

Editoriale	161	Costume e diritto
Emanuele Samek Lodovici	163	Il dogma fallibile di Hans Küng
Josemaría Escrivá de Balaguer	170	Cristo presente nei cristiani
Giuseppe Dalla Torre jr. ed altri	177	Avvocati cattolici e divorzio (discussione)
Flavio Capucci	182	Intervista con Abraham Joschua Heschel
Arialdo Beni	185	Istituzione e libero carisma nella Chiesa
Carlo Bellò	191	Mazzolari, Malvestiti e i comunisti
Claudio Orlando	197	L'intellettuale tra verità e prassi
Mariano Pavanello	200	Corrispondenza da Londra. L'Inghilterra ammonisce il MEC
Mario A. Cattaneo-Renzo Fabris	204	Opinioni e commenti. Un illuminista sull'ebraismo
Armand	207	« Studi gattolici »
Gianni Bellotti	208	Spiritualità. Le beatitudini disperse: i servi vigilanti
Cesare Cavalleri	210	Letteratura. Quarto tempo (topaceo) di Montale
Nicoletta Schmitz Sipos	212	Letteratura. Biermann: la fortuna di essere proibito
Adriano Bellotto	214	Lessico TV. Programmi stranieri
Claudio G. Fava	216	Cinema. La dolce rabbia di Truffaut
Franco Lorenzo Arruga	219	Musica. Intermezzo sanremese
Roberto Giorni	221	Economia. Dove va la moneta internazionale?
Michelangelo Peláez	227	Pastorale. La penitenza, battesimo laborioso
Giampaolo Rossi	229	Interni. Una scelta per le Acli
Riccardo Carucci	231	Esteri. Il futuro del Commonwealth
Franco Palmieri	233	Riviste & Riviste. Intervento e restaurazione
*	235	Libri & Libri
*	240	Libri ricevuti

## Novità

# ATTESE UMANE / SPERANZA CRISTIANA

*atti del V Convegno di teologia pastorale organizzato dalla rivista Studi cattolici con relazioni di Settimio Cipriani, Renzo Fabris, Enzo Lodi, Vincenzo Miano, Felice Montagnini, Gianfranco Morra, Michelangelo Peláez, Pedro Rodríguez, pp. 196, L. 1.500.*

È possibile costruire una teologia nuova e impostarla tutta sul principio della speranza? I rappresentanti della nuova corrente teologica definita « teologia della speranza » sostengono che, anziché riferirsi al passato, la vita del cristiano e lo stesso pensiero teologico debbono orientarsi verso la promessa escatologica. Questo volume, che si vale della collaborazione di alcuni fra i più eminenti studiosi italiani delle moderne correnti secolarizzatrici, mostra i limiti e le eredità mondane della teologia della speranza, sfruttandone nello stesso tempo gli apporti positivi.

**edizioni ares - 20131 milano - via stradivari, 7**

un teologo coi dati truccati

# IL DOGMA FALLIBILE DI HANS KÜNG

La sproporzione tra il clamore pubblicitario sollevato dall'opera di Hans Küng « Infallibile? » e il reale valore teoretico del libro, ha indotto il nostro redattore Emanuele Samek Lodovici a tentarne un'approfondita analisi filosofica e teologica, di cui pubblichiamo in questo numero la prima parte. Le conferenze episcopali di diversi paesi hanno ritenuto di mettere in guardia sugli errori dottrinali contenuti nel volume che in Italia ha avuto un curioso iter editoriale (è stato ristampato da una casa editrice improvvisata per sfuggire l'imprimatur). Chi vorrà seguire le argomentazioni di Samek Lodovici (che considera anche le obiezioni mosse a Küng da Karl Rahner) potrà rendersi conto delle gravi deviazioni che si nascondono dietro questo spiacevole caso di divismo teologico.

È noto che il prestigiatore concentra l'attenzione del pubblico su una mano, per poter eseguire con l'altra il trucco del mestiere. Dal punto di vista del prestigiatore questa è una grossa astuzia, l'unica in grado di permettergli di tirar fuori al momento opportuno il coniglio. Le considerazioni che seguiranno partono dal presupposto, che si cercherà di dimostrare, che l'ultimo libro di Hans Küng *Infallibile? una domanda* (1), viva in base a questo rispettabile principio, e che conseguentemente egli debba accettare, poiché si è messo a scrutare un abisso, che l'abisso scruti dentro di lui.

Le considerazioni saranno svolte in due momenti: una prima parte descrittiva, che vuole portare a far vedere la mano che esegue il trucco; una seconda parte speculativa che tende a vagliare la consistenza del trucco stesso. Non il libro di Küng, ma solo il suo successo presso alcuni ci costringe a parlare; si troverà che l'opinione di Küng è al di sopra del suo tempo solo per anticipare le

opinioni volgari del prossimo decennio.

È il paradosso che Nietzsche chiamava del « quarto d'ora prima », di chi cioè ha una opinione pubblica prima che essa sia pubblica, cioè ha un quarto d'ora prima degli altri un'opinione che, proprio per la sua condiscendenza al principio pubblico della verificabilità, merita di diventare banale.

La base della discussione per Küng è che l'enciclica *Humanae Vitae* sia totalmente errata. La tesi allora si specifica in questi tre momenti: primo punto: Paolo VI non poteva non sbagliarsi, perché in caso contrario avrebbe dovuto mettere in gioco, contraddicendo in modo particolare gli ultimi papi, l'insegnamento ordinario costante tenuto dal Magistero sul tema della regolazione artificiale delle nascite. Secondo punto: siccome l'insegnamento ordinario in materia di fede e di morale gode, secondo Küng, della stessa

(1) *Unfehlbar? Eine Anfrage*, Einsiedeln 1970, tr. it. Anteo, Bologna 1970, pp. 296, L. 2300.

infallibilità, anche se non sempre esplicitamente, di quello straordinario (o *ex cathedra*), ne consegue, poiché l'errore nella dottrina dell'*Humanae Vitae* è talmente evidente, che si debba rivedere completamente la stessa dottrina ecclesiastica, già definita nel concilio Vaticano I, dell'infallibilità papale. Terzo punto: in base a considerazioni storico-esegetiche e speculative (e in conformità a questa distinzione abbiamo scelto appunto di affrontarle in due scritti distinti), Küng afferma che di infallibilità *ut sic* non si potrà più parlare nella Chiesa, ma solo di indefettibilità nella verità, in quanto *a priori*, cioè per principio, né al Papa, né ai concili, né alla Scrittura stessa va attribuita un'inerranza circa proposizioni particolari. O più precisamente: *nonostante* la Chiesa nella persona del Papa e del collegio episcopale possa continuamente errare in definizioni concernenti la fede (non importa se *ex cathedra* o no), e anzi *de facto* abbia continuato e continui ad errare, Cristo non le verrà mai meno, lo Spirito Santo non cesserà di animarla anche se il modo, appunto, di mantenerla nella verità deve escludere che la fede della Chiesa abbia come oggetto un messaggio dottrinalmente determinato e intellettualmente assimilabile, una *verità* appunto (2).

## un linguaggio hegeliano

Una breve fondamentale parentesi metodologica: si potrebbe subito domandare quale rapporto potrebbe avere con noi questa promessa di un'indefettibilità dello Spirito, tale per cui la Chiesa rimanga sempre nella verità, quando non esiste per Küng una nozione umana di verità come oggetto di adesione dell'intelletto umano. Se ogni definizione di quella indefettibilità dello Spirito, che si esprime anche per Küng nel mantenerci nella verità, può essere spiegata totalmente a partire dalle situazioni sociali, storiche — per cui le scienze dell'uomo (psicologia, sociologia, ecc.) ci rendano conto della sua totale relatività — la stessa affermazione della possibilità di una reale sopraumana permanenza nella verità, accordataci dallo Spirito, diventa inutile dato che essa non serve più per spiegarci la nostra concreta situazione storica (3); ci è, in definitiva, irrimediabilmente distante e alla fine non conta più niente per il nostro mondo umano, oltre al fatto che, come ha osservato Karl Rahner, un credere in una tale permanenza senza oggettivazioni nella verità non richiederebbe senz'altro minore *sacrificium intel-*

*lectus* dell'adesione tradizionale per es. al dogma dell'infallibilità del Papa (4).

In definitiva, e qui chiudiamo questa breve parentesi perché quello che ci interessa sono le motivazioni profonde che hanno portato a quest'affermazione, un permanere nella verità che fosse senza concrete obbiettivazioni servirebbe alla fede cristiana come un orologio senza lancette: il suo ticchettio non ci direbbe ancora nulla; o, ancora paradossalmente, sarebbe come pensare che un pappagallo ritenga per sé di imitare la voce umana, mentre, come si sa, è solo per l'uomo che il trucco del pappagallo assume un significato. È necessario perciò, perché una verità sia significativa nel mondo umano, che essa in qualche modo *si mostri*, anche se non deve *dimostrarsi* necessariamente.

Bisogna ammettere che nel discorso di Küng c'è una certa coerenza; la tesi che malgrado tutti gli errori di Papi, vescovi, teologi, lo Spirito Santo non cessa di rinnovare la Chiesa, era già stata fatta propria dal Küng nelle pagine del suo penultimo libro sull'argomento: *Veracità. Per il futuro della Chiesa* (5); e sotto questo aspetto la critica della infallibilità che la Chiesa a certe condizioni afferma di esercitare, contenuta in *Infallibile?* ne rappresenta un necessario svolgimento. Come ugualmente è riscontrabile una coerenza tra *Veracità* e l'opera di Küng più complessa per dati storici ed affermazioni dettagliate, cioè *La Chiesa*; in quest'ultima opera l'autore affermava che la vera essenza (*Wesen*) della Chiesa appariva nel suo volto storico, determinato, assolutamente umano; l'essenza appariva nella cattiva essenza (*Unwesen*) (6).

A parte l'immediato rilevamento di questo linguaggio hegeliano con ascendenze luterane, in quell'opera era chiaro come per Küng, al posto della dottrina tradizionale che vede nella Chiesa, in quanto corpo mistico di Cristo, Cristo stesso diffuso e partecipato, vi fosse tra il Cristo e la Chiesa una dualità. E quindi, in assoluta contiguità con le tesi di *Infallibile?*, come sul piano ecclesiologicalo il Cristo non sta nella Chiesa ma contro la Chiesa (che in quanto storicamente determinata, rappresenta il suo rovescio), così la verità e l'infallibilità non possono aver luogo dove si realizza la falsificazione, la non-verità, cioè nella Chiesa, bensì potranno dar-

(2) Sono riassunti il I, il II, e il IV capitolo dell'opera.

(3) Si confronti in linea di principio le riflessioni compiute nella seconda e terza tesi da REINHARD LAUTH: *Die absolute Ungeschichtlichkeit der Wahrheit*, Kohlhammer Verlag, Stoccarda 1966.

(4) KARL RAHNER, *Kritik an Hans Küng*, in *Stimmen der Zeit*, Dicembre 1970, p. 376.

(5) HANS KÜNG, *Etre vrai, l'Avenir de l'Eglise*, Bruges 1968, [tr. it. Queriniana, Brescia 1968] p. 218.

(6) HANS KÜNG, *L'Eglise*, 2 voll. Bruges 1968; vol. I pp. 23-70. (È la tr. francese dell'originale tedesco apparso nel 1967 sotto il titolo: *Die Kirche* [tr. it. Queriniana, Brescia 1969].

si solo in Dio. Più volte, anche nella seconda risposta a Karl Rahner (7), Küng afferma il principio del *solus infallibilis Deus ipse*. Andrebbe rilevato immediatamente che proprio in base al barthiano *Tu solus sanctus*, anche la proposizione: « La Chiesa permane nella verità in grazia della promessa che le è stata data, senza che essa debba esprimere questa verità in proposizioni infallibili », soggiace al verdetto di improponibilità, in quanto appunto proposizione che pretende di essere vera (8), ma osservare questo significherebbe ancora rimanere al di qua del punto principale, di cui diremo.

Un passo ulteriore è invece rappresentato da un'analisi a mo' di campionatura degli argomenti storico-esegetici che Küng porta avanti per dare man forte alla sua tesi. Se le nostre impressioni sono esatte, vedremo come in ultimo ce ne sia uno che debitamente contestato dovrà dare l'avvio a una serie decisiva di contraddizioni che nello spazio di questo scritto ci limiteremo ad enunciare nella forma di alcune tesi, riservandoci di dettagliarle nel prossimo numero.

## a proposito della tradizione

Cominceremo con il rilevare che le promesse contenute in Mt 16, 18 e 18, 18 (« Tu sei Pietro... » e « quanto legherete in terra... ») che concernono il primato romano, non sono — diversamente da come ritiene Küng — corredate soltanto da magre testimonianze della Tradizione (il nostro omette completamente di citare per esteso; oltre che i riferimenti di Ireneo e di Cipriano, la testimonianza di Origene) e soprattutto non sono invalidate dal riferimento dell'« eretico » Tertulliano a p. 75 del libro, quando si tenga conto poi che a p. 126 dello stesso testo si fa uso di quella testimonianza per dire che in essa non ci si richiama a Roma, bensì al solo Pietro. Sarebbe bastato un sguardo un pochino più attento alle opere di Tertulliano, o anche, visto l'appropriamento a freddo di certe tesi, lo sguardo a un lessico delle sue opere, per accorgersi che Tertulliano riconosce l'autorità del magistero romano nel *De praescriptione*, 36: « Se stai in Italia tu hai Roma da cui anche a noi viene autorità ». Mentre semmai fu proprio da montanista che egli dichiarò che il potere di sciogliere e di legare era un privilegio personale dell'apostolo Pietro (*De pudicitia*, 21). A parte le considerazioni che si potrebbero fare su questo strano modo del Küng di utilizzare l'eresia (ma anche su questo punto

ci sarebbe da dire) (10) di un autore come Tertulliano, ci lascia un po' perplessi il fatto che simili dimostrazioni vengano da uno che per principio afferma che « prima di cominciare una discussione sull'eresia, bisogna che la Chiesa riconosca umilmente che ogni cristiano è un eretico in potenza e che la Chiesa è essa stessa piena di eresie crittogene » (11).

Continuando, si dovrà rilevare che quando si afferma l'erroneità dell'*Humanae Vitae*, senza portare argomenti se non sommari e con la pretesa di poter presupporre l'inesattezza della sua dottrina come cosa ovvia e riconosciuta da quasi tutta la Chiesa (12), onestà vorrebbe che non ci si limitasse a dire che tale dottrina è conforme all'insegnamento degli ultimi tre Papi, bensì che essa è confermata costantemente lungo tutto l'arco della storia della Chiesa a partire appunto da documenti importantissimi come la *Didachè* (contemporanea, secondo recenti ricerche, addirittura ai Sinottici) e l'*Epistola di Barnaba*; in entrambi i testi si parla di coloro che « uccidono i figli ».

Ci si meraviglia poi nel trovare in un autore che passa per grande esegeta e approfondito conoscitore del cristianesimo delle origini, un commento alla costituzione dogmatica *Dei Verbum* — che tratta delle fonti della rivelazione e che risolve la dicotomia troppo rigida di Sacra Scrittura e Tradizione in quella ben interpretata dall'Holstein di Scrittura nella Tradizione — ci si meraviglia nel trovare, dicevamo, affermazioni secondo le quali non esiste altra Tradizione originaria al di fuori del Nuovo Testamento (13), in quanto ciò che fu riconosciuto come buona Tradizione diventò scritto canonico e il resto in blocco fu respinto come tradizione apocrifia. Stando a questa affermazione, gli scritti canonici si autopromossero tali, mentre la logica più elementare, oltre che gli studi più documentati (14), dovrebbero imporci l'esistenza di una tradizione orale, anteriore ai primi scritti, quantitativamente più ricca, in base alla quale appunto si formò il canone. Tale disprezzo non giustificato, sempre presente lungo tutto il libro, che contrappone

(7) HANS KÜNG, *Im Interesse der Sache*, in *Stimmen der Zeit*, Febbraio 1971, p. 122.

(8) Cfr. KARL RAHNER, art. cit., p. 369 (in nota).

(9) Cfr. HANS KÜNG, *op. cit.* (da questo momento i riferimenti saranno fatti alla traduzione italiana), p. 75. Sull'argomento in generale cfr. J. LUDWIG, *Die Primatworte Mt 16 18, 18 19, in der altchristlichen Exegese*, Munster 1952, pp. 144.

(10) Sulla labilità di queste distinzioni per Tertulliano, cfr.: RANIERO CANTALAMESSA, *La cristologia di Tertulliano*, Friburgo 1962, p. 4.

(11) HANS KÜNG, *L'Eglise*, vol. I, p. 339.

(12) HANS KÜNG, *Infallibile?*, p. 35-36.

(13) HANS KÜNG, *Infallibile?*, p. 84-85.

(14) Si confronti per esempio l'atteggiamento sull'argomento del protestante Oscar Cullmann espresso più o meno sfumatamente in varie opere, oltre che l'ottimo, *La tradizione nella Chiesa*, Vita e Pensiero, Milano 1968 di Henri Holstein.

schematicamente e scientemente una Scrittura *norma normans* a una Tradizione *norma normata*, misconosce, simulando confutazioni, proprio la parte tenuta dalla Tradizione stessa nel fondare il canone della Scrittura.

Si potrà rilevare, come ha fatto Congar, a proposito de *La Chiesa*, che anche in *Infallibile?* per affermare la successione apostolica prima in tutta la Chiesa e poi attraverso di essa ai vescovi (e cioè non a loro immediatamente), Küng si rifà al solo Paolo, trascurando l'ecclesiologia degli *Atti degli Apostoli* e il *corpus* di san Giovanni, e che all'interno delle lettere di Paolo privilegia arbitrariamente la *I Corinti*, stabilendo oltre che un canone nel canone, un *solus Paulus* che ricorda (e non casualmente per chi ha letto *La Chiesa*) la critica biblica di Marcione. Viene esercitata senza complessi una sorta di falsa coscienza, che gli permette di non vedere ciò che non gli fa comodo (15).

Anche sul caso del papa Onorio, caso tra l'altro discusso proprio al concilio Vaticano I, un Papa condannato come eretico (esempio portato da Küng come tipico di una problematica in cui gli uomini si contraddicono ed errano e il Papa pure), gli accenti possono essere spostati in modo tale che la questione portata avanti sul piano della discussione storica rischia di essere indefinibile, così come ha affermato un critico più che benevolo di Küng, il Löhner (16); e ancora, scegliendo tra l'estrema disputabilità di una quantità grandiosa di dettagli, si potrà osservare, come è stato fatto dal p. De Rosa (17), che l'infallibilità pontificia non si basa sulle Decretali dello Pseudo-Isidoro; su quei testi cioè falsificati, compilati verso l'850, e incorporati nella *Summa* di Tommaso. Il Küng dedica pagine e pagine, come ad argomento storicamente probante dell'impressionante falsificazione del primato, alle Decretali, senza tenere assolutamente conto che esse hanno contribuito a giustificare giuridicamente le idee sul primato già allora esistenti, e non tanto a crearle.

E ancora, dire che i « presidenti di chiesa » (*die Vorsteher der Kirche*), come li chiama Küng, cioè i vescovi, hanno avuto un *magisterium* da intendere unicamente nel senso di direzione disciplinare della Chiesa e che tale funzione poggia sulla base di una scelta dell'assemblea (*leadership by proclamation*), è perlomeno inesatto se non altro perché la S. Scrittura parla spesso degli apostoli che insegnano e sono maestri nella dottrina di Gesù (Cfr. ad es. *Mt* 28, 19-20; *At* 2, 42). Certo Küng potrà dire che non è provato che i vescovi sono i successori degli apostoli, non è provato che essi fossero infallibili, non è provato che la promessa di infallibilità fosse data particolarmente a Pietro (la petrinità), né tanto meno che essa sia stata concessa per sempre al suo succes-

sore romano (la perpetuità e la romanità). E questo in base al semplice fatto che di infallibilità, perpetuità, romanità *qua talis* « non si fa parola » nel Nuovo Testamento (18)!

## L'obiezione di Rahner

Anche chi ha insegnato a Küng ad interpretare *storicamente* i dogmi, cioè Karl Rahner, ha dovuto rinfacciargli che in base a questa concezione razionalistica della storia tutte le volte che il presente non è percepibile nel passato in forma semplicistica e letterale, diventa impossibile riconoscere l'esistenza di un rapporto effettivo tra i due. In tal modo si nega, dice Rahner, l'essenziale riferimento *storico* della fede cristiana (19). La risposta di Küng a quella che egli considera la critica più negativa del suo libro, ha un sapore di comicità (irresistibile per quanti apprezzano l'umorismo involontario): infatti, rimandando ai primi capitoli de *La Chiesa*, dove la stessa viene vista nei suoi continui mutamenti, Küng fa presente che egli ne ha affermato la storicità (20). Ma l'obiezione di Rahner rimane in piedi, perché il punto non era di affermare una storicità qualunque, bensì di intendere la storicità come *sviluppo* (continuità e progressione omogenea nell'esplicitazione del dogma), il che è estraneo alle argomentazioni di Küng. Ché se così non fosse non ci intratterebbe in tanti pseudo-problemi.

Non bisognerebbe mai farsi ricattare dalla rozzezza altrui ma talvolta si è costretti a risponderle al suo livello, come quando, per esempio, si deve rilevare che Küng lancia al

(15) Cfr. YVES CONGAR, *L'Eglise de Hans Küng*, RSPT (ottobre 1969), e *Infallibilité et indéfectibilité*, RSPT (ottobre 1970), con una aggiunta apparsa anche sulla rivista svizzera *Civitas*, (dicembre 1970). Cfr. Louis Bouyer, *Ecumenismo senza scavalcamanti*, in *Studi cattolici*, (gennaio 1969).

(16) MAGNUS LÖHRER, *Bemerkungen zu Hans Küng: Unfehlbar? Eine Anfrage*, in *Schweizerische Kirchenzeitung* (24-9-1970). Di questo articolo, come del primo saggio di Rahner (è infatti annunciata una seconda critica su *Stimmen der Zeit*) e di un intervento di Karl Lehmann, esiste già una tempestiva traduzione italiana: *Rahner-Lehmann-Löhner rispondono all'Infallibile di Küng*, Edizioni Paoline, Roma 1971, L. 600.

(17) P. GIUSEPPE DE ROSA, *Una domanda di Hans Küng: il papa è « infallibile »?*, in *La civiltà cattolica*, nn. 2894 e 2895, (eccellente per avere anche un primo orientamento).

(18) HANS KÜNG, *Infallibile?*, p. 124.

(19) KARL RAHNER, *art. cit.*, p. 361-362.

(20) HANS KÜNG, *Antwort an Karl Rahner*, in *Stimmen der Zeit* (gennaio 1971) p. 48.

Magistero accuse di eteronomia e di calcolo bassamente ciarlatanesco nel proclamare i dogmi. I dogmi del Vaticano I sul Papa sarebbero il frutto di una « politica ecclesiastica o teologica », i dogmi su Maria il frutto di « motivi pietistico propagandistici »; non solo, ma questi ultimi, oltre a dare adito a culti in santuari come quello di Fatima « assolutamente problematici dal punto di vista storico e teologico », sono stati praticamente dettati dalla convinzione che, per fortuna, non potrebbero mai essere verificati e controllati (21). A questo punto si è costretti per forza a rispondere, non senza aver prima ricordato lo stupore dell'autore per essere stato accusato da Rahner di essere di volta in volta o un protestante liberale o uno scettico dogmatico. A noi sembra di avere a che fare con il commentatore critico della novella boccaccesca di Fra Cipolla, con uno cioè che esamina con rigore i calcoli del fratacchione nel presentare al pubblico la penna dell'« agnolo Gabriello ». Ma a parte questo tipo umano che talvolta ci capita di incontrare, quello per intenderci che ci dice che di invisibile ci sono solo i gas, come non si può evitare di ricordare che se ci sono dei motivi eteronomi e cioè non determinati dall'oggetto della ricerca, questi si trovano proprio nel suo libro che è percorso da capo a fondo da una finalità politico-ecclesiastica: l'ecumenismo malinteso (cfr. su questo punto lo scritto di Karl Lehmann)?

## infallibilità e irreformabilità

Un punto di particolare interesse per rendersi conto di che cosa sia in gioco sarebbe quello di prendere in esame uno dei luoghi fondamentali della polemica Rahner-Küng sulla valenza dogmatica del Magistero ordinario: la dottrina dell'*Humanae Vitae* è stata presentata in quanto tale come dottrina infallibile? Rahner risponde che « questo insegnamento in certe circostanze è un esempio del fatto che il Magistero della Chiesa insegna molte dottrine, che più tardi si presentano come errate. Ma che comunque non è in nessun modo un esempio che vi possa essere un insegnamento errato, che sia stato presentato dal Magistero ordinario come un dogma esigente un assenso assoluto della fede. Esso, se mai, è un esempio che non sempre in ogni caso e a priori debba darsi un sapere riflesso, se un insegnamento è semplicemente autentico e riformabile o sia da accogliersi fondamentalmente con un assenso assoluto » (22).

Küng si produce nella sua prima risposta a Rahner in una serie di considerazioni sull'obbligatorietà del Magistero ordinario *de facto*, concludendo su questo punto che anche « se si volesse contro il testo del Vaticano II, affermare che qualcosa dovrebbe venire presentata come rivelata da Dio per poter poi parlare di infallibilità, le cose non cambierebbero » (23); e infatti, Küng riporta il testo della costituzione dogmatica *Lumen gentium* sull'insegnamento costante e concorde dell'episcopato in unione col Papa: « Quantunque i singoli vescovi non godano della prerogativa della infallibilità... quando nel loro insegnamento autentico circa materie di fede e di morale convengono su una sentenza da ritenersi come definitiva, enunciano infallibilmente la dottrina di Cristo » (24). È un punto interessante, dicevamo, perché ci permette di avviarcì alla conclusione guadagnando alcuni obbiettivi: se infatti, e in questo si deve dar ragione a Rahner, il Magistero ordinario non ha presentato come dogma l'*Humanae Vitae*, rimane pur vero che di un enunciato infallibile si tratta, e in questo si deve dar ragione a Küng. Ora da parte di entrambi viene ritenuta, implicitamente per Rahner, esplicitamente per Küng, falsa o comunque errata la dottrina dell'*Humanae Vitae*; ragion per cui Rahner da una parte tenta di negarle la caratteristica di infallibilità, per impedire che con essa venga coinvolta la dottrina dell'infalibilità ecclesiastica come dogma, dall'altra parte Küng ne esalta l'infalibilità per presentarla detentrica della stessa assolutezza del dogma dell'infalibilità papale affermato dal Vaticano I.

Ora, a parte che l'ovvietà dell'errore della *Humanae Vitae* resterebbe sempre da dimostrare, e a parte ancora il fatto che qualcosa può essere annunciato in modo infallibile senza essere un dogma, perché appunto anche omogeneamente riformabile, si presenta qui in tutta chiarezza il problema se vi possa essere una proposizione per principio infallibile che però concretamente e cioè, di fatto, nel divenire della storia, sia errata. O in altri termini si presenta il problema se un'affermazione di principio infallibile, nella sua applicazione non possa, anche se non con quelle caratteristiche di infallibilità di principio, essere sentita ed essere vera. O ancora infine il problema se dal fatto che una proposizione sia contingente, cioè viva nella storia, non consegua in nessuno modo che essa non possa essere riconosciuta come vera.

Facciamo qualche passo indietro; chi ci ha seguiti sin qui ricorderà che per Küng non

(21) HANS KÜNG, *Im Interesse der Sache*, p. 108. (in nota).

(22) KARL RAHNER, *Kritik an Hans Küng*, p. 368.

(23) HANS KÜNG, *Antwort an Karl Rahner*, p. 56.

(24) HANS KÜNG, *Antwort an Karl Rahner*, p. 55.

esistono proposizioni dogmatiche che possono essere affermate come infallibilmente vere, in quanto l'essere nella verità della Chiesa è cosa del tutto diversa dall'affermare da parte sua delle proposizioni « vere ». Nella sua critica a Küng, Karl Rahner ha affermato che l'uomo può vivere nella verità *solo* mediante proposizioni vere, anche se l'essere nella verità non coincide con il possedere delle proposizioni vere. Io per esempio, dice Rahner, ho un'intenzione fondamentale, indiscutibilmente vera, di praticare rispetto e amore. Ora la proposizione « ogni individuo deve essere rispettato nella sua dignità e amato come prossimo » se pure è distinta dalla decisione fondamentale (trascendentale) è sentita da me come l'inequivocabile espressione di quella stessa decisione fondamentale, tale per cui esige da me un assenso assoluto ed io lo emetto come se quella proposizione concreta fosse infallibile (25).

## il principio di non-contraddizione

La risposta di Küng è così concepita. Nulla da obiettare rispetto alla decisione fondamentale (*Grundentscheidung*), anzi; ma quanto alla proposizione concreta « ogni uomo, etc. », questa proposizione « deve essere affermata senza condizioni e in ogni caso » (26)? Küng propone un esempio: mettiamo che ci sia il parroco di una comunità americana che abbia un parrochiano negro; se questi si lamentasse dello sfruttamento di un altro parrochiano bianco, che è tra l'altro, oltre che contribuente alle finanze della parrocchia, anch'egli un uomo da rispettare nella sua dignità e da amare come prossimo: come dovrei comportarmi con quest'ultimo? La risposta di Küng è evidentemente: « In quella concreta situazione la proposizione presuntamente infallibile è una proposizione, alla quale verrebbe dato un assenso che nel suo uso è falso. Il che significa che con la proposizione "in sé" non si è ancora arrivati a nulla. Rimane sempre la possibilità di un certo "distorcimento" di una proposizione » (27). E più avanti nello stesso testo aggiunge che poiché un principio non può essere vero *a priori* non si può parlare di un'infallibilità *a priori* di esso. Ciò che vale per un principio etico-pratico, aggiunge poi Küng, vale anche per un principio teoretico-filosofico in quanto come si è detto « è nella prassi che si verifica la *veritas* della proposizione pratico-etica ». In altri termini un

principio non può essere vero *a priori* perché ciò dipende dalla sua applicazione. Si dovrebbe allora rilevare, così sembra, che lo stesso principio ha significati diversi: in un contesto è vero, in un altro è falso. Quindi dal punto di vista di Küng sarebbe vero che, in un certo senso, poiché ogni proposizione può essere appunto vera e falsa, non è possibile che vi siano nella Chiesa proposizioni dogmatiche vere *a priori*. E che quindi, in un certo senso, ogni proposizione dogmatica è contraddittoria, vera e non-vera e in sé contraria, vera e falsa. Vogliamo a questo punto fare un torto al lettore ricordandogli quale è la vera formulazione del principio di non-contraddizione aristotelico: *A non può al tempo stesso (cioè sotto lo stesso rapporto) essere B e non essere B*. Küng ha ragione a respingere l'accusa di Rahner di non aver pensato che una stessa cosa non può sotto lo stesso rapporto (*gleichzeitig*) essere vera e non vera; perché per lui è sufficiente per invalidare il principio di non contraddizione pensare che la stessa proposizione si trova *uguale* in due contesti diversi in modo tale da annullarsi come vera *a priori* (lo sarà in uno dei due, dice Küng, e questo gli basta per affermare che non ci sono proposizioni vere *a priori*). Ma parlare in questi termini — come mostreremo nella seconda parte dell'articolo — significa formulare in modo hegeliano il principio di non-contraddizione che verrebbe a suonare così: *A non può al tempo stesso essere A e nonA* (28). Invece — e questa è la nostra tesi — è proprio in forza dello stesso principio di non-contraddizione che si deve affermare che lo stesso principio in contesti diversi non è più lo stesso! Quindi la proposizione concreta « o-

(25) KARL RAHNER, *Kritik an Hans Küng*, p. 371.

(26) HANS KÜNG, *Im Interesse der Sache*, p. 107.

(27) HANS KÜNG, *Im Interesse der Sache*, p. 108.

(28) Küng esclude dunque di aver affermato che una proposizione può essere vera e falsa contemporaneamente; che una proposizione sia vera e falsa dipende dal « modo in cui essa è finalizzata, situata, intesa » (cfr. *Infalibile?*, p. 198 e dello stesso *Structures de l'Eglise*, Desclée, Parigi 1963, p. 448). Ora poiché non c'è errore che non abbia un qualche germe di verità, non esiste *a priori* un principio infallibilmente vero. Mettiamo infatti che la proposizione « ogni uomo ecc. », sia  $x$  e mettiamo che i due contesti in cui viene a trovarsi siano tali per cui la proposizione di principio  $x$  in uno rimanga  $x$  e nell'altro sia negata, cioè sia  $non-x$ . È evidente che, se le cose stessero così, dal punto di vista di Küng di una proposizione infallibilmente vera *a priori* non si potrebbe parlare, in quanto Küng ritiene che quel contesto storico che nega  $x$  (il contesto in cui si afferma  $non-x$ ) neghi totalmente ed effettivamente la  $x$  del principio, la proposizione di principio. Ora questo non è vero in quanto la  $x$  del principio contiene molto di più della  $x$  negata dal contesto. Questo risulta evidente se si pensa alle due sopramenzionate formulazioni del principio di non contraddizione: *solo* se io penso che il sog-

gni individuo deve essere rispettato nella sua dignità e amato come prossimo», obbiettivazione della verità indefinibile di praticare rispetto e amore, nel contesto presentato da Küng non perde la sua verità universale, perché ciò che ivi viene contraddetta è un'altra e non la stessa proposizione. Ma allora, se le cose stanno così, si guadagna contro Küng un altro punto fondamentale. Non è vero infatti che la verità di una proposizione dipende dal suo essere contingente, perché visto appunto che è in

getto sia contenuto nel predicato ( $x$  non può al tempo stesso essere  $x$  e  $non-x$ ;  $A$  non può al tempo stesso essere  $A$  e  $non-A$ ), solo se penso che non vi sia distinzione tra soggetto e predicato, allora posso tranquillamente affermare che, poiché l' $A$  o l' $x$  di principio sono negati almeno in un contesto, essi non sono più universalmente veri a priori. Ma tale è appunto la formulazione hegeliana del principio di non-contraddizione e non quella originaria, cioè quella aristotelica che dice «è impossibile che la stessa cosa convenga e insieme non convenga a una stessa cosa e per il medesimo rispetto», cioè a  $x$  non si possono applicare per il medesimo rispetto  $y$  e insieme  $non-y$ . Ora in virtù del principio di non contraddizione si conseguono due cose: primo, che la proposizione che storicamente si afferma in un contesto è essenzialmente diversa da quella che si nega nell'altro (lo stesso simbolo in contesti diversi non è più lo «stesso»; e di questa affermazione chi ripassi da questa nota al testo avrà conferma), secondo, che le determinazioni di un principio (o di una proposizione  $x$  di principio), sia affermative che negative, non esauriscono il principio stesso. L'hegelismo di Küng si perfezionerà ai nostri occhi quando ci renderemo conto che poiché non esistono proposizioni a priori infallibili, cioè, poiché non esistono a priori determinazioni infallibili di quella verità inconfigurabile che tiene nella verità la Chiesa, paradossalmente la verità inconfigurabile coinciderà con la verità di fatto, quella che in quel momento della storia sarà creduta tale; quella che in quel momento della storia gli esperti (i *doctores* alla Küng) mi diranno tale. Non è questo il paradosso hegeliano dell'Assoluto che come tale non si dà se non alla fine della storia, e purtuttavia si rivela in ogni momento e particolarmente in quel momento che è il momento presente? Si confrontino per l'intera problematica la critica di Hegel al principio di non contraddizione e del terzo escluso in *Science de la logique*, tome II, Aubier, Parigi 1949, pp. 33-51 e l'eccellente GIORGIO COLLI, *Filosofia dell'espressione*, Adelphi, Milano 1969, pp. 225-228.

(29) GEORGE EDWARD MOORE, *Certainty*; tradotto ora in italiano col titolo *La certezza*, in *Saggi filosofici*, Lampugnani Nigri Editore, Milano 1970, (a cura di M. A. Bonfantini), pp. 249-274.

(30) [Incarnazione di Dio. Un'introduzione al pensiero teologico hegeliano come prolegomena ad una futura cristologia.] Reihe: Oekumenischen Forschungen, 704 pp., Herder, Freiburg-Basel-Wien 1970. In coerenza con le sue affermazioni a p. 609 di questa opera Küng afferma che deve essere approntata una traduzione di tutti i concetti e di tutte le rappresentazioni della cristologia tradizionale «una traduzione che fuoriesca dalla semplice chiacchiera e lasci vedere che l'unica fede in Gesù permette molti credi su di lui, e che se la fede in Cristo è una, le cristologie possono essere molte, così come una è la fede in Dio e molti sono i teologi»

(31) HANS KÜNG, *Menschwerdung Gottes*, cit., p. 557.

forza del principio di non-contraddizione che io posso dire che la proposizione nel contesto di Küng oltre a non essere contraddittoria della mia, in sé non è autocontraddittoria (solo questo posso dire di questa altra proposizione), posso aggiungere anche che non è dal loro essere contingente che si può affermare se esse sono vere o false. Non è nella prassi o dal loro essere nella prassi che consegue o si verifica la loro verità. Quindi non è certo nella prassi, di fronte a questo o a quel caso, sotto l'occhio esperto di quel sessuologo o sociologo, che si deduce l'erroneità dell'*Humanae Vitae*.

## crisologia hegeliana?

In un suo memorabile saggio George Edward Moore spiegava che «anche se non si potesse mai sapere, per nessuna proposizione contingente, se essa è vera o no, tuttavia ciò non conseguirebbe mai, in nessun caso dal mero fatto che essa è contingente. Per esempio, che io ora sto in piedi è una proposizione contingente; ma dal mero fatto che essa è una proposizione contingente, da questo fatto in sé stesso, certamente non consegue che io non sappia che in questo momento sto in piedi» (29). Ragion per cui una proposizione non è vera a partire dalla sua situazione pratica, cosicché di fronte alla mutabilità dei contesti nessuna alla fine, come vuole Küng, risulterebbe universalmente vera, bensì è vera in quanto partecipa della stessa assoluta verità che le sta sopra o dietro e che comunque senza tale concreta obbiettivazione, non potrebbe in alcun modo mostrarsi. Chi si chiedesse a questo punto, come sia possibile per Küng vivere tranquillamente in queste contraddizioni, dimenticherebbe che tutto il suo discorso sotterraneo in senso speculativo è hegeliano (sarà questo l'esame del nostro prossimo scritto), e di tale posizione ci ha dato una primizia in un'opera da poco pubblicata, dal titolo significativo *Menschwerdung Gottes. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie* (30). In questa opera, che esamineremo attentamente, Küng ha detto che non è più possibile un ritorno ad un'immagine di Dio prehegeliana (*keine Rückkehr zu einem vorhegelianischen Gottesbild*) (31).

Emanuele Samek Lodovici

(1 - continua)