

Oltre Dio – e oltre l'uomo? Spiritualità cosmica e post-teismo

Milano, 10 febbraio 2026

Gesù Cristo: il nome proprio del compimento

Prof. Giuseppe Noberasco

1. Il paradigma naturalistico del post teismo e la ricerca di autenticità

Una feconda chiave di lettura per la comprensione del post teismo è la ricerca di una teologia e di un'ontologia capaci di garantire l'autenticità dell'umano. La questione che guida le varie prospettive non è soltanto di ordine teorico ma ha una valenza di carattere pratico e politico, mirando ad un pensiero e ad un agire che si collochino al di là di ogni violenta separazione: tra Dio e l'uomo e quindi tra uomo e uomo e tra uomo e mondo. La separazione favorisce indebite gerarchie e scale valoriali con la risultante di sovvertire e rendere impossibile il giusto rapporto dell'uomo con il mondo. Nella varietà degli indirizzi l'operazione è svolta proprio rimettendo al centro della teologia, ma anche dell'approccio con il reale, proprio la natura, volendo operare un cambiamento di paradigma rispetto alla stagione precedente che invece aveva letto in chiave storico salvifica l'essere di Dio con l'uomo. Ci si concentra così su un approccio alla natura caratterizzato da tre riferimenti:

a. la ripresa della cristologia patristica, soprattutto di Ireneo e Atanasio, con il suo motivo della ricapitolazione del creato in Cristo. b. La visione relazionale del cosmo nella fisica quantistica; c. Il sistema teologico e cristologico elaborato da K. Rahner (in vicinanza con la prospettiva di Teilhard de Chardin).

Il progetto è elaborare una lettura teologica del mondo naturale escludendo non solo la sua riconduzione metafisica ad un fondamento rispetto ad esso esteriore, ma anche la sua riduzione a semplice palcoscenico della vicenda storico salvifica (quindi la lettura che Barth introduce della creazione come inizio dell'agire storico salvifico di Dio).

Da un lato si riprende l'istanza moderna che denuncia in ciò che è storico la determinazione particolare di per sé incapace di consentire l'accesso alla valenza universale della salvezza. Rahner è per questa istanza l'autore decisivo per la sua esclusione di una cristologia a partire dalla vicenda storica di Gesù.

Dall'altro lato però il particolare è messo in questione nella prospettiva pratica che ora decisamente si assume con l'accusa di corrispondere all'iniziativa soggettiva ovvero con l'atteggiamento "predatorio" dell'uomo moderno nei confronti della natura e del contesto intersoggettivo. L'esclusione della storia e l'adozione di un paradigma naturalistico sorge dalla difficoltà odierna a comprendere un futuro della vicenda umana ma, ben più radicalmente, dalla denuncia della funzione ideologica di ogni narrazione alla fine in quanto tale corrispondente alla giustificazione dell'agire impositivo e autoreferenziale di un soggetto che, distaccatosi dalle interconnessioni della natura, le riduce a contesto dell'agire tecnologico¹.

¹ Cfr. G. GJERDMUNDSEN, *Living on this Earth as in Heaven: Time and the ecological Conversion of Eschatology*, «Modern Theology» 40 (2024) 833-854 che, in nome di questa istanza propone un'escatologia in cui la dimensione storica del definitivo è totalmente eliminata a partire da un'ontologia fondata sul riferimento al motivo patristico della ricapitolazione in Cristo; cfr. anche V. GERLIER, *Poetics as Praise: 'Theology and Literature', Shakespeare and Doxology*, «Modern Theology» 40 (2024) 46-62. J. HOFF, *The Gift of Intelligence and the Sacramentality of real*

Presence: overcoming the dataist Metaphysics of modern Cognitivism, «Modern Theology» 40 (2024) 922-947; J.W. THOMPSON *The Resurrection of the Flesh: the 'peculiar Treasure' of the Church*, «Modern Theology» 40 (2024). Da confrontare con la prospettiva opposta di R. KUNZ, *Braucht es neue Schöpfungsspiritualität?*, «Kerygma und Dogma» 69 (2023), 356-378; VON SCHELIHA A., *Schöpfungsglaube, ökologische Krise und ethische Konzepte. Eine Bilanz und ein Ausblick*, «Kerygma und Dogma» 69 (2023), 300-323.

2. La necessità di una ripresa della questione ontologica del soggetto per ripensare il rapporto tra storia e creato

Di fronte alla provocazione del post teismo e della *Deep Incarnation* il paradigma storico salvifico deve essere ripreso, ma in maniera non ingenua, ovvero tramite un approfondimento ontologico della dinamica temporale della soggettività². In effetti in molti approcci teologici alla storia si mette a fuoco il compito inaggrirabile di una narrazione della vicenda di Gesù come evento della vicinanza di Dio all'uomo senza però affrontare la questione: chi è l'uomo nella vicenda comune? In che modo il tempo dice dell'identità soggettiva chiamando in causa l'Origine della vicenda umana? Si dà così luogo ad una affermazione puramente positivista della temporalità derivante dall'intento con cui essa è chiamata in causa, ovvero porsi in alternativa con la rigida ed astorica concettualità del manuale.

La questione si pone però, sia pure in modo diverso, anche per gli approcci post teistici in cui è evidente una ripresa "metafisica" del riferimento teologico quando si concentrano astrattamente sul rapporto Dio mondo (Dio è "sopra", "immanente", "con" il mondo) senza dare rilevanza al senso dell'essere nel mondo per l'esistenza. Si assume il linguaggio della fisica dandone per scontato il realismo, e presupponendo quindi la sua adeguatezza a dire la realtà del cosmo senza però entrare nel dibattito tra i diversi linguaggi sulla natura (stessa questione si pone a proposito dell'essere relazionale).

3. La dinamica temporale del soggetto

La questione delineata rinvia ad una fenomenologia del soggetto nel suo essere temporale (e quindi corporeo). La costitutiva temporalità del soggetto, la sua corporeità, sono elementi

imprescindibili per pensare in termini non formali la realtà della storia e quella della natura nel loro nesso inscindibile (creazione).

L'essere dell'uomo in quanto soggetto è irriducibile al puro autoriferimento dell'Io post moderno, ma anche alla adeguazione ad un ordine più ampio, inteso sia in senso naturalistico, che nella prospettiva di un movimento storico avente come compimento la ripresa indifferenziate di ogni singolarità.

In realtà l'uomo è tale in quanto sempre di fronte al compito di essere sé, e quindi nella differenza tra io e sé. La differenza teologica può essere pensata come non esteriore rispetto all'esperienza soggettiva poiché l'uomo in quanto soggetto esiste nella differenza costitutiva del suo atto. Che la differenza non sia esteriore per l'uomo è attestato dal corpo proprio in cui si dà una passività che rimanda e rende possibile la libertà come atto. Grazie al corpo proprio il soggetto non è semplicemente *nella* natura, *nel* contesto delle relazioni intersoggettive, ma si riconosce anticipato da un senso in cui ne va del suo essere e, proprio per questo, rimandato alla presa personale.

L'essere dell'uomo non è cosificabile, ovvero riconducibile ad una dinamica univoca, poiché si realizza sempre in un atto in cui l'irriducibilità del proprio essere personale, nella sua dimensione di segreto, si attua in quanto donata. Il soggetto è rimandato al compito/dovere di decidere di sé in quanto donato a sé.

La categoria di riconoscimento consente di far valere questa dinamica se si tiene fermo il suo accadere temporale superando la sua lettura iniziale in chiave idealistica. L'identità soggettiva non va considerata come già data riconducendo così il riconoscimento all'occasione storica in cui ogni coscienza giunge all'essere per sé esteriorizzandosi. Nell'atto del riconoscimento il soggetto è rimandato al dono/compito di dare forma al proprio essere singolare dalla irriducibile singolarità dell'altro. Poiché la

² Così l'istanza promettente e feconda di una Cristologia a partire dalla vicenda di Gesù elaborata in J. MOINGT, *L'homme qui venait de Dieu*, Cerf, Paris 1993; C. THEOBALD, *Jésus n'est pas seul. Ouvertures*, in P. GIBERT – C. THEOBALD, *Le cas Jésus Christ. Exégètes, historiens et théologiens en confrontation*, Bayard, Paris 2002, 381-462 resta inefficace poiché non solo rinuncia ad un approfondimento ontologico del narrativo, ma si pone

esplicitamente in alternativa ad ogni approccio concettuale. Il fatto che la narrazione costituisca la forma adeguata alla verità teo-logica di Gesù è sottolineato con forza in E. JÜNGEL, *La Parola di Gesù e Gesù come Parola di Dio*, in *Possibilità di Dio nella realtà del mondo*, Claudiana, Torino 2005 (Or.: 1966); ID., *Dio mistero del mondo*, Queriniana, Brescia 1982 (Or.: 1977), 390-409 (*l'umanità di Dio come storia da narrare*).

relazione intersoggettiva non si traduce in una semplice simmetria, o in un reciproco completamento, ciascuno in essa è in gioco nel proprio essere sé, lasciando venire l'altro nella sua novità accoglie il compito sempre nuovo di decidersi in forma personale.

Il dibattito tra P. Ricœur e J. Derrida è istruttivo per la chiarificazione di questa istanza che riceve un importante rilancio nella lettura operata da P. Beauchamp della creazione della donna. Il racconto escludendo ogni complementarietà dei sessi, o il ritorno ad un'identità originaria secondo il mito dell'androgino (in cui è centrale il ritorno all'originario inteso in senso spaziale), ha la sua logica nella connessione tra differenza, unicità e apertura della temporalità³.

4. La singolarità di Gesù e il pieno esserci di ciascuno

La singolarità di Gesù non ha carattere positivistic come se fosse riducibile al particolare contrapposto all'universale. Gesù con il suo comportamento e quindi con la sua vicenda temporale dà forma definitiva all'intenzionalità originaria della creazione e lo fa rivelando/attuando chi è l'uomo per Dio. La forma narrativa dell'Evangelo va intesa in senso veritativo poiché è adeguata al comportamento della Verità da essa attestata: nei miracoli e nelle parabole Gesù realizza la novità escatologica del Regno che, non a caso, provoca sorpresa in coloro che da essa sono raggiunti. Sappiamo però che l'annuncio della novità si accompagna al riconoscimento dell'essere già manifesto di Dio nel creato (riferimento *sapientiale* alla natura nel linguaggio di Gesù). La novità del Regno si accompagna così all'attestazione dell'Origine creatrice e della sua intenzionalità. I due aspetti sono strettamente connessi: la creazione testimonia l'esserci già di Dio tra gli uomini, un Dio che, questo è il senso della predicazione di Gesù, deve essere riconosciuto come Colui che c'è precedendo l'iniziativa di ciascuno. L'esserci di Dio è tuttavia inseparabile dalla novità/singolarità di Gesù. Questa attesta la volontà buona dell'Origine decidendosi a partire da essa e quindi

attestando il suo senso profondo, irriducibile ad ogni sua lettura di carattere generico: il destinarsi di Dio come Padre ad ogni uomo affinché egli sia pienamente se stesso. Gesù nella sua proesistenza è totalmente per il Dio che non ricerca una mera corrispondenza al suo venire, ma si rimanda all'uomo richiedendone la libera e totale presa di posizione personale. Prendendo posizione sulla creazione Gesù rimanda ciascuno alla propria presa di posizione personale. La singolarità di Gesù non si sostituisce ma rende possibile la singolarità di ciascuno.

La centralità dell'atto di Gesù permette di guardare:

a. alla creazione andando al di là della contrapposizione tra le due letture cosmologica e storica. Proprio l'essere insieme dei due aspetti dice l'intenzionalità profonda dell'agire creativo nella sua destinazione all'uomo che per questo è immagine di Dio. Essa si dà in quella compresenza di eternità e novità in cui la libertà è messa alla prova. La natura attesta quella volontà eterna di Dio che tuttavia è messa alla prova nelle traversie della vicenda storica. Nel dramma della storia prende forma la fede sull'esserci di Dio con il popolo (qui la questione del male e della redenzione trova concretezza). Significativamente nei Salmi trova espressione questa attestazione della creazione⁴.

b. al Definitivo. Nella prospettiva delineata si può riprendere l'insistenza degli approcci narrativi sulla pluralità dei linguaggi in cui si dà l'attestazione scritturistica del Risorto, cogliendone lo spessore ontologico. Essa corrisponde infatti alla dinamica profonda della Verità cristologica: la risurrezione non accade se non rimandandosi alla nuova presa di parola della testimonianza. Significativamente tale presa di posizione, la decisione personale, avviene di fronte all'iniziativa sorprendente del Corpo risorto, ovvero Gesù nella totalità della sua temporalità. Lo stesso Corpo che nel Mistero dell'Ascensione è definitivamente nel grembo del Padre. La corrispondenza qui in gioco va tenuta presente: l'essere definitivamente in Dio del Corpo risorto non avviene nella modalità dell'inclusione ma coincide con

³ P. BEAUCHAMP, *L'uno e l'altro testamento. 2. Compiere le Scritture*, Glossa, Milano 2001, 125-127.

⁴ Cfr. la lettura del Salmo 136 in P. Beauchamp, *Salmi notte e giorno*, Cittadella, Assisi 1983 (Or.: 1980).

la definitività della vicenda di Gesù in quanto da lui esistita e dell'atto con cui Egli ha determinato il senso del cosmo rimandando ciascuno al proprio essere singolare.

L'immagine è quella della *comunione dei santi*, ovvero di una comunione che non assume la forma della trasfigurazione includente, ma quella dell'esserci pienamente di ciascuno con il proprio irriducibile segreto. Evento pienamente umano poiché coinvolge l'esistenza da ciascuno esistita in quanto libertà, ma anche pienamente divino poiché proprio così Dio vuole essere, nella piena espansione della vicenda di tutti e di ciascuno.