piccoli gesti di cura reciproca, è anche civile e politico, e si manifesta in tutte le azioni che cercano di costruire un mondo migliore"³⁴.

²⁹ Francesco, Enciclica „Fratelli tutti” No. 273: Giovanni Paolo II, Enciclica „Centesimus annus” (1991) No. 44.

³⁰ Cfr. E. Stimilli, *Il debito del vivente. Ascesi e capitalismo*, Macerata 2011, 75-118.

³¹ Cfr. P. Schallenberg, Auf dem Weg zu einem christlichen Humanismus? Die Enzyklika „Caritas in veritate“ aus ökumenisch-sozialethischer Sicht, in: *Catholica* 65 (2011) 136-143; Peter Kardinal Turkson, *Integraler Humanismus und Wirtschaftsökologie. Überlegungen aus Anlaß der Amazonas-Synode* (= Kirche und Gesellschaft Nr. 463), Köln 2019.

³² Cfr. J. Maritain, *Humanisme intégral. Problèmes temporels et spirituels d'une nouvelle chrétienté*, Paris 1936.

³³ Benedetto XVI., Enciclica "Deus caritas est" (2006) No. 14.

³⁴ Francesco, Enciclica "Fratelli tutti" No. 181: "Caritas in veritate" No. 2; "Laudato si" No. 231.

Questo non dispensa dallo sforzo di costruire una civiltà universale umana: “Le diverse religioni, a partire dal riconoscimento del valore di ogni persona umana come creatura chiamata ad essere figlio o figlia di Dio, offrono un prezioso apporto per la costruzione della fraternità e per la difesa della giustizia nella società”³⁵.

³⁵ Francesco, Enciclica “Fratelli tutti” No. 271, anche No. 274: “Cercare Dio con cuore sincero, purché non lo offuschiamo con i nostri interessi ideologici o strumentali, ci aiuta a riconoscerci compagni di strada, veramente fratelli”.