

***L'attualità inattuale del dogma***

Prof. Alberto Cozzi

**1. Introduzione**

*Ci risiamo: il problema del dogma.* La questione del dogma oggi riapre un dossier che ha più di un secolo. La fase acuta della problematica rimanda alla “crisi modernista”, la cui origine, come si evince dal nome, proviene dal difficile rapporto della Chiesa con la cultura moderna. Siamo a fine Ottocento fino ai primi del Novecento, quando la cultura moderna cerca di ridare un significato ai dogmi intendendoli come espressione simbolica e pratica di un'intuizione religiosa, di un sentimento spirituale immanente al soggetto e alle sue esigenze. Ogni forma di verità che viene da fuori, come pure l'idea di verità rivelate cadute dal cielo viene respinta come estrinseca e autoritaria. Il riemergere successivo della questione dogmatica ha sempre avuto una qualche connessione col cosiddetto “modernismo”, che si trasforma sempre più da errore da combattere in un sospetto ritornante fino a diventare un fantasma che avvelena ogni tentativo di riforma della Chiesa. Una ricognizione delle tappe e dei contenuti di questo dossier sul dogma sarebbe utile per comprendere le dimensioni del problema in gioco e valutare la novità del dibattito attuale (richiamiamo velocemente la questione del senso del dogma tra concettualità astratta e valore pratico-simbolico; il problema dello sviluppo dogmatico tra divenire storico e verità immutabile; la contestazione della pretesa di infallibilità di proposizione finite e/o di soggetti storici; la questione dell'interpretazione dei dogmi e la storicità del linguaggio; il dogma alla prova dell'inculturazione; il dogma tra verità e relativismo)<sup>1</sup>.

**2. Le dimensioni di una problematica attuale**

*Tre espressioni significative di un comune disagio riguardo al rapporto tra dogma e cultura.* Tentando di dare forma a questa diagnosi, raccogliamo alcune voci che concorrono in modi differenti a tematizzare le dimensioni di questo rapporto problematico con la modernità.

1. *La dogmatizzazione dei fondamenti della fede e la sfida pastorale dell'annuncio del vangelo.* La provocazione proveniente prima dalla ragione illuminista e poi dalla scoperta della storicità dei dogmi avrebbe generato come reazione difensiva e apologetica la “dogmatizzazione dei fondamenti della fede” (rivelazione, ispirazione scritturistica, dogma, magistero, tradizione), culminata nel Vaticano I e poi ripresa nella lotta al modernismo. La questione che emerge sullo sfondo è quella del senso e del funzionamento dell'elemento irreformabile della fede, cioè la “determinazione normativa e la fissazione irreversibile del processo della tradizione” riguardo a contenuti dottrinali e a norme di comportamento (fede e costume). Ci si domanda in particolare se la chiesa debba essere preoccupata più della continuità della tradizione e quindi della sua riaffermazione o piuttosto della rilettura creativa, aperta al futuro escatologico e quindi alla novità. Il fine della missione ecclesiale, ovvero l'annuncio del Vangelo in contesti sempre nuovi, si deve preoccupare delle condizioni del ricettore dell'annuncio e quindi del contesto epocale, più che non del passato e quindi del patrimonio dottrinale. Del resto la cultura moderna è allergica a ogni forma di eredità che comprometta la creatività e la libertà

<sup>1</sup> Per un primo approccio a questo dossier si veda M. SEEWALD, *Il dogma in divenire. Equilibrio dinamico di continuità e discontinuità*, Queriniana, Brescia 2020; G. COLOMBO, *La regola della fede*, in *L'evidenza e la fede*, Glossa, Milano 1988, 276-335; COMMISSIONE TEOLOGICA

INTERNAZIONALE, *L'interpretazione dei dogmi, Fede e inculturazione* (1989), in *Documenti 1969-2004*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2010, 353-379; IDEM, *L'interpretazione dei dogmi* (1990) in *Ivi*, 380-421; Z. ALSZEGHY – M. FLICK, *Lo sviluppo del dogma*, Queriniana, Brescia 1967.

di reiventarsi. I lavori del Vaticano II avevano interrotto questo processo di dogmatizzazione dei fondamenti della fede con l'esigenza pastorale di verificare meglio la forma dell'annuncio in un dialogo aperto con la cultura. Ma la crisi successiva al Concilio e il sorgere di questioni nuove e delicate hanno portato a un'ulteriore dogmatizzazione dei fondamenti della fede, anzi addirittura degli "oggetti secondari" del dogma, ovvero di quelle verità (di fatto) connesse al deposito rivelato, anche se non oggetto di rivelazione. Questa estensione del discorso dogmatico sarebbe sintomo di una fatica dell'annuncio in uno scarto sempre più profondo tra la predicazione della Chiesa e le forme del vivere delle società avanzate, scarto che porta ad affermare un'identità forte e indiscutibile anche contro gli errori del costume diffuso. Ci si chiede però se tale appello alla tradizione dottrinale offra risorse utili all'ascolto del vangelo nel mondo di oggi<sup>2</sup>.

2. *La riforma ovvero la sfida per la Chiesa a pensarsi altrimenti.* Nella stessa direzione, ma con strumenti di analisi più raffinati e più legati al funzionamento del magistero della Chiesa nella modernità, si può approfondire l'errore di postura della Chiesa rispetto al contesto sociale e culturale postmoderno. La ricomposizione dell'esperienza religiosa nella modernità è basata più sull'agire decisionale che non su quello tradizionale, ovvero sull'imperativo eretico che chiede di poter scegliere con libertà il significato della verità religiosa e la sua appropriazione nell'esistenza dei singoli. Una Chiesa che pretendesse di basare l'esperienza credente su un dato tradizionale compatto e indiscutibile, imposto per autorità e non come strumento di ricerca della verità (e quindi come autorità giuridica estrinseca più che come autorità epistemica testimoniale) non può che fallire la sua missione. In questo modo, infatti, la Chiesa si riduce a strumento di trasmissione di una dottrina più che essere testimone credibile di

un'esperienza di vita piena. La comunità cristiana comunica un patrimonio dogmatico già bello e fatto più che donare se stessa. Ma questa postura è illusoria e inautentica. Di fatto è una posizione recente, frutto di un'interpretazione della dottrina scaturita dal confronto polemico con la modernità e quindi frutto di decisioni prese da poco e contingenti. Ma se contingenti e recenti, tali decisioni hanno escluso possibilità alternative, che sarebbero recuperabili mediante l'attivazione di potenzialità sopite. Si tratta cioè per la Chiesa di prendere in mano la sua forma e ripresentarsi nel contesto culturale odierno col desiderio di spiegare le sue scelte e quindi riconfigurare la sua identità in vista dell'annuncio del Vangelo. Ma ciò implica che la Chiesa ammetta e prenda sul serio la sua fallibilità riguardo a quelle "verità miste", connesse alla fede ma che non sono "puri dati di fede" irrinunciabili e indiscutibili. Si tratta di riconoscere la contingenza di processi e quindi di decisioni che hanno generato affermazioni dottrinali nelle quali il Vangelo non parla più e quindi è morto. Uno stile del genere mostrerebbe una Chiesa che sa autocorreggersi (come fece Pio XII sulla materia del sacramento dell'ordine o papa Francesco sulla pena di morte), piuttosto che affidarsi solo a strategie di "oblianza" (far dimenticare errori scomodi) o "occultamenti dell'innovazione" (come nel caso della condanna della libertà di coscienza e di religione, lasciata cadere al Vaticano II). Questa immagine di Chiesa, capace di fare i conti con ciò che è contingente e quindi di cambiare dove necessario, renderebbe la Chiesa più capace di abitare il contesto sociale e culturale pluralista e democratico nella giusta postura. Non si tratta di rinunciare alla verità, quanto invece di affermarla nella sua vera forma, relativizzandosi nel cammino verso una verità trascendente e quindi incontenibile, eppure realmente offerta e sperimentata<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> C. THEOBALD, *Spirito di santità. Genesi di una teologia sistematica*, EDB, Bologna 2017, 219-249; B. SESBOÛÉ – C. THEOBALD, *Histoire des dogmes IV: La Parole du salut*, Desclée, Paris 1996.

<sup>3</sup> M. SEEWALD, *Riforma. Quando la Chiesa si pensa altrimenti*, Queriniana, Brescia 2022.

3. *Oltre la religione e oltre Dio: nuove forme dell'esperienza religiosa.* Rispetto a queste diagnosi, gli sviluppi della teologia della liberazione pluralista, trasformatasi in teologia post-religiosa e post-teista, chiedono invece di liberare il Vangelo di Gesù dalle maglie del Dio della religione, del Cristo del dogma e di una Chiesa organizzata come sistema di potere. Questa triplice liberazione, che supera la mediazione religiosa in una spiritualità libera e capace di umanizzare la storia porterà a una forma di esperienza religiosa a-dogmatica e senza conflitti con la scienza, e quindi più aderente ai bisogni spirituali dell'umanità di oggi. In questa strategia è evidente che i dogmi devono essere abbandonati come non credibili, come strumenti di potere patriarcale e maschilista, come irrigidimento non plausibile del messaggio di Gesù. Lo stesso dogma di un Dio trascendente che si è incarnato per fare miracoli e svelare verità cadute dall'alto, per poi risuscitare i morti e rapire i corpi in cielo, presuppone una visione del cosmo e una comprensione della realtà non più accettabili dalla cultura scientifica e tecnologica di oggi. Si può vedere in questa proposta, oltre al disagio per una comprensione superata della trascendenza/immanenza del divino nei processi cosmico-evolutivi, una forma della "cancel culture", che contesta radicalmente l'eredità ricevuta dalla tradizione in quanto avvelenata da dinamiche di oppressione, violenza, negazione dei diritti ed esclusione, una tradizione inquinata e quindi da superare in nuove forme di spiritualità, più vicine alle intuizioni di Gesù di Nazareth. Siamo tornati alle radici della crisi modernista, che rivendica il sentimento religioso e l'esperienza spirituale come contenuto essenziale di ogni religione, al di là delle differenze dottrinali, rituali ed etiche<sup>4</sup>.

### **3. Luoghi di emergenza dell'attuale stato della questione**

---

<sup>4</sup> C. FANTI – F. SUDATI (ed), *Oltre le religioni. Una nuova epoca per la spiritualità umana*, Gabrielli editori, Padova 2023; C. FANTI – J.M. VIGIL (ed), *Oltre Dio. In ascolto del mistero senza nome*, Gabrielli editore, Padova 2022.

Nel tentativo di propiziare un confronto critico con questa forma di discussione del dogma proponiamo di esplorare quattro ambiti in cui prende forma la problematica attuale:

1. *Il dogma ostaggio delle dinamiche culturali:* la relatività dei contesti di esperienza porta e reazioni fondamentaliste in cui si riafferma la propria identità in modo integralista, compatto e polemico anziché dialogante e argomentato. Ne deriva che l'uso del discorso dogmatico venga percepito da subito come una risposta ideologica e autoritaria a un problema culturale più complesso, che meriterebbe una considerazione più pacata, democratica e pluralista. Ma il problema è che la frammentazione dei contesti di esperienza porta a relativizzare lo stesso soggetto dell'esperienza e la sua ricerca di verità proprio nell'autodeterminazione in cui si dà un'identità. Forse allora la fede offre o pretende l'elaborazione di un senso e quindi di un'identità troppo impegnativa e "fuori mercato" per il soggetto contemporaneo<sup>5</sup>.

2. *La relativizzazione del Credo e quindi dell'aspetto dottrinale nella Teologia delle religioni.* La sfida del pluralismo religioso e le esigenze del dialogo hanno portato a rivedere l'auto-comprensione del cristianesimo nelle sue dimensioni costitutive fino a chiedersi se e in che misura l'aspetto dogmatico e dottrinale della fede (il credo piuttosto che la fiducia) fosse così centrale. Ne è derivato il dubbio che certe forme esclusive o imperialiste della comprensione del cristianesimo fossero connesse proprio a una sopravvalutazione dell'elemento dottrinale a scapito di quello spirituale/mistico o esperienziale (salvifico e liberazionista). Il dialogo interreligioso costringe invece a riorganizzare in un equilibrio più armonico le dimensioni dell'esperienza religiosa (mito, rito, ethos, spiritualità), propiziando un dialogo intra-religioso tra le dimensioni della fede che permette di riscoprire la ricchezza della propria esperienza integrale, ben oltre le riduzioni

<sup>5</sup> A. COZZI, *L'umano al plurale: la sfida della multiculturalità e del pluralismo religioso all'umanesimo cristiano*, in E. FOGLIADINI (ed), *Costruire legami in una società complessa. Dalle migrazioni all'integrazione*, Istituto superiore di studi religiosi Paolo VI, Gazzada 2018, 73-101.

dogmatiche<sup>6</sup>. Eppure non si deve dimenticare che la dimensione del “credo” formulato ha un valore originale e un significato speciale nell’esperienza apostolica, come attestano le formule kerigmatiche originarie. Esse contengono non solo l’esperienza di Gesù e il suo affidamento al Padre, ma anche la risposta escatologica di Dio che si identifica con la storia di Gesù, risuscitandolo da morte come Signore/Cristo glorificato<sup>7</sup> (Fil 2,6-11).

3. *La crisi della tradizione tra eredità di cui appropriarsi ed esigenza di novità creativa.* La questione che emerge è quella del significato del “mito della continuità” rispetto alla storicità del processo di trasmissione della fede e alle sue fratture<sup>8</sup>: la fede si deve preoccupare di ritrovare sempre se stessa, in rapporto a verità immutabili e irreformabili, oppure si può affidare a una continua novità, a processi di reinvenzione che permettono di abitare il mondo dato con le sue sfide? La Chiesa deve essere fedele a se stessa, nel suo cammino storico, o a un deposito di verità astratte e fuori dal tempo? La visione del mondo a cui si è legata nella sua storia come va letta di fronte al cambiamento d’epoca a cui stiamo assistendo? La scoperta del fatto che la Tradizione non sempre offre strumenti per leggere i problemi di oggi e resta muta di fronte a sfide sempre più radicali, mette in discussione la preoccupazione di restare fedeli a un patrimonio ormai inutilizzabile.

4. *Il dogma e l’autocomprensione della Chiesa:* nel dire in modo vincolante ciò che essa crede, la Chiesa afferma il carattere escatologico della sua predicazione, nella quale si riflette in modo anticipato la verità che risplende nel Cristo risorto e glorificato e quindi la verità di Dio e

dell’uomo che vi si realizza<sup>9</sup>. Ma una simile comprensione sembra troppo pretenziosa rispetto a quei margini di incertezza che segnano la contingenza dei fenomeni umani. Più che di atti escatologici la Chiesa ha bisogno della sapienza del contingente, ossia della sapienza di ciò che è così, ma potrebbe essere diversamente e quindi necessita di criteri di prudenza per fare scelte adeguate tra molte possibilità che rimangono aperte e potrebbero essere recuperate in contesti di annuncio nuovi<sup>10</sup>. Ma in questa posizione resta non verificato se e in che misura la rivelazione sia una verità “in noi” o “donata a noi”, un possesso a disposizione della Chiesa nel tempo o un dono che precede e fonda e al quale si può solo cercare di essere fedeli<sup>11</sup>.

*Una sosta per capire.* Ciò che emerge da questo aggiornamento del dossier sul dogma della Chiesa è una radicalizzazione della questione ermeneutica nel rimando ai soggetti in gioco: quale interpretazione dei dogmi, da parte della Chiesa, le permette di abitare il tempo attuale, continuando l’annuncio efficace del Vangelo? Come deve interpretare la sua postura nello spazio pubblico pluralista e democratico? Con quale stile di argomentazione?

A questo punto è forse utile richiamare alcuni frutti del dossier pregresso. I precedenti dibattiti sul dogma avevano offerto due criteri importanti<sup>12</sup>. Il primo raccomandava di non pensare allo sviluppo dogmatico come passaggio da dogma e dogma, in una dinamica intellettualista di deduzione o esplicitazione concettuale sempre più chiara. Non si passa da una dottrina all’altra, ma dal discernimento dogmatico alla rivelazione e alla sua tradizione, in cui la Chiesa è fedele a se

<sup>6</sup> R. PANIKKAR, *Pluralismo e interculturalità. Culture e religioni in dialogo: tomo I*, Jaca Book, Milano 2009.,

<sup>7</sup> J.M. VIGIL – L.E. TOMITA – M. BARROS (ed), *Per i molti cammini di Dio III: teologia latinoamericana pluralista della liberazione*, Pazzini editore, Villa Verucchio (RN) 2010.

<sup>8</sup> Oltre agli studi già segnalati di C. Theobald e di M. Seewald si veda una voce dal mondo greco-ortodosso: C. YANNARAS, *Contro la religione*, Edizioni Qiqajon, Magnano 2012. Utili riflessioni sulla complessità del fenomeno religioso della tradizione in P. GISEL, *Qu’est ce qu’une*

*tradition? Ce dont elle répond, son usage, sa pertinence*, Paris, Hermann 2017.

<sup>9</sup> W. KASPER, *Il dogma sotto la Parola di Dio*, Queriniana, Brescia 1968, 145.

<sup>10</sup> M. SEEWALD, *Riforma. Quando la Chiesa si pensa altrimenti*, 159-183.

<sup>11</sup> L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1998, 44.

<sup>12</sup> Su questo si vedano le conclusioni di G. COLOMBO, *La regola della fede*, 320-328.

stessa nel suo riceversi dal Signore. Ma allora, forse, si deve anche dire che nello sviluppo dogmatico non si deve passare da cultura a cultura, o da costume a costume nella reinterpretazione dei dogmi, magari con la pretesa di ripartire da zero, per appropriarsi delle origini in regime di immediatezza. Riemerge il problema della continuità/discontinuità, che non si può basare solo su concetti immutabili ma neppure sulla cultura di sfondo, bensì sul nesso tra concettualità dogmatica e rivelazione (o vangelo). Però era emersa anche l'avvertenza – ed è il secondo criterio – di non affidare la continuità alla storia e alle sue dinamiche piuttosto che al linguaggio e alle sue risorse, anche se intese nella tensione escatologica a un compimento, sempre inteso e mai raggiunto. Il referente del discorso dogmatico è l'evento originario e irriducibile di Gesù Cristo, con la sua novità che inaugura qualcosa di sorprendente e ineditabile, eppure da sempre atteso, e che inizia così qualcosa di nuovo nella storia, in continua espansione. La Chiesa, nella sua Tradizione, cerca di riappropriarsi sempre di nuovo, in ogni epoca e situazione storica, di questa novità in sviluppo, rinviando a un passato che apre sempre nuovi cammini. Siamo rimandati al funzionamento del dogma nella totalità della Chiesa, corpo di Cristo.

#### **4. *Ciò che la fede sa della verità di Dio e dell'uomo in Cristo: l'aspetto dogmatico della professione di fede***

*Ma come funziona il discorso dogmatico?* Nel tentare una valutazione del dibattito, nella consapevolezza della sua complessità e ricchezza, richiamiamo tre elementi del funzionamento del dogma nella vita di fede:

1. *Il dogma tra concetto e metafore.* Il dogma non è anzitutto preoccupato di esplicitare una verità indeterminata e confusa con la chiarezza del

concetto, rendendola così evidente e immutabile. Una prima funzione degli asserti dogmatici è piuttosto quella di custodire il realismo delle metafore fondamentali della fede, ovvero il significato radicale del linguaggio originario in cui si esprime l'evento del comunicarsi definitivo di Dio in Gesù Cristo<sup>13</sup>. La prima funzione del dogma è delimitante e determinante, nel senso che mantiene il contatto con l'originario e la sua espressione normativa, perché nuova. In tal senso si può dire che il dogma non traduce un linguaggio sostituendolo con concetti più chiari, ma applica un "cioè", una duplicazione esplicativa, che accosta i termini dell'esperienza originaria con termini tecnici dogmatici, in modo da dirne il senso e la portata realistica contro deviazioni eretiche e possibili riduzioni ("Generato, non creato" cioè "consustanziale al Padre"; "Questo è il mio copro" cioè "pane transustanziato").

2. *I dogmi nel contesto integrale della "dottrina cattolica".* Nel Medioevo si parlava meno di dogma e più di "articulus fidei" (S. Tommaso). L'idea di fondo è che si trattava di verità espresse in giudizi di fede da articolare con altre verità in un'unità più grande, in una dottrina complessiva e armonica, che struttura uno spazio di esperienza e plasma una "forma mentis", uno sguardo sul reale, un modo di abitare il mondo e dare senso all'esperienza, a partire dall'irruzione di Dio. Ciò chiede di inserire sempre il dato dogmatico in una visione "cattolica" complessiva e integrale. Ma questo è tipico dell'esperienza religiosa, che tende a dare forma a un mondo di esperienza (calendari, spazi sacri, regole di comportamento, ruoli sociali), rendendo abitabile il mondo mediante la messa in rapporto con la sua origine e col suo fine ultimo<sup>14</sup>.

3. *La trasmissione del sapere proprio della fede in una comunità di tradizione:* condividere un'esigenza di verità a cui corrispondere. In

<sup>13</sup> Oltre al documento della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *L'interpretazione dei dogmi, Fede e incul-turazione* (1989), in *Documenti 1969-2004*, 353-379, si veda A. BERTULETTI, *Sapere e libertà*, in G. COLOMBO (ed), *L'evidenza e la fede*, Glossa, Milano 1988, 444-465: in particolare 447-454.

<sup>14</sup> M. SEEWALD, *Il dogma in divenire. Equilibrio dinamico di continuità e discontinuità*, 24-25; H. DE LUBAC, *Cattolicesimo. Aspetti sociali del dogma*, Jaca Book, Milano 1978; J.H. NEWMAN, *Lo sviluppo della dottrina cristiana*, Jaca Book, Milano 2002.

quanto *comunità di tradizione* la Chiesa inserisce in una storia, caratterizzata da un certo modo di fare esperienza e quindi da un certo tipo di dialogo con la realtà. Tale modo di esperienza è caratterizzato da determinati contenuti e da una certa «forma mentis», che si è venuta elaborando a partire dall'esperienza storica pregressa. Tale esperienza storica è segnata da una certa percezione dell'esigenza posta dal reale, che ha preso forma nelle risposte date finora. Tali risposte possono essere codificate in testi normativi, che devono essere interpretati e attualizzati per riattivare l'appello di verità in essi percepito ed espresso proprio nelle risposte già date. Può capitare che le risposte possano non apparire più adeguate nel corrispondere all'esigenza posta dalla realtà nell'oggi. Ma in quelle risposte risuona sempre «la verità sempre più grande come una presenza antipatrica», che era già presente ed ha aperto un cammino. Si tratta, insomma, di rispondere ancora all'esigenza posta dal reale corrispondendo all'appello di verità che aveva reclamato e aveva strutturato le risposte date dai membri della comunità di tradizione cui si appartiene (come nel caso del passaggio dall'economia alla teologia per cogliere il senso e la portata eterna dei nomi divini Padre, Figlio e Spirito). Così ci si trova inseriti nella continuità storica di una tradizione, che offre una certa competenza semantica nel dialogo con la realtà, senza bloccare l'esperienza, ma rinnovandola, ossia riprendendo l'esigenza di verità che aveva guidato le risposte precedenti<sup>15</sup>.

### **5. Conclusione: un problema di identità tra esperienza attuale e trasmissione di un sapere.**

*Il livello antropologico della questione.* Nell'enciclica *Pascendi*, Pio X aveva colto la questione, posta dalla crisi modernista, nella sua radicalità antropologica: è un problema di identità. È quanto fa pensare la distinzione dei vari personaggi modernisti: il modernista filosofo, storico, scienziato, letterato, politico e infine credente,

ognuno con una sua comprensione della realtà e quindi delle istanze della cultura. L'appello all'autonomia della scienza, della ricerca storica o filosofica o della politica porta di fatto a una disgregazione del soggetto credente e lo frammenta in diversi personaggi, che non decidono mai del vero o di sé in ordine alla fede che professano. Anzi, sono pronti a ridiscutere la fede di fronte alla complessità sociale e culturale. Si è smarrito quel senso di appartenenza nel quale si riceve la propria identità. In che misura la fede può ancora offrire una visione complessiva del reale? Con quale funzionamento e a che livello?

*Le ricadute ecclesiali: sospetto e sofferenza.* Il sospetto che si sia ormai caduti in forme di appartenenza parziale, nelle quali la fede non genera più una visione coerente e armonica del reale, capace di intercettare le esigenze poste dalla volontà di Dio in Cristo, crea una certa sofferenza o comunque un forte disagio, che sembra compromette la possibilità di incarnare la fede nella vita. Ritorna il dramma denunciato da Paolo VI di una separazione tra fede e cultura, tra credo e forme dell'esperienza. La soluzione non può essere quella di rifugiarsi in vaghe intuizioni spirituali, accanto agli impegni e alle forme del vivere.

*Il problema culturale.* A livello di discernimento storico dei tempi, invece, occorre segnalare come fin dalla crisi modernista, il confronto con la cultura abbia segnato la missione della Chiesa nella modernità. Si tratta di una «crisi di senso», che chiede di ripensare al modo di dire la verità rivelata all'uomo moderno e soprattutto esige una diversa valutazione dei segni dei tempi, capace di inserire il germe della fede in modo fecondo. A questo livello il dato dogmatico sembra ormai divenuto ingombrante, monumentale e ingestibile di fronte alle continue variazioni dell'accelerazione dei tempi e degli sviluppi della società complessa: quale semplificazione è possibile o auspicabile? Come riappropriarsi di una così grande tradizione in modo agile e fruttuoso?

---

<sup>15</sup> R. SCHAEFFLER, *Philosophische Einübung in die Theologie. I: Zur Methode und zur theologischen Erkenntnislehre*, Alber Verlag, München 2004.