

Filosofia: Testimonianza e santità

Le filosofie come testimonianza e santità

L'area semantica coperta dalla nozione di *martyr...a/testimonianza* ha dato vita nelle varie diramazioni della storia del pensiero moderno ad una differenziazione di significati che non si può racchiudere in una semplice diversità di termini.

Queste sue connotazioni hanno condotto a parlare di enigma della testimonianza, di un suo carattere proteiforme o fallace. In particolare, nell'Illuminismo, G.E. Lessing (1729-1781), «più di ogni altro, ha cercato di scrollarsi di dosso il giogo e di annullare l'autorità della testimonianza in filosofia e in religione, ne ha attizzato la critica». Egli afferma che le testimonianze che si hanno dei miracoli appartengono ormai ad un lontano passato, sono indirette, mediate; e ciò rende vana la pretesa di avvalorarne l'esistenza con mezzi logici.

Di conseguenza, se la prova della loro «evidenza è del tutto caduta, se ora ogni certezza storica è troppo debole per surrogare questa evidente e decaduta prova per eccellenza, come si può pretendere che io creda con altrettanta convinzione, ma sulla base di un motivo infinitamente più debole, a quelle medesime incomprensibili verità, cui gente di milleseicento-milleottocento anni fa credeva invece sulla base di un motivo fortissimo?».

Questo sfondo e presupposto non è rimasto senza conseguenze. Tanto che il tema è diventato quasi marginale o è stato demonetizzato. Non sembra allora lecito spezzare una lancia per esso nel tentativo di rinverdirne i fasti. In questo contesto, M. Blondel (1861-1949) proprio all'interno della tradizione laicistica delle università statali dei nostri tempi, dove imperversa e si pratica una netta separazione degli ambiti teologico e filosofico, ha cercato di mostrare i caratteri precipui del concetto di testimonianza.

E lo ha fatto con un metodo che non solo è considerato l'unico corretto in tutto il pensiero filosofico contemporaneo, ma che anzi è «la condizione stessa della filosofia». Esso viene chiamato metodo di immanenza, ed è un metodo in cui «la filosofia limita

la sua portata al determinismo interno del pensiero», e perciò «costruisce un sistema integrale di nozioni [...] senza apporti estranei, con i suoi fondamenti propri e la sua relativa autonomia».

Blondel, nel suo capolavoro *L'Action* (1893), studia il fenomeno dell'azione, della sua espansione e delle sue implicazioni.

La loro analisi fa emergere un'ambivalenza: l'uomo vorrebbe bastare a se stesso, ma non può; il determinismo dell'azione, la necessità di volere, presente in ogni coscienza, ratifica questo risultato. Invano si tenta di uscirne fuori, perché l'azione umana è spinta con le sue sole forze a trovare il proprio compimento che le occorre, ma fallisce.

Questo movimento, che si snoda attraverso varie tappe, porta al rinvenimento in ogni stato d'animo di un fondamento immanente a tutto ciò che c'è, ma con i tratti della trascendenza, sfocia cioè nel riconoscimento che l'idea di Dio in noi è il termine ultimo ed inevitabile dell'azione.

Questo esito non è arbitrario e non è una finzione chimerica, perché studiando «le condizioni dell'autenticità integrale, cercando di definire le disposizioni di una volontà totalmente buona e conseguente», si rinviene un «continuo sottinteso [...] un secondo fine», che risponde al segreto movimento della coscienza. In altri termini, in questa «disposizione che la prassi di vita autentica fa nascere nella solitudine della coscienza, incontriamo anche la testimonianza vivente intorno a noi. Certo, si tratta di testimoni, *μάρτυρες* (M. Blondel).

Un'analisi fenomenologica di ogni atto mostra allora che «sussiste in ciò che è conosciuto, un irriducibile mistero» o *Unicum necessarium* che non è un qualcosa di importuno, un lampo improvviso, quanto il risultato del deterministico concatenamento logico dell'azione umana che procede per tappe ascendenti, in cui i singoli anelli della catena sono dei *testimoni* o *'martiri'* che alludono ad altro e ci dispongono a proseguire la marcia fino al punto in cui avvertiamo che ciò che



G. Fessard

desideriamo di più profondo è analogo a ciò che ci viene proposto dall'esterno dai dogmi.

Il compito del filosofo consiste nel rilevarne le tracce solo con i mezzi della ragione. Questa prospettiva comporta la necessità «di superare con la filosofia gli ostacoli che una filosofia, ostile per partito preso, frappone, senza dubbio a torto [...] La pienezza della filosofia consiste non in un'autosufficienza presuntuosa, ma nello studio delle proprie impotenze e dei mezzi che le vengono offerti dall'esterno per farvi fronte».

Essa mostra che l'azione umana oltrepassa l'uomo, perché qualcosa di divino abita in lui, e la ragione deve impiegare ogni sforzo per mostrare che in ogni coscienza umana normale vi è una «attesa sincera del messia ignoto, un battesimo di desiderio». In tal modo, «la fede ispira la filosofia, calamita e guida il suo itinerario: La filosofia è la santità della ragione».

Queste istanze di metafisica assolutezza si snodano a partire dall'intenzione fondamentale di Blondel. In particolare, il *vinculum*, che nell'architettura dell'opera del filosofo di Aix viene per lo più usato come sinonimo di azione, diventa la chiave di volta che determina tutti i nodi.

Esso è un principio d'unione e svolge il compito di risolvere il problema dell'unità, perché tutta la dialettica de *L'Azion*e sarebbe vana se ogni cosa, ogni fenomeno, non avesse il suo posto e la sua funzione nell'ambito del reale e quindi non fosse necessaria. Il vincolo per eccellenza è la realtà teandrica del Verbo incarnato, in cui si realizza il connubio tra l'umanità e la divinità e questo porta al pancristismo, che nella teoresi soprattutto del primo Blondel rappresenta la chiave d'oro di tutti i suoi scritti.

Tale cristologia viene per lo più accennata, svolta in maniera implicita, nondimeno costituisce il fulcro del suo pensiero filosofico. Nel testo *L'Azion*e compare in forma implicita; nella *Lettera* del 1896 e ancora di più in *Storia e Dogma* (1904), invece, è per così dire una *terra firma*, il talismano, la cifra segreta. La figura del Cristo,

quindi, è il *vinculum*, il *legame sostanziale* che conferisce coesione interna al discorso dell'azione in tutte le sue varie articolazioni e direzioni.

La sua trattazione viene preparata con prudenza, e non senza qualche oscurità, nelle ultime due parti de *L'Azion*e, attraverso l'uso di vocaboli come *mediatore*, *salvatore*, *liberatore*. La preoccupazione costante di Blondel è quella di mostrare come e perché il Cristo si fa uomo e qui la sua cristologia manifesta aspetti di indubbia originalità, perché presenta l'incarnazione come filantropia e fa del Cristo colui che solidarizza con tutti gli uomini.

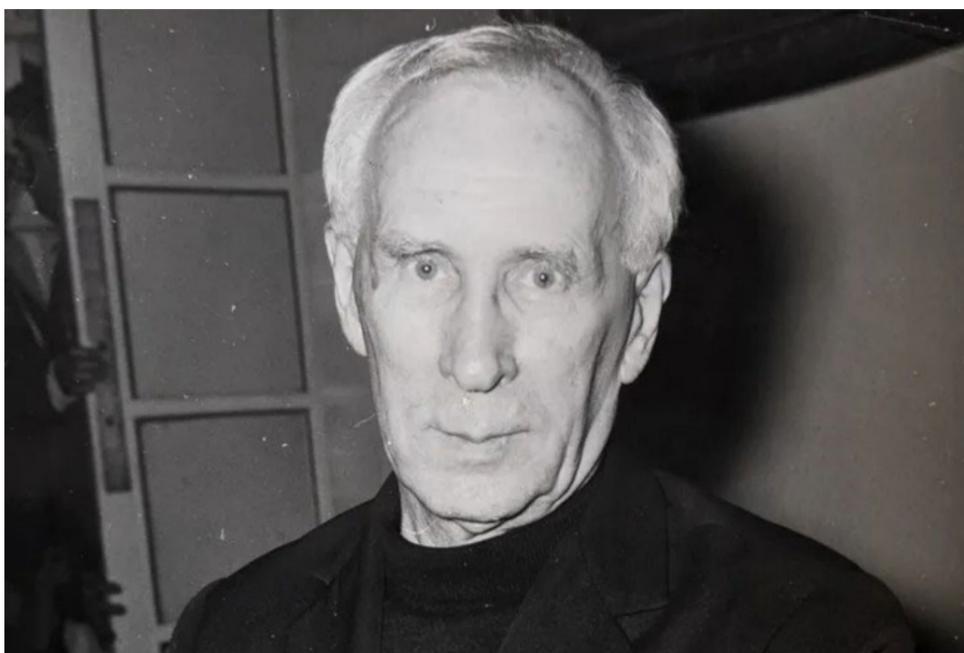
Tutto ciò lo conduce a dire che la spoliatura divina (Fil. 2, 7s.; Gal. 1,4) è la cifra di tutte le cose e sta ad indicare il massimo dell'umanizzazione. Allora l'abbassamento o – il che è lo stesso – la sofferenza, è anche *filantropia*. Egli, perciò, patisce di ogni male, di ogni peccato, ed è «l'universale stigmatizzato dei dolori umani» e nello stesso tempo un universale di carità. Vi è perciò intima solidarietà tra tutti i membri dell'umanità e Dio e poi tra Dio e l'uomo, e amare l'uno significa amare gli altri e viceversa.

Questo suo disegno ha lasciato un'impronta profonda e duratura su alcune delle figure emblematiche che hanno portato al Concilio Vaticano II (1962-1965), cioè alla *Magna Charta* della Chiesa cattolica del III millennio. Blondel, è vero, non è mai diventato un caposcuola nel senso proprio del termine, ma la sua filosofia è stata al centro della riflessione di un *gruppo* di intellettuali cattolici, chierici e laici, nella città francese di Lione, soprattutto con Henri de Lubac (1896-1991), che è stato salutato come colui che più di ogni altro ha saputo dare un decisivo apporto verso una nuova determinazione del ruolo e della presenza della Chiesa nel mondo contemporaneo.

Un teologo come W. Kasper lo riconosce ampiamente, tanto da affermare: «Henri de Lubac è senza ombra di dubbio uno dei grandi fondatori della teologia cattolica contemporanea. Né Karl Rahner e né, ancor meno, Hans Urs von Balthasar sono pensabili senza di lui». J. Ratzinger ne ammette l'importanza, se ne appropria nella sua riflessione teologica e considera il modo in cui ne parla de Lubac come la rimessa in auge di una «legge fondamentale che risale fino alle radici più profonde del Cristianesimo», come un programma teologico «di cui io stesso, per non pochi aspetti di carattere fondamentale, mi sono variamente nutrito nel corso della mia non breve attività teologica».

Papa Francesco riconosce, come scrive M. Borghesi, che le sue principali istanze sono espressione di un pensiero tipico di una Scuola rappresentata in maniera esemplare da E. Przywara, H. de Lubac, G. Fessard.

Antonio Russo



H. de Lubac