

PONTIFICIA UNIVERSITÀ GREGORIANA
Facoltà di Teologia

IL PECCATO ORIGINALE

La riflessione di Flick-Alszeghy

Professore: Etienne Vetö

Studente: ROBERTO BUATTINI

Matricola: 168629

ROMA 2022

INTRODUZIONE

L'attuale riflessione teologica intorno al peccato originale ha subito una battuta d'arresto. E se questo è comprensibile, in seguito all'enorme fecondità speculativa seguita dal Concilio Tridentino, è tuttavia necessario continuare a riflettere circa un dogma che, per i suoi contenuti e le sue ricadute, rappresenta un cardine importante sia riguardo l'impianto teologico cattolico nel suo insieme sia nella fede quotidianamente vissuta. Infatti le ricadute delle formulazioni dogmatiche non riguardano solo l'attività teologica, ma anche la vita pratica. E il dogma del peccato originale ne rappresenta un esempio eccellente: non solo cerca di fornire una spiegazione sulle origini del male, ma lo denuncia come presenza inevitabile nella vita dell'uomo e ne annuncia anche la sconfitta per opera di Cristo. In questo elaborato mi soffermerò sul contributo di *Flick-Alszeghy, Il peccato originale*, un testo, forse datato, ma che per ricchezza di contenuti, profondità di analisi ed ampiezza di prospettive mi sembra possa essere una base importante per approcciare questa tema così complesso e affascinante. Nel farlo non seguirò pedissequamente l'ordine imposto dagli autori, ma cercherò di ordinare gli argomenti secondo le esigenze di questo elaborato. Nel primo capitolo, quindi, proverò a descrivere lo *status questionis*, vale a dire le problematiche che l'applicazione dell'intelligenza della fede solleva in seguito della formulazione del dogma. Nel secondo capitolo cercherò di venire a capo delle problematiche così come gli autori ce le presentano e questo capitolo sarà la parte più corposa dell'elaborato. E, infine, nel terzo capitolo tenterò una breve critica alle posizioni esposte.

CAPITOLO 1

Status quaestionis

Lo sviluppo della scienze bibliche ha creato enormi problemi per quanto riguarda la comprensione e l'intelligenza del dogma sul peccato originale. Il peccato adamitico, infatti, anticamente inteso, ricalcava fedelmente il racconto genesiaco inteso come resoconto storico degli avvenimenti degli origini: *“la prima caratteristica di questa sintesi è il primato che in essa ha la considerazione del peccato originale originante ritenuto un fatto storico, per opera della coppia umana, da cui tutto il genere umano discende”*¹. L'esegesi rese più attenti allo studio dei generi letterari per comprendere più profondamente ciò che l'autore sacro volesse dire e distinguerlo dalle forme stilistiche utilizzate per dirlo. Oltre allo sviluppo delle scienze bibliche, a mettere in crisi la versione tradizionale del peccato originale, hanno contribuito anche le scienze antropologiche e le teorie evolucionistiche. Tuttavia non può esserci contraddizione tra la verità di fede e la verità scientifica ed è compito del teologo aprire spazi di riflessione in grado di sanare queste fratture e reinterpretare il dogma

¹ FLICK-ALSZEGHY, *Il peccato originale*, QUERINIANA, 19.

mantenendolo intatto nei suoi contenuti essenziali. Queste difficoltà hanno portato al fiorire di argomenti intesi a riformulare il dogma sul peccato originale entro categorie ermeneutiche più comprensibili e in grado di sostenere l'urto del progresso scientifico. Il problema rimane, tuttavia, in tutta la sua gravità: come poter trovare una giustificazione biblica al peccato originale in assenza di un riscontro storico riguardo al racconto delle origini? E' ancora possibile appellarsi alla colpa di Adamo? Inoltre è possibile imputare ad Adamo la prima colpa nonostante *Gen.3* ci riferisca che fu di Eva? Insomma un semplice ragguglio biblico ci offre già diversi spunti critici. E la critica scientifica non è da meno: come pensare il peccato originale entro una cornice evoluzionistica? E, che valore ha il racconto genesiaco, riguardo alla comprensione delle nostre origini? E' ancora pensabile una narrazione nella quale l'intera umanità discenda da una singola coppia, la quale, tra l'altro concepisce solo due figli maschi?

Inoltre, a complicare ulteriormente le cose, si consolidò la prassi del battesimo dei bambini. Anche in questo caso l'intelligenza è stimolata a cercare delle risposte valide alle obiezioni che sorgono. Infatti, come è possibile imputare a un'innocente una colpa che non ha commesso? Se vogliamo queste domande sono implicite anche tra il popolo di Dio, il quale, oggi più che mai, si mostra più refrattario nel chiedere per i propri figli il battesimo. Infatti rimane incomprensibile come possa essere imputata una colpa a chi non può averne commesse non essendo ancora in grado di compiere atti volontari e liberi. Ancora di più se questa colpa gli viene imputata in forza del peccato di un altro. Viene qui a falsificarsi il concetto stesso di *peccato* che viene comunemente inteso come una colpa personale. Tuttavia il peccato originale, pur mantenendo la stessa terminologia, sembra ribaltarne il significato. Infatti la colpa originaria ci è imputata dalla nascita, prima della possibilità di una libera adesione, con tutte le sue conseguenze: la morte fisica e quella spirituale. Sembra di essere in presenza di una grave ingiustizia e dell'impossibilità di comprendere la storia della salvezza: perché attendere qualcuno che ci salvi dalla pena di una colpa non commessa? Intesa così potrebbe sembrare che il dogma del peccato originale sia una formulazione successiva per giustificare la venuta di un Salvatore che altrimenti non avrebbe avuto nulla da fare. Inoltre l'idea di trasmissione di una colpa, se è intellegibile riguardo ai suoi effetti, rimane incomprensibile riguardo alle sue modalità. Come allora pensare la trasmissione del peccato? Inoltre, la domanda si impone, possiamo parlare di peccato o il termine va considerato in senso analogico? Tutto ciò, sembra far da cornice a problematiche ancora più grandi. Infatti, se è vero, che con il battesimo vengono eliminati gli effetti

del peccato originale come possiamo spiegare l'evento drammatico della morte? Sembra che il sacramento non produca gli effetti sperati o, perlomeno, ad una verifica empirica ci venga sottratta la possibilità di confermarlo. Di qui la polemica dei riformati secondi i quali il peccato, anche dopo il battesimo, non è eliminato. Insomma l'uomo manterrebbe intatto il peso e le conseguenze della colpa originaria anche dopo il lavacro battesimale. Trento dichiarò eretiche tali affermazioni tuttavia sembra necessario chiarire cosa rimanga nell'uomo come conseguenza del peccato originale. A tutte queste obiezioni la teologia ha tentato di rispondere e non è mancato chi ha pensato che la dottrina sul peccato originale fosse da considerare un retaggio passato formulato da una chiesa ancora non consapevole di se. Tuttavia il male, la cui presenza la dottrina sul peccato originale tenta di spiegare, e la sua pervasività sono dati empirici disponibili a chiunque. Come è un dato evidente l'incapacità dell'uomo di sottrarsi alle conseguenze drammatiche del suo peccato personale e delle strutture di peccato che eredita dalla società. Da qui l'importanza di chiarire, rendere intellegibile e approfondire i contributi teologici che riflettono sul peccato originale. Fin dalle origini la chiesa ha dichiarato questa verità compatibile con la Rivelazione contro ogni posizione pelagiana (su questo versante, la produzione di Agostino rappresenta una risorsa teologica imprescindibile) e successivamente l'ha difesa e chiarita nonostante le controversie nate con i riformati.

Tenterò, allora, nel prossimo capitolo di rispondere alle difficoltà sollevate cercando di raggrupparle in tre macro-aree tematiche nelle quali mi soffermerò il necessario per esprimere il pensiero di Flick-Alszeghy. Così procedendo ho individuato tre criticità che necessitano di essere approfondite riguardo al peccato originale: la prima riguarda il suo fondamento biblico e il rapporto con il dato scientifico, la seconda riguarda la sua essenza, la terza riguarda le sue conseguenze.

CAPITOLO II

Ripresa sistematica

1. Il fondamento biblico

Ad un attento esame del contenuto biblico riguardo il peccato originale dobbiamo notare che il testo più importante non è il racconto genesiaco, ma *Romani, 5* “*su cui il magistero della chiesa ha appoggiato in modo privilegiato la proclamazione del dogma*²”. Inoltre è errata la presunzione di considerare la validità di un dogma solo qualora ce ne dia notizia certa ed esplicita la Sacra Scrittura³ e ciò è evidente, per esempio, per quel che riguarda le formulazione dogmatiche mariane.

Il dato biblico del peccato originale è duplice. In primo luogo la Scrittura ci costruisce progressivamente una determinata immagine della condizione umana; in secondo luogo, in essa troviamo almeno accennato un modello di pensiero, uno schema di raziocinio, elaborato parallelamente

² FLICK-ALSZEGHY, *Il peccato originale*, QUERINIANA, 35.

³ Vedi FLICK-ALSZEGHY, *Lo sviluppo del dogma cattolico*, QUERINIANA.

*all'immagine dell'umanità, con cui si cercano le origini degli aspetti oscuri della condizione umana*⁴.

Infatti, come appare chiaro nella Scrittura, tutto l'ambiente culturale, dal quale non è esente neanche il popolo di Israele, sembra dominare una storia di peccato. Se è vero che mai nell'ebraismo si sviluppò un concetto simile al peccato originale, è anche vero che la storia di peccato si trascina fin dalle prime pagine dell'AT. E, se da una parte, viene descritta minuziosamente una storia di infedeltà, atrocità, omicidi, idolatrie, dall'altra la Scrittura prova, progressivamente, a darne ragione:

*il male che opprime l'uomo, non deriva da un principio malvagio primordiale in lotta con il Dio buono, né è stato voluto in ultima analisi dal Creatore, ma è frutto del peccato dell'uomo", infatti "il male è un risultato dell'amore rifiutato*⁵.

Quindi, volendo rintracciare un fondamento biblico per giustificare il peccato originale, dovremmo innanzitutto dire che nella Scrittura è presente, in modo massiccio e ripetitivo, la persuasione che la vita dell'uomo è costantemente contrassegnata dal peccato e che questo male così presente e contagioso non è stato voluto da Dio stesso che continuamente richiama l'uomo alla fedeltà dell'Alleanza. Tutto ciò è ancor più vero se ci riferiamo al NT: il male ha come causa la condotta umana. Così mentre la Scrittura abbonda di riferimenti riguardo al male tuttavia non sembra mostrare troppa attenzione alla sua eziologia che viene descritta, solo successivamente, con il racconto sapienziale della Genesi.

Quindi non possiamo affermare, stando alla Scrittura, che il male insito nell'uomo è già un peccato vero e proprio, né che l'uomo peccatore sia la conseguenza più o meno indiretta di un primo padre, né si può trovare nella Scrittura una spiegazione coerente e sistemata riguardo a come il peccato venga trasmesso. Tutto ciò è il risultato posteriore dell'applicazione dell'intelligenza della fede alla Scrittura, la quale, ci fornisce il dato antropologico ed esistenziale, grazie al quale si svilupperà la dottrina sul peccato originale:

il rapporto epistemologico tra la colpa che causò la rovina degli uomini, e la corruzione, che ne derivò, non è discendente. Il dato primordiale non è

⁴ FLICK-ALSZEGHY, *Il peccato originale*, QUERINIANA, 61.

⁵ *Idem*, 66.

*la causa, da cui si deducono le conseguenze, ma uno stato di cose, che esige la scoperta di una causa*⁶.

E' quindi un errore epistemologico attribuire al racconto genesiaco intenti eziologici riguardo al dogma del peccato originale, quale unico testo per giustificare il dogma. Forse, allora, il procedimento legittimo dovrebbe essere inverso: partendo dalla constatazione della presenza del male come poterlo giustificare? E' chiaro l'intento della Scrittura di non attribuire a Dio il peccato, come se ne fosse direttamente l'artefice o come se ne fosse stato sorpreso, ne' individua il principio del male come interno alla creazione stessa. Dalla Scrittura quindi appare chiaro che la presenza del male è responsabilità dell'uomo, delle sue scelte e dell'esercizio della libertà che Dio stesso gli ha affidato. Eppure la dottrina del peccato originale va oltre: non solo il peccato è frutto della libertà dell'uomo, ma è una realtà previa che addirittura anticipa ogni singola e concreta realizzazione peccaminosa.

2. L'essenza del peccato originale

Per cercare quale sia l'essenza di ciò che chiamiamo peccato originale cercheremo, innanzitutto, di formulare una possibile definizione che inquadri il concetto entro cornici ben definite: *“il peccato originale è l'alienazione dialogale da Dio, cioè l'incapacità di amare Dio sopra tutte le cose, dipendente da un peccato commesso all'inizio della storia, e solidale con tutti gli altri peccati del mondo”*⁷. Quindi possiamo distinguere, nel peccato originale, tre aspetti: quello ontico, quello storico-comunitario e quello personalistico.

Per quanto riguarda l'aspetto ontico dobbiamo dire che, il peccato originale, per la sua pervasività, intacca il modo di essere della persona indipendentemente dalle sue libere scelte e ciò rivela che *“la giustizia, la vita in Cristo, è posta a un livello entitativo super-creaturale, a cui l'uomo accede in quanto la sua stessa realtà è divinizzata, modificata da una nuova creazione”*⁸. Il peccato originale, quindi, non può essere ridotto alla

⁶ *Idem*, 69.

⁷ *Idem*, 226.

⁸ *Idem*, 274.

constatazione empirica della vulnerabilità dell'uomo a compiere il bene, ne' può essere considerato come la conseguenza degli atti di ogni singola persona. La dimostrazione più evidente di tutto ciò è la prassi del pedobattesimo. Infatti non sarebbe possibile ammettere che il battesimo cancelli il peccato originale qualora lo si facesse risalire alle singole opzioni personali. Il peccato originale, inoltre, non può essere ridotto a categoria "culturale" come fosse un corredo che l'uomo riceve a contatto con le deformazioni ambientali che lo circondano, ma va concepito come un male ontologico presente nell'uomo fin dal momento della sua nascita e che lo pone nell'impossibilità di accedere a quella salvezza che Dio ha preparato per ogni uomo. Tuttavia predicare l'aspetto ontico del peccato originale non è sufficiente. Infatti consideriamo il termine "peccato" non solo in senso analogico, ma dobbiamo tenere in considerazione anche le libere decisioni con cui ogni uomo costruisce la sua vita infatti:

il peccato dell'uno non potrebbe costituire peccatori tutti gli altri, anche privi dell'uso della ragione, se non ci fosse in essi una certa involontaria connivenza con quel peccato, consistente in un disordine della volontà, orientata a peccati personali⁹.

Bisogna, quindi, considerare anche la dimensione personale. A prima vista ciò sembrerebbe una contraddizione: infatti come può avere carattere personale un peccato "di natura"? Flick risponde a questa obiezione:

il male, dunque, che la Scrittura chiama peccato, realizza in sé in qualche modo due proprietà fondamentali della vita personale: una certa immanenza (esso non può essere imposto esclusivamente dal di fuori del soggetto) e una certa trascendenza (esso deve implicare una qualche presa di posizione di fronte a una norma)¹⁰.

Ecco allora che chiamare una condizione "peccaminosa" presuppone anche una presa di posizione del soggetto. Senza escludere dunque l'aspetto ontico non possiamo prescindere dal considerare anche l'aspetto personale, altrimenti il termine "peccato" sarebbe usato solo in termini analogici. Allora "peccato originale" dice l'impossibilità per l'uomo di evitare il peccato ed evidenzia un'incapacità fattuale nella piena realizzazione della sua stessa personalità: "lo stato di peccato originale diventa dunque comprensibile se pensato come incapacità a qualche libera opzione, a cui l'uomo non può rinunciare, senza contraddire se stesso"¹¹. L'uomo è un

⁹ *Idem*, 277.

¹⁰ *Idem*, 277.

¹¹ *Idem*, 279.

essere essenzialmente relazionale e se il peccato originale pone l'uomo in una condizione di impossibilità riguardo al suo pieno sviluppo, questa realtà deve interferire con le sue relazioni. Infatti questa incapacità si manifesta in doppio ordine: incapacità di dialogo orizzontale e incapacità di un dialogo verticale. E' a causa del peccato originale, allora, che l'uomo è impossibilitato a compiere il bene in tutte le sue sfumature: nella solidarietà verso i suoi simili e nell'amore a Dio. Questa doppia incapacità, come abbiamo detto, compromette il suo armonico sviluppo e il raggiungimento del suo fine ultimo, infatti *“un tale impedimento non è solamente un disordine particolare di ordine psichico, ma è uno scacco di tutta l'esistenza”*¹². Tuttavia non bisogna considerare questa situazione come assoluta e definitiva, poiché il battesimo realizza un cambiamento ontico e, con l'uso della ragione, può essere sostenuto anche delle scelte personali.

Il peccato originale, tuttavia, ha anche una dimensione storica e comunitaria vale a dire una *“relazione al peccato umano antecedente storicamente alla vita dell'individuo, congiunta però con lui per qualche forma di solidarietà comunitaria”*¹³, senza questo orizzonte diacronico saremmo costretti ad ammettere che la causa del peccato dell'uomo si trovi in Dio stesso oppure che nel cuore umano si trovi un principio di malizia. Queste considerazioni sono condensate nel racconto della Genesi la quale, tuttavia, sembra essere un testo a carattere sapienziale anziché storico. Tuttavia è possibile tentare, così come fanno i nostri autori, una ricostruzione degli avvenimenti che sia compatibile con le conquiste scientifiche. Infatti la teoria dell'evoluzione non è incompatibile con la storicità del peccato originale¹⁴. Ma ciò che sembra può opportuno verificare è la trasmissione di tale peccato infatti:

*Il magistero ecclesiastico non ha mai canonizzato le teorie, secondo cui l'atto generativo, per sua speciale natura, sarebbe causa della trasmissione del peccato originale: si soddisfa pienamente le esigenze del magistero, se si pensa che la generazione è soltanto condizione della diffusione del peccato originale, in quanto essa dà l'esistenza a un nuovo individuo della specie umana, segnata dal peccato*¹⁵.

Inoltre non sembrano superare le obiezioni neanche le teorie secondo cui il peccato si diffonde tramite un'imputazione giuridica seguita alla caduta di Adamo. Il modello di diffusione a cui fanno riferimento i Nostri autori

¹² *Idem*, 296.

¹³ *Idem*, 304.

¹⁴ *Cfr.* 307-310.

¹⁵ *Idem*, 319.

riguarda, quindi, il concetto di “economia comunitaria della salvezza” e così come *“l’individuo si salva, in quanto la comunità, riconoscendo e fedelmente servendo Dio, diventa mediatrice della santificazione”*¹⁶, così dobbiamo riconoscere una solidarietà umana anche riguardo alla perdizione e ciò fa parte del contenuto della Rivelazione. Infatti il piano di Salvezza di Dio è conforme alla natura stessa dell’uomo che è un essere in relazione così *“il peccato originale-originante consiste nella non-corrispondenza da parte dell’umanità alla sua vocazione di mediatrice della salvezza”*¹⁷: la solidarietà degli uomini in ordine alla salvezza, va quindi considerata anche in ordine al peccato. Tutto ciò contrasta con una visione individualistica dell’uomo e può sembrare un retaggio platonico tuttavia è un’intuizione che nasconde una grande verità Rivelata: come Dio è comunione così lo è anche l’uomo.

3. Le conseguenze del peccato originale

Rimangono da considerare le conseguenze del peccato originale, infatti se *“il concilio Tridentino insegna che nei battezzati il peccato originale non è solamente raso, oppure non imputato, ma veramente tolto”*¹⁸ tuttavia dice anche nell’uomo rimane la concupiscenza, un’ombra che continua a incombere anche sull’umanità rigenerata.

Possiamo dire che c’è

*un certo consenso sul fatto, che nell’uomo esiste una tendenza spontanea antecedente alle prese di posizione personali, che deve essere almeno dominata dalla volontà, e che, con l’aiuto della grazia, può essere progressivamente controllata, ma, in questa terra, generalmente neppure nei giusti viene estinta*¹⁹.

Ossia, persiste nell’uomo, una certa resistenza al bene: sia nel riconoscerlo che nell’attuarlo. E questo perché l’uomo, nel suo pellegrinaggio sulla terra, non può realizzare ciò che è contenuto nella promessa escatologica e rimane condizionato dalla carne, dal mondo e dal diavolo. E se la grazia del

¹⁶ *Idem*, 321.

¹⁷ *Idem*, 323.

¹⁸ *Idem*, 337.

¹⁹ *Idem*, 347

battesimo permette il trionfo sui nemici della natura umana tuttavia non risparmia l'uomo dalla lotta. Non dobbiamo considerare la concupiscenza come quella tendenza che ci spinge verso i beni terreni, come se questi fossero, per loro natura, malvagi. Così la intesero i teologi neoscolastici rischiando di creare un dualismo all'interno della creazione. Oppure all'interno dell'uomo, come se la concupiscenza riguardasse esclusivamente le facoltà inferiori dell'uomo che sarebbero dovute essere sottomesse alla ragione. Ma, seguendo Flick-Alszeghy,

preferiamo concepire la concupiscenza, non come un'inclinazione verso determinati beni, o come spontaneità di determinate tendenze, ma come la difficoltà nello scegliere un qualsiasi bene, o influenzare una qualsiasi tendenza, in forza dell'amore di Dio²⁰.

La concupiscenza, va ribadito, non è un peccato, ma un'incapacità dinamica, una difficoltà che va distinta dal peccato. Infatti, potrebbe sembrare che le due concezioni siano analoghe, ma non è così. Se infatti nel peccato l'uomo ha un'incapacità esterna ed interna a entrare in dialogo con Dio, non così nell'uomo giustificato il quale non è impossibilitato a questa relazione, ma trova in sé delle resistenze e fuori di sé delle difficoltà: la difficoltà a riconoscere e effettuare il bene. L'attrattiva verso il male non può essere detta "peccato" come viene detto di una scelta consapevole e libera: c'è una differenza qualitativa che è quella che determina l'impossibilità di identificare la concupiscenza con il peccato. Se il peccato originale ha reso impossibile il dialogo tra Dio e l'uomo, con la giustificazione l'uomo è abilitato a stringere questa relazione, nella quale, tuttavia, trova ancora delle difficoltà. A queste difficoltà e a queste resistenze diamo il nome di concupiscenza alla quale l'uomo giustificato può far fronte in un duplice modo:

da una parte egli deve compensare la concupiscenza con un'ascesi, cioè con la vigilanza e la lotta anche dolorosa contro gli ostacoli (lotta che egli non può vincere, se non con l'aiuto di Dio, da ottenersi mediante una costante preghiera); dall'altra parte, con la grazia di Dio egli deve procedere verso la penetrazione dell'opzione per Dio nel proprio inconscio, in modo tale che, superando le difficoltà poste dalla condizione carnale e mondana, in cui rimane immerso anche dopo la giustificazione, egli realizzi se pur lentamente e con maggiori sacrifici, le virtualità implicite nel dono di grazia²¹.

²⁰ *Idem*, 353.

²¹ *Idem*, 354.

Ma rimane ancora una difficoltà, infatti *“l’etiologia paradisiaca collega chiaramente il ritorno alla polvere dell’uomo con la sua trasgressione”*²², in altri termini la morte è conseguenza del peccato. Ad attestarlo è lo stesso San Paolo (*Rm 5,12*), ma questa dottrina è insegnamento comune anche della chiesa patristica (vedi Concilio di Cartagine). Tuttavia l’esperienza tragica della morte rimane anche successivamente alla giustificazione. L’uomo, seppur giustificato, è esposto alla morte e ciò fa parte della sua stessa costituzione biologica, infatti, la morte non sembra un accidente sopraggiunto, ma una parte costitutiva della struttura di ogni essere umano. Da qui la difficoltà:

*“Non è chiaro se Dio abbia rivelato il peccato come causa della dissoluzione dell’organismo umano. La etiologia genesiaca infatti non è frutto di una dettatura soprannaturale, ma la conclusione di un pensiero, che, sotto la guida dello Spirito Santo, cerca la spiegazione del problema del male, e la trova nel peccato. Ora, non sembra che si possa arrivare alla conclusione che il processo biologico tendente verso la morte sia inconciliabile con la fede nel creatore buono”*²³.

Occorre allora trovare una soluzione che tenga insieme questi due asserti, a prima vista, contraddittori: la morte è conseguenza del peccato e la morte è conseguenza naturale della vita umana.

Gli autori giungono a una soluzione convincente. Infatti nell’evento tragico della fine della vita umana possiamo fare distinzione. Innanzitutto l’avvenimento che è comune all’essere umano e a tutte le specie viventi cioè la cessazione improvvisa delle funzioni vitali che possiamo chiamare “decesso”. Ma ciò che è specifico dell’uomo è che questo decesso avvenga in maniera del tutto peculiare rispetto agli altri esseri viventi: l’uomo è cosciente dell’esperienza del trapasso, ne riflette. Da questo punto di vista, allora, solo l’uomo fa una vera esperienza della “morte”.

Possiamo, quindi, concludere che nell’uomo non inserito in Cristo questa “morte” sopraggiunga nei termini di un “decesso”, una rottura che assume i contorni di un’esperienza violenta e senza senso. Contrariamente nell’uomo inserito in Cristo la cui morte sopraggiunge come un passaggio e l’esperienza, non più tragica, si riempie di speranza per la gloria futura: *“la fede viva fa possibile alla libertà umana l’accettazione della morte, scoprendo in essa la sua vera indole di trasfigurazione e di passaggio per*

²² *Idem*, 357.

²³ *Idem*, 359.

arrivare all'incontro con il Cristo risorto"²⁴. Quindi l'esperienza della morte non è sottratta dalla presa dell'uomo giustificato, tuttavia questa esperienza risulta meno dolorosa, insensata e violenta. In questo senso, allora, possiamo intendere che la giustizia originaria viene ripristinata:

*la situazione integrale dell'uomo unito con Cristo dunque è qualitativamente differente da quella del peccatore: pur avendo sostanzialmente le stesse difficoltà del peccatore, il giusto, nella luce oggettiva della rivelazione, e in quella soggettiva della fede viva, riesce ad integrare la propria ripugnanza contro il decesso nell'adesione fiduciosa alla volontà di Dio, in modo tale che l'esperienza totale sia quella di una ripugnanza vinta, di un'accoglienza imposta dalla volontà, alla vita affettiva dell'istinto*²⁵.

²⁴ *Idem*, 364.

²⁵ *Idem*, 364.

CAPITOLO III

Ragguaglio critico

Il testo si compone di tre sezioni: gli orientamenti del passato, i tentativi del presente e i contributi per il futuro. La scelta di una organizzazione diacronica dei contenuti è coerente con gli scopi degli autori e lo sviluppo degli argomenti.

Nella prima parte, infatti, viene analizzata la formulazione dogmatica Tridentina e il suo fondamento biblico. Se la parte magisteriale è ben documentata rimane più carente il contributo biblico il quale, nella stagione in cui il testo veniva scritto, forse, non era così sviluppata. L'avanzamento delle scienze bibliche può contribuire senz'altro a una maggiore comprensione del dogma che, se è vero che non è esplicitamente menzionato nella Scrittura, tuttavia non può essere escluso dai contenuti Rivelati. Nella Scrittura, infatti, non troviamo per esempio neanche la parola "Trinità" riferita a Dio, ma non per questo possiamo escludere questa verità di fede da ciò che la Scrittura ci riferisce su Dio. E' vero che il "peccato originale" non è esplicitamente menzionato nella Bibbia tuttavia non può essere escluso dai contenuti della Rivelazione e, ad un'attenta analisi, è possibile trovare allusioni e richiami impliciti al dogma. Insomma, credo, che tra le verità di fede affermate tramite formulazioni dogmatiche e le verità Rilevate affermate nella Sacra Scrittura non possa crearsi una divaricazione eccessiva: un richiamo costante alla Parola di Dio deve essere la base solida di ogni pronunciamento dogmatico. In questa sezione, inoltre, gli Autori, insistono molto sulla teologia di Agostino valutando la sua opera e quella dei suoi commentatori. E', forse, la parte più confusa dell'intero testo: d'altronde, orientarsi, tra le varie scuole

interpretative e la ricchezza dei testi di Agostino è un'impresa che vale la pena tentare in un testo dedicato.

La seconda sezione invece valuta le preposte del presente tramite una carrellata teologica dei vari autori e cercando di mettere in luce i limiti delle dottrine esposte e le novità da tenere in considerazione. Gli autori passano in rassegna: Schmitz-Moormann²⁶, Lengsfeld²⁷, Rondet²⁸, Vanneste²⁹, Siewerth³⁰, Schoonenberg³¹, Baumann³². Questa sezione ci notifica sicuramente la grande ricchezza teologica che ha accompagnato le riflessioni sul peccato originale, quale sforzo ha prodotto la teologia per rendere intellegibile il dogma e quali problematiche sono sorte con il progresso scientifico. Gli autori hanno dato prova di grande onestà intellettuale nel riconoscere le conquiste di altri teologi e di grande spirito critico nel non risparmiare di evidenziare i punti ancora oscuri o poco chiari delle teologie che andavano analizzando. Ho trovato molto ricca questa analisi sia perché ha aiutato la comprensione personale delle criticità, sia per la conoscenza di autori, oggi passati in secondo piano, i quali hanno sviluppato un pensiero forte, a tratti originale, sicuramente interessante.

La terza sezione è quella che forse ci riguarda più da vicino infatti si proietta su un futuro che si potrebbe identificare con il presente nostro. In questa prospettiva gli autori tentano una riformulazione storica dei processi che hanno generato il peccato originale in accordo con le teorie evoluzionistiche con le quali cercano un accordo. Questo perché il racconto genesiaco non può soddisfare le attuali esigenze scientifiche. Nonostante l'originalità dei contenuti e lo sforzo speculativo questo tentativo mi è sembrato fin troppo ambizioso. Se è vero che i contenuti di fede, rimanendo intatti nelle loro essenza, si prestano a riformulazioni conformi alla mentalità del tempo, tuttavia rimangono caratterizzate da un'ombra di mistero. Trovare una spiegazione a tutto è una tentazione alla quale il teologo deve sottrarsi pena il rischio di cadere nelle medesime ombre che avrebbe voluto dissipare. Così, nel voler spiegare le origini che hanno dato luogo al peccato originale e volersi distanziare dal racconto sapienziale

²⁶ Cfr. 181

²⁷ Cfr. 191.

²⁸ Cfr. 197.

²⁹ Cfr. 200.

³⁰ Cfr. 202.

³¹ Cfr. 208.

³² Cfr. 215.

della Genesi i nostri autori finiscono per elaborare delle teorie che, pur avendo parvenze scientifiche, finiscono a loro volta nel ricadere nel mitologico. Trovare un accordo tra la letteratura sapienziale e quella scientifica mi sembra un tentativo fin troppo arduo poiché sono conoscenze che procedono da presupposti diversi e hanno, a loro volta, finalità diverse. Possiamo certamente applicare le conoscenze scientifiche all'intelligenza della fede tuttavia è necessario abbandonare ogni forma di scientismo come se fosse la scienza a schiarire i misteri della fede poiché, per volere di Dio, rimangono tali.

CONCLUSIONE

Al termine di questo itinerario mi trovo, ancora, al punto di partenza. Infatti se il tentativo era quello di chiarire alcune questioni riguardo il dogma sul peccato originale, al termine del mio lavoro trovo ancora più pressanti quelle stesse difficoltà. E' forse l'itinerario di ogni conoscenza: avanzare significa mettere in discussione anche ciò che si riteneva acquisito. Questo lavoro, seppur incompleto e forse frammentato, rappresenta il tentativo di un approfondimento del quale non è il compimento, ma il germoglio. Non posso nascondere l'enorme soddisfazione per aver avuto la possibilità di intrattenermi a lungo su queste pagine e su queste tematiche dalle quali, come studente e come cristiano, ho tratto grande profitto intellettuale e spirituale.

BIBLIOGRAFIA

FLICK-ALSZEGHY, *Il peccato originale*, Queriniana, Brescia, 1972.

FLICK-ALSZEGHY, *Lo sviluppo del dogma cattolico*, Queriniana, Brescia, 1992

INDICE

Introduzione.....	1
1. Status quaestionis.....	3
2. Ripresa sistematica.....	7
2.1 Il fondamento biblico.....	7
2.2 L'essenza del peccato originale.....	9
2.3 Le conseguenze del peccato originale.....	12
3. Raggiungimento critico.....	16
Conclusione.....	19
Bibliografia.....	20
Indice	21

