

1. Adolf Harnack: L'essenza del cristianesimo (1900)

Il Novecento teologico si apre, cronologicamente, in un'aula dell'università di Berlino, dove il non ancora cinquantenne teologo Adolf Harnack (1851-1930) teneva, una volta alla settimana nel semestre 1899-1900, ad un folto uditorio di circa 600 studenti di tutte le facoltà, un ciclo di 16 lezioni sul cristianesimo, che sono state pubblicate in prima edizione a Lipsia nel 1900 con il titolo *L'essenza del cristianesimo*.

Harnack era uno storico della chiesa, che ora, dopo anni di studi e di ricerche, affrontava in forma piana e sintetica il tema dell'essenza del cristianesimo per via storica. Così il grande storico s'introduceva nella prima lezione: «Che cos'è il cristianesimo? Vogliamo tentare di rispondere a questa domanda soltanto in senso storico, cioè con i mezzi della scienza storica e con l'esperienza di vita che ci viene dalla storia»¹.

Solo percorrendo la via della storia si viene a capo della domanda che cosa sia il cristianesimo, cogliendone l'essenza (*Wesen*). E questo significa, per lo storico, cogliere «ciò che è valido e durevole», «gli elementi sempre validi in forme storicamente mutevoli», «ciò che è essenziale e veramente valido»; e, dunque, nella complessità di quel fenomeno storico che va sotto il nome di cristianesimo, «l'evangelo nell'evangelo», ossia «i tratti fondamentali dell'evangelo», i tratti «atemporalmente» che costituiscono il nucleo (*Kern*) sempre valido, distinto dalla scorza (*Schale*) del mutevole rivestimento storico.

Il messaggio di Gesù è evangelo, ossia «un lieto annuncio, che dà gioia». Per ricostruire il messaggio o predicazione di Gesù nei suoi tratti essenziali disponiamo di fonti storicamente attendibili; esse sono, se si eccettuano alcune importanti notizie che ci vengono da Paolo, i

¹ A. von Harnack, *L'essenza del cristianesimo* (1900), Queriniana, Brescia 1980, p. 68.

trattazione harnackiana, ed è ch'essa si muove esclusivamente lungo la linea della storia cristiana, senza cimentarsi nel più vasto campo della storia delle religioni; l'essenza del cristianesimo dovrebbe essere ricavata da una «storia del cristianesimo che inserisce ancor più profondamente il suo oggetto nella storia generale della cultura, nella storia dello spirito, ma anche in quella dei fondamenti reali e materiali dell'opera dell'anno precedente, L'assolutezza del cristianesimo e la storia delle religioni (1902).

2. Ernst Troeltsch: L'assolutezza del cristianesimo (1902)

Se il problema di Harnack è quello dell'essenza del cristianesimo, il problema di Troeltsch — che sarà considerato come il teorico e il teologo della Scuola di storia delle religioni (*Religionsgeschichtliche Schule*) — trova la seguente formulazione: «A quale figura della religione è da riconoscere valore normativo?». Nel dirimere la questione si dovrà procedere — in questo il sistematico di Heidelberg è d'accordo con lo storico di Berlino — secondo il metodo storico, e non secondo il metodo dogmatico: «Proprio del metodo dogmatico è appunto puntar sul petto la pistola dell'*aut-aut*»⁸.

Due — e contrapposte — erano le vie per arrivare ad una giustificazione del cristianesimo: a) la vecchia via dell'apologetica del soprannaturale: il cristianesimo e solo esso ha un'origine soprannaturale e i miracoli ne sono una prova: apologetica del miracolo e della conversione (come miracolo interno); b) la via moderna dell'apologetica storico-evolutiva: il cristianesimo è la religione assoluta, in quanto solo in esso si realizza compiutamente l'essenza della religione. È la via aperta da Lessing, Kant, Herder, e percorsa da Hegel e Schleiermacher.

Il cristianesimo è un fenomeno storico, e, come tale, concreto ed individuato, e pertanto, secondo Troeltsch, non può mai essere visto come la realizzazione assoluta, incondizionata, esaustiva, immutabile del concetto universale di religione. Non si dà nessun accertamento storiografico di una religione assoluta: dire storiografico è dire relati-

⁷ E. Troeltsch, *Che cosa significa «Essenza del cristianesimo?»*, pp. 267-268.

⁸ E. Troeltsch, *L'assolutezza del cristianesimo e la storia delle religioni* (1902/1912), Morano, Napoli 1974, p. 21.

primi tre Vangeli. Harnack recuperava così contro Strauss e la critica razionalista del XIX secolo l'attendibilità storica dei cosiddetti vangeli sinottici, i quali ci riportano all'«età paleolitica del cristianesimo», anche se non è possibile rinvenire in essi gli elementi per una biografia di Gesù. Harnack tuttavia manteneva una profonda cesura tra i primi tre vangeli e gli altri scritti del canone neotestamentario.

La formula breve che, nella ricostruzione storica di Harnack, sintetizza il contenuto dell'evangelo è: «Dio e l'anima, l'anima e il suo Dio». Ma qual è il posto di Cristo nell'essenza del cristianesimo? Secondo la lapidaria affermazione dell'ottava lezione: «l'evangelo, così come Gesù lo ha predicato, non annuncia il Figlio, ma soltanto il Padre»².

Harnack escludeva ogni cristologia ecclesiastica come frutto della contaminazione del pensiero greco: «tutta la costruzione della cristologia ecclesiastica sta al di fuori della *personalità concreta* di Gesù Cristo»³. Egli non può accettare che una dottrina vasta e difficile leda la semplicità dell'evangelo di Cristo, ch'egli ha sentito come pochi teologi. Fin dalla prima lezione egli protestava: «No, la religione cristiana è qualcosa di alto, di semplice ed *uno solo* è il punto cui si riferisce: vita eterna nel mezzo del tempo nella forza e davanti agli occhi di Dio»⁴.

Harnack ricercava l'essenza del cristianesimo senza peraltro problematizzare il concetto; è stato il teologo e filosofo di Heidelberg, Ernst Troeltsch (1865-1923) a sottoporre l'espressione ad approfondita analisi storica e filosofica in un bel saggio del 1903, che reca appunto il titolo *Che cosa significa «Essenza del cristianesimo?»*. Per Troeltsch, il concetto trova «la sua origine nell'intuizione storica e nell'arte del romanticismo», ma studi recenti hanno mostrato ch'esso ha una lunga storia, che dal medioevo sale fino alla teologia dell'illuminismo del tardo XVIII secolo⁵.

A giudizio di Troeltsch, «il libro di Harnack è indubbiamente il libro emblematico della tendenza storicizzante della teologia»⁶, e il suo tentativo di individuazione dell'essenza per via storica sarebbe sostanzialmente riuscito. Ma un appunto soprattutto viene mosso alla

² *Ivi*, p. 157.

³ *Ivi*, p. 215.

⁴ *Ivi*, p. 69.

⁵ Cfr. H. Wagenhammer, *Das Wesen des Christentums. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, Grünewald, Mainz 1973.

⁶ E. Troeltsch, *Che cosa significa «Essenza del cristianesimo?»* (1903), in *Etica, religione, filosofia nella storia*, Guida, Napoli 1974, p. 264.

L'assolutezza del cristianesimo – un'opera dal titolo inessato, com'ebbe a notare il filosofo crociano Carlo Antoni – si presenta come una nuova apologia del cristianesimo elaborata secondo la metodologia dello storicismo: all'apologetica soprannaturalistica (dell'ortodossia protestante e della manualistica cattolica), che conclude all'origine soprannaturale del cristianesimo; e all'apologetica moderna storico-evolutiva, che arriva all'affermazione del cristianesimo come religione assoluta, Troeltsch sostituisce il disegno di una apologetica della comparazione storica, che conclude al cristianesimo come religione normativa. Troeltsch ha il merito di aver avviato la teologia cristiana sulla via del confronto *teologico* con le altre tradizioni religiose dell'umanità, anche se la categoria di *fine*, con la quale egli opera – come ha notato Wolfhart Pannenberg, un teologo sensibilissimo alla tematica troeltschiana – «non è adeguata all'escatologia del regno di Dio, perché il futuro regno di Dio del messaggio di Gesù non si situa nel prolungamento di obiettivi umani, ma il suo avvento prescinde da ogni intervento dell'uomo»¹².

3. Dalla teologia liberale alla teologia dialettica

Nel 1923 – l'anno in cui prematuramente moriva a soli 58 anni Ernst Troeltsch, che nell'orazione funebre Harnack definì «il più grande filosofo della storia apparso in Germania dopo Hegel» – sulle pagine della rivista dei teologi liberali «Christliche Welt» [Mondo cristiano] – fu pubblicato un breve testo di Adolf von Harnack, che poneva *Quindici domande a quei teologi che disprezzano la teologia scientifica*. In esse l'ultrasettantenne storico di Berlino prendeva le difese della teologia scientifica e affermava la necessità, in teologia, di un sapere storico e di una riflessione critica.

Al conciso testo rispondeva sulle pagine della stessa rivista un suo ex-discepolo svizzero, che da poco era giunto ad una cattedra di teologia di Göttinga, il non ancora quarantenne Karl Barth, con un testo altrettanto conciso, *Quindici risposte al prof. von Harnack*, ove avanzava il sospetto – ma era più che un sospetto – che la teologia scientifica protestante «dai giorni del pietismo e dell'illuminismo, e in parti-

¹² W. Pannenberg, *Die Begründung der Ethik bei Ernst Troeltsch*, in *Ethik und Ekklesiologie. Gesammelte Aufsätze*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1977, pp. 70-96.

vo (*Denn historisch und relativ ist identisch*). Il problema, allora, è quello di arrivare attraverso il metodo storico ad accertare la *normatività* del cristianesimo, senza affermarne l'*assolutezza*. L'apologetica storico-evolutiva derivava la normatività del cristianesimo dal suo carattere di *assolutezza*; la nuova via storicista della comparazione e della razionalità deve cimentarsi con il problema della *normatività*, prescindendo dall'*assolutezza*.

Il concetto chiave della elaborazione troeltschiana è quello di *fine* (*Ziel*), che rispetta l'individualità del fenomeno storico, che sarebbe invece violata da quello idealistico di *assolutezza*. È possibile attraverso il metodo della comparazione accertare il realizzarsi di «un fine che è sì conoscibile nella fondamentale linea del suo realizzarsi e nei suoi tratti essenziali, ma che nella pienezza del suo contenuto resta sempre trascendente, e che viene conseguito nella storia sempre solo in forma individualmente condizionata»⁹. Lo storico non andrà alla ricerca di una religione assoluta, ma sarà attento alla «tensione teleologica» del divenire della storia. Su questa via, se non è possibile accertare l'assolutezza del cristianesimo, è possibile riconoscere il cristianesimo come «la religione di più alta validità per noi». Il concetto di *Höchstgeltung* (più alta validità) viene a sostituirsi al concetto di *Absolutheit* (assolutezza).

Nel confronto con le altre religioni (religioni della legge: ebraismo e islamismo; religioni della redenzione: bramanesimo, buddismo e cristianesimo) Troeltsch fa emergere il cristianesimo come «la manifestazione più vigorosa e intensa della religiosità personalistica»: esso «conduce alla partecipazione alla personalità di Dio, partecipazione che non è annullamento, ma pienezza di vita e di valore»; e pertanto: «Tutte le altre forme religiose, in quanto ignorano l'esito al personalismo, stanno dietro o di fianco a noi. Ciò basta per darci quel senso di *assolutezza* di cui abbiamo bisogno e che è il solo che a noi sia dato di conseguire»¹⁰. Si può, quindi, ancora parlare di *assolutezza* del cristianesimo, purché non la si intenda alla maniera della filosofia della religione di marca idealista; si tratta di una *assolutezza* di ordine pratico, in cui confluiscono verosimiglianza di accertamento e decisione soggettiva: «L'«assolutezza» che ne risulta non è allora nient'altro se non la validità più alta e la certezza d'essersi collocati nella direzione della verità perfetta»¹¹.

⁹ E. Troeltsch, *L'assolutezza del cristianesimo*, p. 109.

¹⁰ *Ivi*, p. 146.

¹¹ *Ivi*, p. 132.

colare negli ultimi cinquant'anni della storia tedesca, [...] potrebbe essersi allontanata, più di quanto sia consentito, dal suo tema», essendo il tema della teologia «la parola della rivelazione di Dio».

Il breve carteggio che seguiva sulle pagine della rivista tra il vecchio professore di Berlino e il nuovo astro nascente manifestava in tutta crudezza una contrapposizione tra vecchia e nuova generazione: per Harnack era fumoso il concetto di rivelazione proposto da Barth, solo il metodo storico-critico poteva aprire un sentiero praticabile per giungere al «semplice evangelo»; Barth, invece, non era disposto ad accettare «il papato della scienza», ma solo la rivelazione nella sua oggettività e secondo la testimonianza della Scrittura. Commenta Jürgen Moltmann nella riedizione da lui fatta nel 1962 del celebre *Carteggio*: «Le domande di Harnack alla nuova teologia sono rimaste fino ad oggi senza una risposta convincente. Questo vale nondimeno per le controdomande di Barth alla teologia più antica e più recente sulla linea di Harnack»¹³.

L'essenza del cristianesimo di Harnack, e L'assolutezza del cristianesimo di Troeltsch – di cui abbiamo dato le linee fondamentali – sono due documenti tra i più significativi della *teologia liberale*, quale si presentava all'alba del Novecento. Sue caratteristiche erano: a) assunzione rigorosa del metodo storico-critico e dei suoi risultati; b) relativizzazione della tradizione dogmatica della chiesa, ed in particolare della cristologia; c) lettura prevalentemente etica del cristianesimo. In sintonia con l'ottimismo liberale essa mirava ad armonizzare il più possibile la religione cristiana con la coscienza culturale del tempo.

Ma tra il 1919 e il 1922 – a ridosso della fine della prima guerra mondiale e in corrispondenza con la fine della *Belle époque*, con il tramonto dell'ottimismo liberale e con l'affermarsi di nuovi modelli di pensiero – era avvenuta una svolta: dalla teologia liberale ad un nuovo movimento che presto verrà designato con il nome di teologia dialettica.

4. Karl Barth: L'epistola ai Romani (1919/1922)

Iniziato in piena guerra, nel luglio 1916, e condotto a termine nell'agosto 1918, veniva pubblicato a Berna con la data del 1919 (ma in

¹³ Cfr. il *Carteggio* tra Karl Barth e Adolf von Harnack, in J. Moltmann (ed.), *Le origini della teologia dialettica*, Queriniana, Brescia 1976, pp. 373-402.

realità era stato stampato nel dicembre 1918) un commento alla lettera di Paolo ai Romani dal breve titolo *Der Römerbrief (L'epistola ai Romani)*. Ne era autore un pastore di Safenwil nell'Argovia svizzera, Karl Barth (1886-1968), che, per questo suo lavoro, riceverà una chiamata all'università di Gottinga.

Il metodo storico-critico – si diceva nella prefazione al commento – ha solo la funzione di preparare alla comprensione della cosa, di cui si tratta nella Bibbia: l'importante è penetrare, attraverso l'elemento storico, nello spirito della Bibbia. In sostanza, si tentava una lettura non erudita, bensì attualizzante del testo paolino. I pronti commenti *pro e contro* diviserò gli spiriti. Nel frattempo l'autore, con alcune riuscitissime conferenze diventava «una potenza capace di sconvolgere la pubblica opinione della chiesa e della teologia tedesca» (Georg Merz).

Barth era già a Gottinga come docente quando, nel 1922, uscirà a Monaco di Baviera la seconda edizione de *L'epistola ai Romani*, che è una completa rielaborazione della prima opera, di cui – afferma Barth nella seconda prefazione – «non è rimasta pietra su pietra». *L'epistola ai Romani* del 1922 (ma la prefazione reca la data del 1921, perché era già stata ultimata prima della partenza per Gottinga) è considerata il testo più rappresentativo della teologia dialettica. Per la critica storiografica più avvertita non vi è contrapposizione tra la prima e la seconda edizione de *L'epistola ai Romani*, anche se la diversità è profonda; il taglio dialettico si fa manifesto solo ne *L'epistola ai Romani* del 1922: qui il regno di Dio non è più la forza che muove il mondo (come Barth ancora si esprimeva nella prima edizione), bensì il totalmente Altro.

Il Dio de *L'epistola ai Romani* è il *Deus absconditus*, il totalmente Altro (*das ganz andere*), concetto che Barth deriva da *Il sacro* (1917) di Rudolf Otto¹⁴, inserendolo però non in un contesto fenomenologico, bensì teologico. Nessun cammino conduce l'uomo a Dio: non la via dell'esperienza religiosa (Schleiermacher), né la via della storia (Troeltsch), ma neppure una via metafisica; l'unico cammino praticabile va da Dio all'uomo e si chiama Gesù Cristo. E se la giustificazione è il rapporto positivo tra l'uomo e Dio, allora essa è *justificatio forensis*, giustificazione dichiarata da Dio. Tra l'uomo e Dio passa una linea di morte (*Todeslinie*), che rimane assolutamente invalicabile da parte dell'uomo. La storia della salvezza non è una storia *accanto* alla storia del-

¹⁴ Cfr. R. Otto, *Il Sacro* (1917), Feltrinelli, Milano 1966.