

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II



**JEGO EMINENCJA KARDYNAŁ
ANGELO SCOLA
PATRIARCHA WENECJI**

DOKTOR HONORIS CAUSA

Lublin
9 grudnia 2010 r.

Niniejsza książka ukazuje się w serii
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II
„Doktorzy Honoris Causa” Nr 5

Zebranie materiałów, redakcja, projekt graficzny:
Dział Informacji i Promocji Uniwersytetu

Tłumaczenie na j. włoski:

dr Magdalena Mitura, Instytut Filologii Romańskiej UMCS
dr hab. Witold Wołowski, prof. KUL, Instytut Filologii Romańskiej KUL
dr Stefano Gandini, Instytut Filologii Romańskiej KUL
ks. dr Rafał Charzyński, Instytut Filozofii Teoretycznej KUL

Tłumaczenie dyplomu na j. łaciński:

dr Marian Babiński, Instytut Filologii Klasycznej KUL

© KUL, Lublin 2010

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin
www.kul.pl



**JEGO EMINENCJA KARDYNAŁ
ANGELO SCOLA**

**Uchwała Senatu
Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II
z dnia 5 października 2010 r.
w sprawie nadania tytułu doktora honoris causa KUL
JEm. Kardynałowi Angelo Scoli,
Patriarsze Wenecji
(700/V/1)**

Na podstawie art. 16 i art. 62 ust. 1 pkt 9 ustawy z dnia 27 lipca 2005 r. *Prawo o szkolnictwie wyższym* (Dz. U. Nr 164, poz. 1365 z późn. zm.) oraz § 10 ust. 2 Statutu KUL Senat Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, na wniosek Rady Wydziału Filozofii, nadaje tytuł doktora honoris causa Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II JEm. Kardynałowi Angelo Scoli, Patriarsze Wenecji.

Poprzez nadanie tego tytułu Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II pragnie wyrazić szacunek i uznanie dla działalności JEm. Księdza Kardynała, który w swym intelektualnym dorobku i kapłańskiej posłudze umiejętnie zespala wielką tradycję Kościoła z otwarciem na te formy zaangażowania pastoralnego, w których konieczne jest podjęcie nowych wyzwań w języku zrozumiałym dla współczesnego odbiorcy.

Kardynał Angelo Scola, jako wielki chrześcijanin-humanista, usiłuje zrozumieć mechanizmy rządzące światem, a dostrzegając grożące mu niebezpieczeństwa, w duchu prawdziwego dialogu ukazuje drogi wyjścia, a zwłaszcza tę jedyną, którą jest Jezus Chrystus.

SUMMIS AUSPICIIS APOSTOLICAE SEDIS
NEC NON
SERENISSIMAE REI PUBLICAE POLONORUM

NOS

STANISLAUS WILK

THEOLOGIAE DOCTOR HABILITATUS, THEOLOGIAE STUDIORUM PROFESSOR
IN CATHOLICA UNIVERSITATE LUBLINENSI PROFESSOR ORDINARIUS
EIUSDEMQUE H. T. RECTOR MAGNIFICUS

IOSEPHUS ŻYCIŃSKI

ARCHIEPISCOPUS, METROPOLITA LUBLINENSIS
PHILOSOPHIAE DOCTOR HABILITATUS
IN CATHOLICA UNIVERSITATE LUBLINENSI PROFESSOR ORDINARIUS
EIUSDEMQUE MAGNUS CANCELLARIUS
PROMOTOR RITE CONSTITUTUS

STANISLAUS JANECZEK

PHILOSOPHIAE DOCTOR HABILITATUS
IN CATHOLICA UNIVERSITATE LUBLINENSI PROFESSOR EXTRAORDINARIUS
AC FACULTATIS PHILOSOPHIAE H. T. DECANUS SPECTABILIS

IN

EMINENTISSIMUM AC REVERENDISSIMUM DOMINUM

**DOMINUM ANGELUM
S. R. E. CARDINALEM SCOLA**

PATRIARCHAM VENETIARUM

IN SUIS QUI DOCTISSIMIS LIBRIS AC MINISTERIO SACERDOTALI, INNIXUS LITTERIS
ET MONUMENTIS CHRISTIANAE VETUSTATIS, NOVA PLEBIS PASCENDAE PROPOSUIT
EXEMPLARIA, QUAE HOMINIBUS MEMORIAE NOSTRAE CLARIORA PROPORAQUE FIERENT
QUI ITEM VIR SUMMA HUMANITATE ET VERE CHRISTIANUS, TANTIS ET TAM GRAVIORIBUS
PERICULIS ORDINI RERUM IMMINENTIBUS, IN SINCERA CONSENSIONE SALUTIS PETENDAE
UNICAM VIAM, QUI EST IESUS CHRISTUS, OSTENDIT

E SENTENTIA FACULTATIS PHILOSOPHIAE
A SENATU ACADEMICO COMPROBATA

**DOCTORIS PHILOSOPHIAE
HONORIS CAUSA**

NOMEN ET DIGNITATEM, IURA ET PRIVILEGIA CONTULIMUS
IN EIUSQUE REI FIDEM HOC DIPLOMA SIGILLO MAIORE CATHOLICAE UNIVERSITATIS
LUBLINENSIS IOANNIS PAULI II SACRATISSIMO CORDI IESU DICATAE SANCIENDUM CURAVIMUS

LUBLINI, DIE IX MENSIS DECEMBRIS A. D. MMX

RECTOR

STANISLAUS WILK

DECANUS

MAGNUS CANCELLARIUS AC PROMOTOR

STANISLAUS JANECZEK

IOSEPHUS ŻYCIŃSKI

Bp prof. dr hab. Marek Jędraszewski

Recenzja

Angelo Scola – człowiek Kościoła i człowiek nauki. Kardynał, filozof, teolog, humanista, profesor. Patrząc na jego życie z perspektywy prawie siedemdziesięciu już lat, odkrywamy u niego przedziwnie konsekwentne, a zarazem głęboko osobiste wzrastanie i dochodzenie do syntezy w duchu *fides* i *ratio*. Wiara, domagająca się rozumu, wyznaczała mu zakres podejmowanych przez niego badań naukowych zarówno z dziedziny filozofii, jak i teologii. Wiedza, jaką zdobywał na różnych uczelniach europejskich i w różnych środowiskach naukowych, a nade wszystko poprzez osobiste studium i w pełni oryginalną refleksję, stawała się – i tak jest po dzień dzisiejszy – skutecznym narzędziem dla jeszcze bardziej owocnej pracy w Kościele i dla Kościoła we współczesnym świecie. Dokonywało się to dlatego, że zarówno wobec siebie jako Profesora, Nauczyciela i Pasterza, jak i w stosunku do osób, do których się zwracał i do których ciągle – „w porę i nie w porę” (por. 2 Tm 4, 2) – kieruje swoje nauczanie, Angelo Scola odnosi słowa proroka Izajasza cytowane przez Jezusa: *Erunt semper docibiles Dei* – „Oni zawsze będą uczniami Boga” (por. J 6, 45). To jego ulubione sformułowanie, wzięte z Wulgaty, wyraża bowiem konieczność ciągłego pogłębiania się, a przez to bycia uczniem Boga, gdy człowiekowi przychodzi stanąć razem z innymi w tej

samej wspólnocie Kościoła wobec tego jedyne i niepowtarzalne wydarzenie, jakim jest Jezus Chrystus¹.

Angelo Scola urodził się dnia 7 listopada 1941 roku w lombardzkiej Malgrate, miejscowości należącej do archidiecezji mediolańskiej, jako syn Karola i Reginy, z domu Colombo. Pochodził z rodziny robotniczej: ojciec przyszłego kardynała był kierowcą ciężarówki, natomiast matka pracowała w domu. Syn musiał ich zapewne darzyć wielką miłością i szcunkiem, skoro po latach, w 1981 roku, właśnie im zadedykował jedną ze swoich pierwszych ważniejszych publikacji naukowych – obszerne studium o prawach człowieka w doktrynie Jacquesa Maritaina, zatytułowane *L'alba della dignità umana*. Scola ukończył liceum klasyczne Alessandra Manzonięgo w Lecco, a następnie podjął studia na Uniwersytecie Katolickim Sacro Cuore w Mediolanie, uwieńczone doktoratem z filozofii chrześcijańskiej na podstawie rozprawy *Il problema della filosofia cristiana nella polemica intorno agli anni trenta* (1967). Jej promotorem był prof. Gustavo Bontadini. W tym czasie Angelo Scola zbliżył się do ks. Luigięgo Giussanięgo, twórcy ruchu „Comunione e Liberazione”, i został jego przyjacielem. W latach 1965-1967 był prezydentem mediolańskiej FUCI (*Federazione Universitaria Cattolica Italiana*). Ukończywszy seminarium duchowne w Saronno i Venegono dnia 18 lipca 1970 roku otrzymał święcenia kapłańskie z rąk Abele Conigli, biskupa diecezji Teramo-Atri. W celu kontynuowania studiów teologicznych udał się do Fryburga Szwajcarskiego, gdzie na miejscowym Uniwersytecie uzyskał stopień doktora teologii na podstawie rozprawy *La fondazione teologica della legge naturale nello „Scriptum super Sententiis” di San Tommaso d'Aquino*.

Po odbyciu dalszych studiów w Monachium i Paryżu ks. dr Angelo Scola rozpoczął w roku 1979 pracę dydaktyczną na Uniwersytecie Fryburskim, najpierw jako asystent w Katedrze Filozofii Politycznej, a następnie jako profesor teologii moralnej w Sekcji Teologii Moralnej i Etyki Wydziału Teologicznego, współpracując z prof. Otfriedem Höffem.

1 Por. A. Scola, *Un pensiero sorgivo. Luigi Giussani*, Genova-Milano 2004, s. 88-89.

W 1982 roku podjął pracę na Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie, gdzie wykładał między innymi chrystologię współczesną na tamtejszym Wydziale Teologii. W latach 1986-1991 był konsultorem w Kongregacji Doktryny Wiary.

Dnia 20 lipca 1991 roku Ojciec Święty Jan Paweł II mianował ks. prof. Angela Scolę biskupem diecezji Grosseto. Sakrę biskupią przyjął dnia 21 września tego roku z rąk kard. Bernardina Gantina. Jako biskup przyczynił się do rozwoju katechizacji i duszpasterstwa młodzieży w swojej diecezji, okazywał wielką troskę o powołania kapłańskie, na nowo otworzył seminarium duchowne. W 1994 roku został mianowany członkiem watykańskiej Kongregacji ds. Duchowieństwa. Ponieważ w lipcu 1995 roku bp Scola otrzymał nominację na rektora Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego i jednocześnie na prezydenta Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną, dnia 14 września przestał być biskupem Grosseto i przeniósł się do Rzymu. Od tego czasu był też *visiting professor* w podobnym do rzymskiego Instytucie Studiów nad Małżeństwem i Rodziną na katolickim University of America w Waszyngtonie.

Po przeszło siedmiu latach sprawowania urzędu rektora PUL, dnia 5 stycznia 2003 roku Ojciec Święty Jan Paweł II mianował bp. Angela Scolę patriarchą Wenecji, na miejsce kard. Marco Cé, który przeszedł na emeryturę. W ten sposób stał się on pierwszym kardynałem, który wyszedł z ruchu „Comunione e Liberazione”. W tym samym roku, dnia 29 czerwca, otrzymał z rąk Papieża paliusz metropolity, natomiast trzy miesiące później, dnia 28 września, została ogłoszona jego nominacja kardynalska. Insignia kardynalskie otrzymał podczas konsystorza w dniu 21 października 2003 roku wraz z tytułem kardynała-prezbitera. Jego kościołem kardynalskim jest rzymska bazylika Świętych Dwunastu Apostołów.

Jako rektor Uniwersytetu Laterańskiego, a następnie patriarcha Wenecji, kard. Angelo Scola pełni bardzo ważne i odpowiedzialne funkcje zarówno w dykasteriach watykańskich, jak i w łonie Episkopatu Włoskiego, jako: członek Kongregacji ds. Duchowieństwa (od 2004), członek

Komisji Biskupiej ds. Wychowania Katolickiego, Szkoły i Uniwersytetów Konferencji Episkopatu Włoch (od 1995), Przewodniczący Komitetu ds. Instytutów Nauk Religijnych (od 1996), członek Papieskiej Rady Duszpasterstwa Pracowników Służby Zdrowia (1996-2001), konsultor (od 1996), a następnie członek Prezydium Papieskiej Rady ds. Rodziny (od 2002), Przewodniczący Konferencji Biskupów Triveneto („Trzech Wenecji”: Wenezja Giulia, Wenezja Euganea, Wenezja Tridentina, od 2002), członek Prezydium Papieskiej Rady ds. Świeckich (od 2004), członek Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów (od 2005), członek Prefektury Ekonomicznych Spraw Stolicy Apostolskiej (od 2005), członek Papieskiej Rady ds. Kultury (od 17 stycznia 2009). Był także relatorem generalnym podczas XI Zgromadzenia Generalnego Synodu Biskupów na temat „Eucharystia – źródło i szczyt życia i misji Kościoła”, które odbyło się w Watykanie w dniach od 2 do 23 października 2005 roku, oraz członkiem posynodalnej Rady Sekretariatu Generalnego Synodu Biskupów. Owocem jego osobistych doświadczeń tego czasu stała się publikacja *Stupore eucaristico. Conversazioni dal Sinodo* (2006), w której w formie wywiadu zebrał myśli i refleksje niektórych uczestników tego ważnego dla Kościoła wydarzenia.

Zawołaniem biskupim kard. Scoli jest pełne zaufania i uległości wobec wyroków Bożej Opatrzności zdanie: *Sufficit gratia tua* – „Wystarczy Twoja łaska”.

Aktywność w strukturach naukowych i uczelnianych

Już podczas swych studiów w Mediolanie Angelo Scola związał się z ISTRĄ (Istituto di Studi per la Transizione). ISTRĄ skupiał nauczycieli akademickich i młodych naukowców należących głównie do ruchu „Comunione e Liberazione”, reprezentujących różne dziedziny naukowe, którzy pracowali w pięciu „wydziałach” Instytutu: teologicznym, filozoficznym, socjologicznym, ekonomicznym i urbanistyczno-terytorialnym. Jak po latach ks. prof. Scola wspominał w „Prolusione” do wydanej pod

swoją redakcją książki *La missione ecclesiale di Adrienne von Speyr* (1986), głównym celem tego Instytutu była próba zrozumienia dokonujących się wtedy gwałtownych i zarazem dogłębnych przemian społecznych, kulturalnych i politycznych, oraz związanych z nimi wyzwań, w świetle chrześcijańskiej *Weltanschauung*. Wiązało się wraz z tym usiłowanie wypracowania przez Instytut chrześcijańskiej antropologii adekwatnej – adekwatnej zarówno w odniesieniu do Objawienia przeżywanego osobiście we wspólnocie Kościoła jako odpowiedź na jedyny i niepowtarzalny fakt Jezusa Chrystusa, jak i adekwatnej w odniesieniu do nowej wizji świata ukazywanej przez nauki przyrodnicze, która powinna, zdaniem członków ISTRa, znajdować swoje odbicie w filozofii i teologii katolickiej².

Mając tak właśnie ukształtowaną wizję Kościoła i swojej osobistej w nim misji, trudno się dziwić temu, iż ks. dr Angelo Scola włączył się aktywnie do założonego w 1972 roku międzynarodowego katolickiego dwumiesięcznika „Communio”. Pismo powstałe dzięki inicjatywie Hansa Ursa von Balthasara i Henriego de Lubaca oraz przy współpracy Josepha Ratzingera było i jest skierowane do teologów, filozofów, duszpasterzy i studentów, aby budować kościelną komunie opartą na harmonii między *fides* i *ratio*, między wiarą i kulturą, w ciągłym dialogu z innymi kulturami – i w ten sposób propagować autentyczną naukę Soboru Watykańskiego II. Od samego początku założycielom „Communio” przyświecało – i nadal przyświeca – jedno niezmiernie ważne dla współczesnego Kościoła zadanie, jakim jest ewangelizacja.

Podobne zadania, choć w zupełnie innej skali i o bardzo odmiennym sposobie realizacji, stały przed bp. Scolą, kiedy pełnił urząd rektora Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie (1995-2003), prowadząc równocześnie Papieski Instytut Studiów nad Małżeństwem i Rodziną. Bardzo interesujące refleksje związane z pełnionym wówczas rektorskim urzędem zawarł w publikacji *Ospitare il reale. Per un'„idea” di Università* (1999). Zapewne niezwykle ważnym i osobiście wyróżniającym

2 Por. Tenze, *Prolusione*, w: *La missione ecclesiale di Adrienne von Speyr. Atti del secondo colloquio internazionale del pensiero cristiano*, red. H. U. von Balthasar, G. Chantraine, A. Scola, Milano 1986, s. 7-8.

go dokumentem z tamtego czasu, pozostanie dla niego przesłanie Jana Pawła II z dnia 7 listopada 1996 roku z okazji inauguracji nowego roku akademickiego, zaczynające się od wielce zaszczytnych dla jego adresata słów: „Al Venerato Fratello Mons. Angelo Scola, Rettore Magnifico della Pontificia Università Lateranense”. W przesłaniu tym, nakreślającym zadania stojące przed uczelniami rzymskimi, a zwłaszcza przed Uniwersytetem Laterańskim, w związku ze zbliżającym się Wielkim Jubileuszem Roku 2000, Ojciec Święty napisał między innymi: „Szczególna uwaga, która powinna być zwrócona w stronę bytu ludzkiego i jego godności, nie może jednak doprowadzić do zapomnienia, iż celem naszej wędrówki jest Bóg. *Ambula per hominem et pervenis ad Deum* – tak wyraża się św. Augustyn w odniesieniu do świętego człowieczeństwa Chrystusa, podkreślając, że jest On <<jedynym pośrednikiem między Bogiem a ludźmi>> (1 Tm 2, 5) i że właśnie Jego pośrednictwo przechodzi przez człowieka. (...) Wasz Papieski Uniwersytet jest wezwany do tego, aby potwierdzić prymat Boga, biorąc udział w kontrowersji dotyczącej *humanum*, która charakteryzowała większą część dwudziestego wieku i nad którą zatrzymał się Sobór Watykański II, szczególnie w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*. Wszystko to jest możliwe dzięki *stalemu nawróceniu się do Chrystusa*, nigdy nie oddzielonemu od starannego studium teologii i związanych z nią nauk. To domaga się od wszystkich trwałego ukierunkowania się na Boskie misterium, na *uczestniczenie* w Chrystusie i na <<zamysł Chrystusa>>. Jak naucza Apostoł: <<My znamy zamysł Chrystusa>> (1 Kor 2, 16). Rzeczywiście, uprawianie teologii nie może być pojmowane wyłącznie jako *scientia fidei*, lecz, i to bardziej jeszcze, jako *participatio cum Christo in fide*”³.

Będąc już patriarchą Wenecji, kard. Angelo Scola zasłynął jako wielki promotor nauki i kultury chrześcijańskiej poprzez powołanie do życia jesienią 2003 roku i oficjalnie zainaugurowanego 24 kwietnia 2004 roku

3 Jan Paweł II, *Messaggio di Giovanni Paolo II a Monsignor Angelo Scola, Rettore Magnifico della Pontificia Università Lateranense in occasione dell'apertura del nuovo anno accademico*, 7 XI 1996, w: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1996/documents/hf_jp-ii_let_1..., n. 6.

tak zwanego Studium Generale Marcianum. Studium to wzięło swe imię od św. Marka, patrona Wenecji, a znalazło swoją siedzibę w jednym z najwspanialszych miejsc tego miasta, to znaczy w obrębie Bazyliki Santa Maria della Salute. Zajmuje się ono działalnością pedagogiczną, kulturalną, edukacyjną i formacyjną, a także akademicką i naukową w ramach takich instytucji, jak: Wydział Prawa Kanonicznego świętego Piusa X (który jest kontynuacją, po dziesięcioleciach przerwy, założonego w 1902 roku przez patriarchę Wenecji kard. Giuseppe Sarto Instytutu Prawa Kanonicznego, a następnie Wydziału Prawa, który Sarto już jako papież Pius X erygował w 1905 roku), Wyższy Instytut Nauk Religijnych San Lorenzo Giustiniani, Międzynarodowe Centrum Studiów i Nauk Oasis CISRO (które promuje spotkanie i dialog między chrześcijanami a muzułmanami, wydając m.in. pismo „Oasis”), Fundacja Jana Pawła I (która obejmuje różne typy szkół od przedszkola po liceum klasyczne), wydawnictwo Marcianum Press, projekt Formacji i Nauki Człowiek – Miasto – Ekonomia oraz program „Społeczeństwo Pluralistyczne” (który jest realizowany we współpracy z Uniwersytetem Cardenal Herrera Madrytu i Walencji).

Jako przewodniczący Konferencji Biskupów Triveneto („Trzech Wenecji”) kard. Angelo Scola przyczynił się również do powstania Wydziału Teologicznego Triveneto z siedzibą w Padwie, i został jego Wielkim Kanclerzem. Wydział ten zapoczątkował swą działalność w czerwcu 2005 roku, natomiast jego uroczysta inauguracja miała miejsce dnia 31 marca 2006 roku. Jego specyfika polega na tym, że wiąże on w jedną całość różnego rodzaju uczelnie i instytuty kościelne północno-wschodniej Italii od Bressanone po Gorycję, Triest i Udine, na których studiują zarówno kandydaci do kapłaństwa, jak i osoby świeckie. W ten sposób – przy zachowaniu specyfiki tych uczelni i instytutów – Wydział Teologiczny Triveneto w Padwie zapewnia im odpowiednio wysoki poziom i jedność nauczania oraz poszukiwań naukowych, gwarantując przy tym stabilność kadry naukowej. W konsekwencji Wydział ten stał się ważnym punktem odnie-

sienia i dialogu z innymi wyższymi uczelniami istniejącymi i działającymi na terenie „Trzech Wenecji”.

Działalność naukowa

Naukowy i pisarski dorobek kard. Scoli jest prawdziwie imponujący. Składają się na niego: prawie 50 książek (niektóre z nich zostały przetłumaczone na inne języki – angielski, niemiecki, francuski, hiszpański, portugalski, polski, rosyjski, węgierski, chorwacki, a nawet koreański), ponad 80 artykułów naukowych i popularnonaukowych (publikowanych m.in. na łamach takich czasopism, jak: „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa”, „Communio”, „Internationale Katholische Zeitschrift”, „Nouvelle Revue Théologique”, „Anthropos”, „Il Nuovo Areopago”, „Anthropotes”, „Vita e Pensiero”, „Quaderni di Scienze Religiose”, „Rassegna di Teologia”, „Rivista Teologica di Lugano”, „L'Osservatore Romano”, „Litterae Communions”, „Trenta Giorni”, „Laici Oggi”, „Il Sabato”, „Avvenire”) oraz około 190 artykułów, wstępów i krótszych wypowiedzi publikowanych w dziełach zbiorowych. Kard. Scola był ponadto redaktorem ośmiu książek, w tym autorem czterech obszernych wywiadów, które udzielili mu: kard. Henri de Lubac, teolog Hans Urs von Balthasar, kard. Giacomo Biffi i ks. Luigi Giussani.

W tym ogromnym od strony czysto ilościowej dorobku kard. Scoli można jednak dopatrzeć się pewnej wewnętrznej całości, co z kolei stanowi o merytorycznej wielkości jego dzieła. Wynika ona głównie stąd, że jego myśl stale, choć nie zawsze w sposób wyraźny i wprost, nawiązywała – i nawiązuje – do trzech wielkich postaci, z którymi dane mu było się spotkać i które wywarły wielki wpływ na jego osobisty sposób myślenia, czemu dał zwłaszcza wyraz w „Prefazione” do książki poświęconej ks. Giussanemu. Tymi postaciami, według chronologicznej kolejności spotkań, byli: ks. Luigi Giussani (1922-2005), następnie zmarły na dwa dni przed kardynalskim konsystorzem Hans Urs von Balthasar (1905-1988) i na koniec Karol Wojtyła – Ojciec Święty Jan Paweł II (1920-2005).

Każdej z nich Angelo Scola poświęcił osobną publikację: szwajcarskiemu teologowi książkę zatytułowaną *Hans Urs von Balthasar: uno stile teologico* (1991), Janowi Pawłowi II książkę *L'esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II* (2003), założycielowi ruchu „Comunione e Liberazione” książkę *Un pensiero sorgivo. Luigi Giussani* (2004).

Jednakże same te publikacje nie stanowią jeszcze o tym, by ich tytułowe postaci można było uznać za prawdziwych mistrzów i przewodników myśli kard. Angela Scoli. Najważniejsze bowiem jest to, że sama ich myśl była dla niego *un pensiero sorgivo*, co dobitnie wyraził w tytule książki poświęconej ks. Giussanemu. Jawiła mu się ona jako „myślenie źródłowe”, a zatem prawdziwie pierwsze, dające początek do dalszej refleksji. Pisząc o Giussanim, Scola stwierdził między innymi: „Jego myślenie jest myśleniem źródłowym, to znaczy zdolnym systematycznie i krytycznie uzasadnić doświadczenie podstawowe człowieka (*l'esperienza elementare dell'uomo*), tak jak on żyje w pełni w wierze w Jezusa Chrystusa. Liczni są autorzy – filozofowie, teologowie, pisarze, poeci... – którzy wzbogacają refleksję mediolańskiego księdza, lecz na koniec ma ona charakter oryginalny, nie dający się rozłożyć na poszczególne części. Jest numerem pierwszym. To daje mu zaskakującą zdolność przejścia ponad szkołami i systemami, to go zapuszcza w zawsze świeżą aktualność i to nadaje mu obiektywną płodność w dzisiejszych fascynujących zmaganiach kulturowych”⁴.

Jeśli w tytule książki poświęconej Giussanemu znajduje się słowo *sorgivo*, a przy wyjaśnianiu jego znaczenia kard. Scola odwołał się do sformułowania „doświadczenie podstawowe”, to coś podobnego, tyle że na zasadzie odwrotności, pojawia się w książce poświęconej myśli Karola Wojtyły/Jana Pawła II *L'esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II*. Sformułowanie „doświadczenie podstawowe” znalazło się bowiem w samym jej tytule, natomiast wewnątrz niej znajduje się osobny punkt analizujący sposób myślenia Karola Wojtyły/Jana Pawła II, zatytułowany właśnie *pensiero sorgivo*. „Myśl Wojtyły ucieka przed

4 A. Scola, *Un pensiero sorgivo. Luigi Giussani*, s. 9-10.

nadmiarem *krytyczności* w sensie nabytym przez ten termin począwszy od XVII wieku i zmierza bezpośrednio do kwestii rozstrzygających zawartych w doświadczeniu podstawowym, które spontanicznie bada *język*. Dzieła literackie [Wojtyły] przedstawiają, w tym sensie, niezastępowalny klucz do jego myśli (...) poprzez ich szczególny charakter syntetyczny, antycypujący teoretyczny rozwój dokonany następnie przez profesora i pasterza na innych polach wiedzy, zwłaszcza na polu szczególnego dzieła doktrynalnego jego papieskiego magisterium. (...) W aktualnej panoramie spekulatywnej myśl fenomenologiczna (...) głosi konieczność tego, by mogło mówić doświadczenie podstawowe człowieka jako takie. Pomimo że pojęcie *doświadczenia* – prawdziwa *crux* filozofów i teologów każdego czasu – może być rozumiane przez tych autorów na dość różne sposoby, wyjście od doświadczenia podstawowego człowieka w działaniu jest dzisiaj dla nich wszystkich bardziej niż wspólnym punktem. On jest także wyraźnym horyzontem oryginalnego i źródłowego dzieła (*dell'originale e sorgiva elaborazione*) Karola Wojtyły⁵. Warto dodać, że aby móc jeszcze bardziej dogłębnie pojąć to dzieło, Angelo Scola w innym obszernym studium dokonał analizy soborowych wystąpień biskupa i arcybiskupa Wojtyły, dopatrując się w nich załączka tych idei, które rozwijał on później w papieskim nauczaniu jako Jan Paweł II⁶.

Próbując natomiast wyrazić oryginalność teologii Hansa Urs von Balthasara, Scola odwoływał się do pojęcia stylu. „Smak stylu Balthasara pocujemy dopiero wtedy, gdy będziemy umieli dotrzeć do serca jego teologii, aż do momentu, by pozwolić, z naszej strony, dać się porwać przez ukazanie się w niej formy w sensie właściwym: Jezusa Chrystusa. On jest formą dokonaną chrześcijańskiej egzystencji, która ukształtowała umysł i serce, życie i dzieła wielkiego teologa bazylijskiego. Stąd także jego pisma, forma zewnętrzna i ich styl (w sensie ścisłym). Tak teraz jego

5 Tenże, *L'esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II*, Genova-Milano 2003, s. 28-29.

6 Por. Tenże, *Il compito della Chiesa. Gli interventi di Karol Wojtyła al Concilio Ecumenico Vaticano II*, w: Tenże, *Avvenimento e tradizione. Questioni di ecclesiologia*, Milano 1987, s. 137-158.

własna osoba teologiczna – w taki sposób lubił on definiować chrześcijanina, wychodząc od jego misji – ukazuje się jako kościelna misja, którą warto rozkoszować się, wychodząc także od jego pism. Trudne, bardzo trudne jest usiłowanie opisanego stylu (formy) teologicznej, ponieważ wzywa na sprawę nie tylko człowieka Balthasara (...), ale także człowieka zafascynowanego i porwanego wewnątrz chwały Boga, którego życie i którego myśl pragną być fragmentem, gdzie może błyszczeć dla nas piękno formy absolutnej: Bóg Jezusa Chrystusa. Studiując dzieła Balthasara będzie zatem rzeczą niemożliwą uchylić się od spotkania z nim; trzeba będzie wejść we wspólnotę z nim poprzez jego pisma. (...) Balthasar, który w szkole Ojców i w często bolesnej szkole Adrienne von Speyr nauczył się prostoty dziecka, wzywa nas teraz do tej postawy, która pozwala wejść, przynajmniej na jakąś chwilę, w formę jego teologii⁷. Nie ma tu zatem wprost mowy o doświadczeniu podstawowym ani też o myśleniu źródłowym. Czy jednak styl teologii Balthasara, o którym tak przejmująco pisał Scola, nie zawiera w swej treści pewnego doświadczenia podstawowego człowieka – jego doświadczenia Boga, który daje się nam w Jezusie Chrystusie? Czy wzywając do zachwyty nad pięknem tego Bożego daru dla nas, jakim jest Chrystus, styl teologii Balthasara nie jest owym myśleniem źródłowym, które daje początek dalszemu myśleniu? Nie zrozumie się profesora, biskupa i kardynała Angela Scoli bez odniesienia jego myślenia – a w konsekwencji jego tak licznych książek i artykułów – do postaci Luigiego Giussaniego, Hansa Ursa von Balthasara i Karola Wojtyły/Jana Pawła II. Ich myślenie bowiem stało się dla niego myśleniem prawdziwie źródłowym, wskazującym na doświadczenie podstawowe człowieka, które dało początek określonej stylowi zarówno jego pisarstwa, jak i posługi pasterskiej.

Ideowy rodowód myślenia Angela Scoli niezwykle wyraźnie przejawia się w tym, że od swych duchowych mistrzów przejął on szczególnie uwrażliwienie dotyczące samego człowieka i jego spraw. Zwłaszcza

7 Tenże, *Hans Urs von Balthasar: uno stile teologico*, Milano 1991, s. 18-19.

zafascynowała go antropologia dramatyczna Balthasara, według którego istotę człowieka możemy ująć tylko w żywym akcie jego egzystencji. Akt ten jest, ze swej strony, dogłębnie przeniknięty tym, że człowiek jest wolnością skończoną, stojącą wobec wolności nieskończonej. Własna skończoność każe mu więc zwrócić się najpierw w stronę tajemniczej natury tego, co rzeczywiste, aby, ostatecznie, postawić sobie pytanie o istotę i przyczynę wszelkiego bytu. Pytanie to jest źródłem religijnego sensu, który jest równocześnie szczytem rozumnej natury człowieka. Odkrywa on bowiem siebie jako byt niejako dramatycznie rozpięty między dwoma punktami swej egzystencji: między „skąd” i „dokąd”. Przebywając na scenie, którą jest świat, i będąc rozpiętym między „skąd” i „dokąd”, człowiek znajduje się pośrodku akcji, pośrodku działania, w sercu własnego dramatu. Odgrywa on swą rolę, odkrywając potrójne, dramatyczne napięcie, które przebiega w trzech konstytutywnych dla niego wymiarach: duch-ciało, mężczyzna-kobieta, jednostka/osoba-społeczeństwo/wspólnota. Pierwsze z tych napięć decyduje o kształcie ludzkiego „ja”, ponieważ człowiek doświadcza w nim siebie jako jedności dualnej, wskazującej równocześnie na jego – dzięki duchowi – wymiar transcendencji, oraz – na skutek cielesności – na jego przynależność do świata. Ludzkie „ja” odkrywa się także jako byt, który nie jest w stanie wyczerpać pełnej prawdy o człowieku. Każdy bowiem, będąc kobietą lub mężczyzną, znajduje inny w odniesieniu do siebie sposób bycia człowiekiem. Stąd szczególnie „ja” doświadcza wewnątrz siebie pewien brak, który otwiera go na inny niż on sam pod względem płciowości byt, a tym samym pozwala doświadczać jedności dualnej ludzkiego gatunku. To doświadczenie wyznacza drugi wymiar dramatyczności człowieka, która staje się tym bardziej przeżywana, że na skutek następstwa generacji człowiek odkrywa siebie jako byt-skierowany-ku-śmierci. Na koniec napięcie jednostka/osoba-społeczeństwo/wspólnota wskazuje na trzeci wymiar dramatyczności ludzkiego bytu. Z jednej bowiem strony doświadcza się jedności dualnej, wynikającej z tego, iż człowiek jest bytem społecznym, z drugiej natomiast mamy do czynienia z całą gamą systemów społecznych, które

obecnie w swych rozwiązaniach rozciągają się od liberalnego indywidualizmu do „doskonałego” komunizmu.

W związku z tą wizją dramatyczności ludzkiego bytu, antropologia Balthasara otwiera się na chrystologię. Chrystus jest bowiem ostateczną odpowiedzią na jego dramatyczność we wszystkich trzech jej wymiarach. „Powiedzieć, że Jezus Chrystus jest centrum kosmosu i historii, to znaczy bardziej dokładnie, mówić o stworzeniu w Chrystusie, znaczy to, że wolność Chrystusa staje się centralną osią dla zrozumienia ludzkiej wolności i że osoba Chrystusa, w Jego szczególnym człowieczeństwie, jest *formą* dla zrozumienia człowieka. Jest ona przykładową i normatywną dla wolności i jest formą dla tych wszystkich, którzy są przeznaczeni do bycia w Nim synami Boga”⁸. Stąd wniosek, że niemożliwa jest do zrozumienia chrześcijańska moralność, jeśli równocześnie nie będzie ona pełnym urzeczywistnieniem się człowieka. Nie można podążać za Chrystusem, nie świadcząc sobą o Nim. W ten sposób przynależność do Niego staje się służbą poprzez Kościół dla świata.

Jak wielokrotnie zauważał Angelo Scola, idee głoszone przez Giussanego, Balthasara i Wojtyłę/Jana Pawła II przedziwnie zbiegały się ze sobą i w jakiejś mierze się dopełniały. I tak Balthasarowska wizja religijności człowieka jako szczytu jego rozumności pokrywa się z tym, co na ten temat pisał Giussani w książce *Il senso religioso* i co głosił podczas Soboru Watykańskiego II bp Karol Wojtyła, rozwijając to później w swym nauczaniu papieskim już jako Jan Paweł II. Tak samo należy też spojrzeć na podobną do Balthasara wizję Chrystusa jako klucza do zrozumienia człowieka, którą głosił Autor programowej dla swego pontyfikatu encykliki *Redemptor hominis*. Wszystko to raz jeszcze potwierdza fakt, że wspomniane tutaj postaci stały się dla myśli Angela Scoli najbardziej inspirujące. Zachęca nas to również do podjęcia nietatwej próby stworzenia pewnej syntezy najważniejszych jego dzieł, idąc z jednej strony, za Balthasarowskim wyróżnieniem trzech poziomów dramatyczności

8 Tamże, s. 114.

człowieka, i z drugiej, usiłując pokazać, jak obraz tej dramatyczności został wzbogacony przez Scolę poprzez nawiązanie do dzieł Giussaniego i Wojtyły/Jana Pawła II.

Klamrami niejako spinającymi ze sobą te publikacje Angela Scoli, które dotyczą dramatyczności człowieczego „ja”, będącego bytem duchowo-cieleśnym, jest z jednej strony książka *Questioni di antropologia teologica* (1996, która rok później ukazała się w wersji poszerzonej), a z drugiej zapis szczególnie ważnego dialogu kardynała ze znakomitym filozofem włoskim Giovannim Reale, zatytułowany *Il valore dell'uomo* (2007). Publikacja ta doczekała się także polskiego tłumaczenia, ukazując się jako *Dialog o wartości człowieka* (2009). Pomędzy tymi klamrami znajduje się szereg innych ważnych publikacji: *Gesù destino dell'uomo. Cammino di vita cristiana* (1999), *Chi è il cristiano? Due mila anni, un ideale senza fine* (2000), powstały we współpracy z innymi profesorami Uniwersytetu Laterańskiego Gilfredem Marengiem i Javierem Pradesem Lopezem podrećcznik *La persona umana. Antropologia Teologica* (2000, który w 2005 roku ukazał się w wersji polskiej jako *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*), *La vicinanza del Mistero* (2001), „*Se vuoi, puoi guarirmi*”. *La medicina tra speranza e utopia* (Siena 2001), *Morte e libertà* (2004). Są to dzieła, w których najbardziej wyraźnie dostrzec można wpływ, jaki na Scolę wywarł Hans Urs von Balthasar i w których jako punkt wyjścia raz po raz wraca pytanie postawione niegdyś przez wybitnego filozofa i poetę włoskiego epoki romantyzmu Giacoma Leopardiego: *Ed io che sono?* – „A ja czym jestem?”. Dla Scoli jest to pytanie o tyle ważne, że słowo „czym” – choć moglibyśmy się spodziewać, że znajdzie się tu słowo „kim” – wskazuje zarówno na wymiar antropologiczny, jak i ontologiczny człowieka. W rozmowie z Giovannim Reale to pytanie zostało niejako wzmocnione przez jeszcze inne, tym razem postawione przez Jeana-Luca Mariona: „Czy w końcu ktoś mnie pokocha?”. Odpowiedź, jaką w różnych kontekstach daje na te pytania Angelo Scola, jest jednoznaczna, wyrażona właśnie w duchu teologii Balthasara: Jezus Chrystus. Młodym ludziom, którzy mimo swego wieku znajdowali się już w cieniu śmierci, powiedział kiedyś: „Weź do

ręki krucyfiks, patrz na Ukrzyżowanego. Patrz na Tego, który żyje, który zwyciężył śmierć dla ciebie i ofiaruje ci zmartwychwstanie ciała”. Bo, jak go nauczył właśnie Balthasar, „owa jedyna, niepowtarzalna śmierć, dobrowolnie przyjęta przez Niewinnego, który mógł nie umrzeć, owa wyjątkowa śmierć różni się jakościowo od każdej innej śmierci, tak że zmienia moje umieranie”⁹.

A jednak ta odpowiedź jest dzisiaj dla wielu nie do przyjęcia, wielu innych przechodzi obok niej obojętnie. Po upadku agresywnych ideologii ateistycznych dwudziestego wieku współczesna kultura ulega hasłu takiego stylu życia, *etsi Deus non daretur* – „jakby Boga nie było”. Taka sytuacja zmusza chrześcijan do pytania o skuteczność własnego świadectwa wiary. Taka też sytuacja kazala kard. Scoli – wybitnemu teologowi, a równocześnie wrażliwemu na duchowe potrzeby swych wiernych pasterzowi Kościoła – wyznać: „Często stawiałem sobie pytanie, w czym my, chrześcijanie, zawiedliśmy. Jak możemy odzyskać tę postawę, która pokazuje, że przystosowanie się do skończoności (będące konsekwencją przyjęcia hasła *etsi Deus non daretur* – dop. MJ) oznacza zredukowanie mojego <<ja>>, mojej wolności, mojego rozumu? W ostatecznym rozrachunku jest ono nieautentyczną formą życia i, wreszcie, <<nieodpowiadającą>> temu, co ludzkie”¹⁰. Nie ulega wątpliwości, iż w tym pytaniu wyraża się owa dramatyczność człowieczego „ja”, o której pisał Balthasar. Jednakże Scola nie tylko stawiał to pytanie. Można bowiem – i należy – stwierdzić, że jego refleksja teologiczna zawarta we wspomnianych wyżej dziełach jest jednym wielkim usiłowaniem zmierzającym właśnie do tego, by ukazać, że przyjęcie żarliwą wiarą faktu Jezusa Chrystusa w pełni odpowiada temu, co ludzkie, i jest najbardziej autentyczną formą życia każdego człowieka, jest prawdziwym wywyższeniem jego wolności i jego rozumu.

Drugim wymiarem ludzkiej dramatyczności jest istnienie jedności dualnej człowieka jako mężczyzny i kobiety. Dla Angela Scoli szczególnie pochylenie się nad tym zagadnieniem wynikało głównie z tego, że

9 Tenże, *Dialog o wartości człowieka*, tłum. E. I. Zieliński, Warszawa 2009, s. 91, 89.

10 Tamże, s. 21.

w latach 1995-2003 był prezydentem Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną w Rzymie. Zaowocowało ono głównie czterema dziełami, które doczekały się wielu tłumaczeń na języki obce: *Il mistero nuziale. 1. Uomo – Donna* (1998), *Il mistero nuziale. 2. Matrimonio-Famiglia* (2000), *Uomo – donna. Il „caso serio” dell’amore* (2002), *Il mistero nuziale: una prospettiva di teologia sistematica?* (2003). Za książkę *Uomo – Donna. Il „caso serio” dell’amore* w roku 2003 kard. Scola otrzymał „Premio Capri”. W swym ostatecznym kształcie i zawartym w nim przesłaniu, powyższe publikacje wiele zawdzięczają dziełom Karola Wojtyły *Miłość i odpowiedzialność* i *Osoba i czyn*, a następnie papieskiemu nauczaniu Jana Pawła II, zawartemu w niezwykle licznych dokumentach i publikacjach dotyczących miłości, małżeństwa i rodziny, zwłaszcza w cyklu katechez *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* (1981), liście apostolskim *Mulieris dignitatem* (1988), Liście do Rodzin *Gratisimum sane* (1994) i encyklice *Evangelium vitae* (1995). Scola podkreślał zwłaszcza doktrynalną nowość zawartą w liście *Mulieris dignitatem*, w którym Papież wskazał na to, że w człowieku – jako w mężczyźnie i kobiecie oraz w ich powołaniu do płodnej miłości – jest zawarty obraz i podobieństwo Trójcy Świętej: „*Obraz i podobieństwo Boga w człowieku* stworzonym jako mężczyzna i kobieta (w tej analogii, jaką można przyjąć pomiędzy Stwórcą a stworzeniem) oznacza więc także <<jedność dwojga>> we wspólnym człowieczeństwie. Ta <<jedność dwojga>>, będąca znakiem komunii interpersonalnej, *wskazuje na to, że w stworzenie człowieka* zostało wpisane również pewne podobieństwo do Boskiej komunii (*communio*). To podobieństwo zostało wpisane jako właściwość osobowego bytu obojga, mężczyzny i kobiety – równocześnie jako wezwanie i zadanie. W obrazie i podobieństwie Bożym, które rodzaj ludzki nosi w sobie od <<początku>>, tkwi fundament całego *ethosu ludzkiego*. *Ethos* ten będzie rozwijany przez Stary i Nowy Testament i jego szczytem jest *przykazanie miłości*”¹¹.

11 Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, n. 7.

Piszząc o różnicy między mężczyzną a kobietą oraz o miłości małżeńskiej i rodzinnej Scola wolal używać sformułowania *misterio nuziale* – „misterium weselne”, aniżeli zazwyczaj używane *misterio sposale* – „misterium ślubne”. Według niego bowiem termin „weselne” podkreśla, nawiązując do słynnych „godów Baranka” z Apokalipsy (por. Ap 19, 7-9), charakter relacyjny miłości, jej zdolność wskazywania na *jednego*, czyli mężczyznę, i na kogoś *innego* niż on, czyli na kobietę, oraz na *jedność ich obojga*. Natomiast słowo *misterium* wskazuje na fundamentalne odniesienie, o charakterze wertykalnym, jedności dualnej mężczyzny i kobiety do tajemnicy Trójcy Świętej, osoby Jezusa Chrystusa, Kościoła i sakramentów. Właśnie to wertykalne odniesienie stanowi ostateczną, zdaniem Scoli, odpowiedź na pytania o charakterze horyzontalnym, wynikające z doświadczenia podstawowego człowieka, dotyczące różnicy seksualnej, miłości we właściwym sensie tego słowa i płodności, które przyjmują na koniec kształt następujących pytań: Skąd i dlaczego jedność dualna mężczyzny i kobiety? Skąd i dlaczego weselny charakter miłości? Głoszenie dzisiaj tajemnicy weselnej jest tym bardziej konieczne, że współczesna myśl o zabarwieniu nihilistycznym nieustannie podważa mający swe judeo-chrześcijańskie korzenie realizm, a w konsekwencji wartość miłości, małżeństwa i rodziny. Na przekór niej trzeba, idąc za wskazaniem Husserla o konieczności powrotu *zu den Sachen selbst*, „przywrócić prymat tego co realne nad ideą, tego co realne nad tym co wirtualne, bycia nad potrzebą bycia, doświadczenia podstawowego nad ideologią. Wracając do rzeczy takimi, jakie one są. To znaczy wracając (...) do tego, jak na początku wyszły one z rąk Stwórcy. <<Chodzi tu o zrozumienie przyczyn i skutków postanowienia Stwórcy, aby istota ludzka bytowała zawsze i jedynie jako kobieta i jako mężczyzna>> głosi Papież”¹². W to właśnie papieskie głoszenie włączył się wspomnianymi wyżej dziełami Angelo Scola. Jest bowiem głęboko przekonany o tym, że w odniesieniu do jedności mężczyzny i kobiety, która jest „poważną sprawą miłości, chodzi

12 A. Scola, *Uomo – donna. Il „caso serio” dell’amore*, Genova-Milano 2002, s. 117. Cytowana przez Scolę wypowiedź papieska to: List apostołski *Mulieris dignitatem*, n. 1.

o ukazanie całkowitej <<zgodności>> zamiaru Boga w odniesieniu do osoby, małżeństwa i rodziny z najbardziej głębokimi wymaganiami serca człowieka. (...) Tylko prawda – i to prawda całkowita, bez pomniejszych ani też łatwych skrótów – jest naprawdę fascynująca i przez to godna wiary”¹³. Trudno pod tym względem odmówić mu racji, ani też przecenić doniosłość jego dokonań w tej dziedzinie.

Trzecim wymiarem dramatyczności życia człowieka jest napięcie istniejące między jednostką/osobą a społeczeństwem/wspólnotą. W świetle tych napięć wpisuje się zagadnienie Kościoła jako wspólnoty ludu Bożego, który musi głosić światu Ewangelię o Chrystusie, a tym samym musi być obecny i dostrzegalny na najprzeróżniejszych areopagach współczesności, także na areopagach współczesnej polityki. Jest to zadanie tym bardziej ważne, że zwłaszcza w ostatnich latach świat podlega dogłębnym zmianom. Stąd Kościół musi nieustannie szukać adekwatnych, a równocześnie skutecznych środków dla swej apostołskiej i misyjnej działalności. Zrozumienie doniosłości tej sprawy i szczególną na nią wrażliwość Angelo Scola od wczesnych lat swej młodości zawdzięczał w wielkiej mierze ks. Luigiemu Giussanemu. Dał temu wyraz już w pierwszej swej publikacji dotyczącej spraw eklezjologicznych – w *Avvenimento e tradizione. Questioni di ecclesiologia* (1987). Zamieścił w niej bowiem obszerny tekst na temat eklezjologii Soboru Watykańskiego II jako adekwatnego fundamentu dla takiego wychowywania w wierze, które proponuje i urzeczywistnia ruch „Comunione e Liberazione”. Profesor Georges Chantraine zauważył w „Prefazione” do tej książki, że „Angelo Scola doświadcza [słuszności] idei tego ruchu w własnym sposobie poruszania się. Jego <<teologiczne postępowanie>> jest w rzeczywistości zgodne z jego zasadami eklezjologicznymi”¹⁴. Stwierdzenie to można – i należy – odnieść także do takich jego dzieł, jak: *Eucaristia. Incontro di libertà* (2005), *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia* (2005),

13 A. Scola, *Uomo – donna. Il „caso serio” dell'amore*, s. 118.

14 G. Chantraine, *Prefazione*, w: A. Scola, *Avvenimento e tradizione. Questioni di ecclesiologia*, Milano 1987, s. 15.

Una nuova laicità. Temi per una società plurale (2007), *La dottrina sociale della Chiesa: risorsa per una società plurale* (2007), *Come nasce e vive una comunità cristiana* (2007), *Vogliamo vedere Gesù* (2007), *Dio? Ateismo della ragione e ragioni della fede* (2008), oraz do jego najnowszej publikacji z tej dziedziny *Buone ragioni per la vita in comune. Religione, politica, economia* (2010).

U źródeł eklezjologicznych idei Scoli znajduje się fundamentalna myśl o Bogu, który ukazuje się w swej tajemnicy trynitarniej: Ojciec daje się Synowi, a Obydwaj dają się w Duchu Świętym, który jest Ich komunią. Stąd Bóg, będąc osobową Miłością, kocha także człowieka. Stwarzając ludzi przeznacza ich, aby stali się synami w swoim Synu. Kiedy zaś ludzie odrzucają Jego miłość, On im nieustannie przebacza. Mocą krwi Syna nawiązuje z nimi nowe przymierze, tworząc nowy lud – Kościół będący Mistycznym Ciałem Chrystusa. Tak rozumiany Kościół jest misterium sakramentalnym. Jest więc Królestwem Bożym, ponieważ należy do rzeczywistości ostatecznych, a równocześnie, ponieważ jeszcze nią w pełni nie jest, należy do rzeczywistości ziemskiej, stając się przez to widocznym i znaczącym czynnikiem ludzkiej historii. Punkt, z którego Angelo Scola patrzy na Kościół, jest jednoznaczny, a jednocześnie budzący nadzieję: odwieczna miłość Boga do człowieka. Tak pojmowany Kościół jest rzeczywistością dynamiczną, a przez to dramatyczną, w której mamy do czynienia z nieustannym procesem *traditio – receptio*. Ta *traditio* jest jednocześnie przekazywaniem sobie – osoba osobie – prawdy o Chrystusie. W ten sposób urzeczywistnia się – jak pisał abp Karol Wojtyła jako ojciec Soboru Watykańskiego II – wzbogacenie wiary nie tylko w sensie przedmiotowym, ale jeszcze bardziej w sensie podmiotowym, ludzkim, egzystencjalnym¹⁵. W konsekwencji na Kościół należy patrzeć nie tyle od strony przedmiotowej, ile bardziej podmiotowej. Dlatego też tytuł jednej z najnowszych publikacji kard. Scoli zaczyna się od jakże znamiennego pytania, które w swoim sformułowaniu zawdzięcza abp. Wojtyłe: *Chi è*

15 Por. K. Wojtyła, *Alle fonti del rinnovamento*, Città del Vaticano 1981, s. 20; za: A. Scola, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'eccelesologia*, Brescia 2005, s. 26.

la Chiesa? – „Kim jest Kościół?”¹⁶. Według niego, „można zdefiniować Kościół na podstawie podwójnej relacji do Chrystusa i do świata, dwóch ognisk elipsy”¹⁷. Jako podmiot bowiem, z jednej strony, daje on Chrystusowi poprzez swoich członków odpowiedź miłości na Jego miłość, oraz z drugiej, głosi tegoż Chrystusa światu takiemu, jakim on jest – również w obecnej jego sytuacji, naznaczonej przez tak zwaną demokrację proceduralną. Z takiego właśnie rozumienia Kościoła zrodziły się dwie ważne publikacje kard. Scoli: *Una nuova laicità. Temi per una società plurale* oraz *Buone ragioni per la vita in comune. Religione, politica, economia*. Poruszył on w nich wiele niezmiernie ważnych tematów, które stanowią prawdziwe wyzwanie dla współczesnego Kościoła i które dotyczą między innymi nowej laickości, wielkości i słabości współczesnej polityki, odpowiedzialności państwa, stosunku chrześcijaństwa do innych religii, kultury i wychowania, ekonomii i bioetyki, społeczeństwa pluralistycznego, wolności religijnej, obecności Boga we współczesnym świecie, osobistego świadectwa chrześcijan.

W samym sposobie przedstawienia tych złożonych i niezmiernie skomplikowanych zagadnień ukazuje się niezwykła osobowość kard. Angela Scoli jako wielkiego chrześcijanina-humanisty, czyli człowieka otwartego na świat, próbującego zrozumieć rządzące nim mechanizmy, a jednocześnie zatroskanego o to, by w duchu prawdziwego dialogu – a więc w prawdzie, która nie tyle kogoś rani, lecz pragnie go nieustannie dźwigać w górę – pokazywać grożące mu niebezpieczeństwa i wskazywać na drogi wyjścia, zwłaszcza ukazywać tę jedną jedyną, którą jest Jezus Chrystus. W urzeczywistnianiu tych pragnień kard. Scola nawiązuje do doświadczeń, które stały się jego udziałem dzięki pobytowi w dwóch wielkich centrach myśli, historii i kultury w wymiarze światowym: najpierw w Rzymie, a obecnie w Wenecji. W Rzymie poznał bowiem, a przede wszystkim doświadczył tego, z czego zrodziła się Europa, a co określa się mianem *atteggiamento di secondarietà*. Jest to szczególna postawa, zarówno

16 A. Scola, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, s. 44, przypis 98.

17 Tamże, s. 82.

poszczególnego człowieka jak i całych systemów politycznych i kulturowych, a także samego chrześcijaństwa, która każe uznać fakt, że nie jest się pierwszym, że za nami znajduje się wielka historia, określająca naszą dzisiejszość. Świadomość tego rodzi uczciwość wobec historycznej prawdy, a przez to pokorę i pełne szacunku otwarcie się na dialog z innymi¹⁸. Natomiast doświadczenie Wenecji pozwala kard. Scoli bezustannie odkrywać antropologiczny walor wielkich dzieł kultury chrześcijańskiej, które zrodziły się z miłości człowieka do Boga i które, będąc *patrimonium* wszystkich, nieprzerwanie odpowiadają na ludzki głód i pragnienie piękna¹⁹.

Z wszystkich tych powyżej przedstawionych racji kieruję na koniec wniosek do Senatu Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II o nadanie Księdzu Kardynałowi Angelowi Scoli najwyższej uniwersyteckiej godności – tytułu *Doctora Honoris Causa*.

Poznań, 1 listopada 2010 r.
w uroczystość Wszystkich Świętych

18 Por. Tenze, *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Venezia 2007, s. 48-49.

19 Por. tamże, s. 169.

Ks. dr hab. Alfred Marek Wierzbicki, prof. KUL

Recenzja

**dorobku Kardynała Angela Scoli Patriarchy
Wenecji w dziedzinie filozofii**

Prymat kwestii antropologicznej

Patriarcha Wenecji [il Patriarca di Venezia] Angelo Kard. Scola (ur. 1941) należy do najbardziej znanych współczesnych myślicieli. W jego dorobku znajduje się 49 książek, z których wiele zostało przetłumaczone na kilka języków. Chrześcijańskie świadectwo w harmonijny i głęboki sposób łączy on z analityczną kulturą akademicką i jednocześnie z żarliwą pasją dialogu na współczesnych areopagach. Jest prawdziwym odnowicielem filozofii chrześcijańskiej, kontynuującej dziedzictwo myśli klasycznej w otwartości na nowe problemy, rozwijanej w ożywczym dialogu wiary i rozumu, jednakowo wrażliwej na odwieczne pytania ludzkie i na niepokoje epoki.

W jego biografii znajduje wyraz służba Kościołowi naznaczona oryginalną posługą myślenia. Swą filozoficzną i teologiczną formację zawdzięcza dwóm uniwersytetom katolickim, tytuł doktora filozofii otrzymał na Katolickim Uniwersytecie Najświętszego Serca w Mediolanie, a tytuł doktora teologii na Uniwersytecie Fryburskim w Szwajcarii. W tematach podejmowanych w obydwu pracach doktorskich można już

widzieć podstawowe linie późniejszych zainteresowań włoskiego myśliciela. W rozprawie mediolańskiej zajął się problemem filozofii chrześcijańskiej w świetle dyskusji z lat 30. XX wieku, a w dysertacji fryburskiej analizował teologiczne podstawy prawa moralnego w nawiązaniu do myśli św. Tomasza z Akwinu. Obydwie wczesne rozprawy poruszają w istotnych punktach centralne dla dojrzałej myśli Kardynała Scoli zagadnienie relacji wiary i rozumu.

Owocem powołania kapłańskiego, dopełnionego wyniesieniem do godności biskupiej i kardynalskiej, stała się szeroka i wielowątkowa działalność intelektualna w służbie Kościoła Italii i Stolicy Apostolskiej.

Od 1982 roku jest profesorem antropologii teologicznej w Papieskim Instytucie Jana Pawła II studiów nad małżeństwem i rodziną [Pontificio Istituto Giovanni II per studi su matrimonio e famiglia] w Papieskim Uniwersytecie Laterańskim [Pontificia Università Lateranense]. W latach 1991-1995 był biskupem Grosseto. W latach 1995-2002 pełnił funkcję rektora Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego i dyrektora [preside] Papieskiego Instytutu Jana Pawła II studiów nad małżeństwem i rodziną. W 2002 roku został mianowany przez Jana Pawła II Patriarchą Wenecji, a w 2003 otrzymał purpurę kardynalską.

Uczestniczy z narastającym zaangażowaniem w pracach Stolicy Apostolskiej: w latach 1986-1991 konsultor Kongregacji Nauki Wiary [Congregazione della Dottrina della Fede], od 1996 konsulator Papieskiej Rady do spraw Rodziny [Pontificio Consiglio per la Famiglia], w latach 1996-2001 członek Papieskiej Rady do spraw Pracowników Służby Zdrowia [Pontificio Consiglio per gli Operatori Sanitari], od 2003 członek Kongregacji do spraw Duchowieństwa [Congregazione per il Clero], od 2004 członek Papieskiej Rady d.s. Laikatu [Pontificio Consiglio per i Laici], od 2005 członek Kongregacji Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów [Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti], od 2009 członek Papieskiej Rady do spraw Kultury [Pontificio Consiglio per la Cultura].

Na polu działalności naukowej Kardynała Scoli prócz twórczego wkładu w rozwój myśli chrześcijańskiej należy zauważyć doprawdy imponującą działalność organizacyjną, w której wyraża się troska o spójność, uniwersalność i komunikowalność w wymiarze edukacyjnym i kulturowym uniwersyteckich instytucji Kościoła Powszechnego [Chiesa Universale]. Jako wieloletni rektor Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego rozwijał żywe osobiste kontakty z ośrodkami afiliowanymi i współpracującymi z watykańską uczelnią, dbając o autentyczny przepływ myśli i tworzenie wspólnoty doświadczeń kościelnych, intelektualnych i kulturalnych.

Jako rektor Papieskiego Uniwersytetu Laterańskiego bp Angelo Scola pełnił jednocześnie funkcję dyrektora [preside] Papieskiego Instytutu Jana Pawła II studiów nad małżeństwem i rodziną. Był to dynamiczny okres w rozwoju tegoż Instytutu, dzięki staraniom bpa Scoli powstawały bowiem kolejne sekcje na wszystkich kontynentach. Oparta na nowatorskiej personalistycznej antropologii Jana Pawła II koncepcja małżeństwa i rodziny, zyskała w ten sposób niezwykle akademicki organizm służący do propagowania międzynarodowych studiów w całym świecie.

Dla księży przybywających do Rzymu na studia bp Scola założył Collegium Laterańskie [il Collegio Lateranense]. Podczas gdy dawne, istniejące niekiedy od stuleci kolegia, mają zwykle charakter narodowy, nowe collegium odzwierciedla uniwersalność Kościoła i staje się miejscem spotkania i przyjaźni kapłanów pochodzących z różnych regionów świata.

Jako Patriarcha Wenecji Kardynał Scola założył nowy ośrodek akademicki o charakterze międzynarodowym, Studium Generale Marcianum. Jest on ponadto założycielem czasopisma „Oasis”, poświęconego dialogowi katolicko-muzułmańskiemu. Wenecki periodyk stanowi wiarygodne źródło informacji na temat aktualnych warunków życia wspólnot chrześcijańskich na Bliskim Wschodzie, prezentuje również opinie przedstawicieli islamu.

W myśli Kardynała Scoli, która w zarysie zostanie niżej omówiona, należy zauważyć twórcze nawiązanie do najwybitniejszych osiągnięć myślicieli pokolenia Soboru Watykańskiego II. W jego własnej syntezie

filozoficzno-teologicznej daje się zauważyć obecność i oddziaływanie intelektualnego dziedzictwa Luigiego Giussaniego, Henri De Lubaca, Hansa Ursy von Balthasara i Karola Wojtyły. Każdemu ze swych wielkich mistrzów Angelo Scola poświęcił wnikliwe studia lub obszernie wywiady rzeki. A jako promotor licznych prac doktorskich inspirował z kolei swych uczniów do nawiązywania twórczego dialogu z tymi samymi autorami, którzy ukształtowali jego kulturę intelektualną. Już z tego powodu można mówić, że wokół Kardynała Scoli stworzyła się szkoła (*nomen omen*) myślenia o człowieku w kategoriach humanizmu chrześcijańskiego o wyraźnym profilu personalistycznym, czerpiącego z elementarnego doświadczenia człowieka, w którym wiara i rozum wzajemnie się dopełniają. U podłoża intelektualnego dzieła Patriarchy Wenecji zdaje się znajdować głęboka intuicja, że myśl, a zwłaszcza myśl katolicka pretendująca do uniwersalizmu, budowana jest poprzez twórczy wysilek pokoleń wiernych personalistycznej zasadzie myślenia o Bogu, człowieku, Kościele i świecie społecznym. Sprawia to, że myślenie staje się postacią rodzenia wpisanego w istotę kultury jako wspólnotowego wyrazu tego, co w człowieku najgłębsze.

Scola należy do myślicieli katolickich uznających nie tylko spójność rozumu i wiary, ale również eksponuje płodność spotkania i przenikania obydwu dróg poznania. Oryginalność filozofii chrześcijańskiej nie ogranicza się do racjonalizacji danych Objawienia, lecz wiąże się z realistycznym odczytaniem kondycji ludzkiej jako dramatu istoty stworzonej i skierowanej w całym swym osobowym dynamizmie ku Bogu. Myślenie nie jest oderwane od podstawowych pytań egzystencjalnych, lecz stanowi ukoronowanie życia świadomości poszukującej w równym stopniu sensu i wspólnoty sensu, dlatego dopiero w świetle wiary rozumianej jako spotkanie z żywym Bogiem rozum rozwija pełnię swej poznawczej mocy.

Czy jest to metodologicznie jeszcze filozofia z właściwą sobie autonomią epistemologiczną? W rozumieniu włoskiego filozofa kwestia antropologiczna poprzedza i warunkuje kwestię epistemologiczną. Błąd racjonalizmu przypisującego rozumowi samowystarczalność poznawczą oraz

błąd fideizmu separującego wiarę od rozumu, wyrastają z redukcjonizmu antropologicznego, przesłaniającego któryś z istotnych elementów integralnego doświadczenia ludzkiego. Scola odrzuca, rozpowszechniony pod wpływem wąskiego empiryzmu i scjentyzmu, ekstrynsecyzm [estrinsecismo] w ujmowaniu relacji rozumu i wiary jako osobnych, niepodatnych na syntezę, postaci dwóch prawd. Uważa on, że metodologiczne, epistemologicznie konieczne, oddzielenie dziedziny myśli filozoficznej od dziedziny myśli teologicznej nie wyklucza syntezy antropologicznej, w której filozofia i teologia istnieją nie tylko obok siebie, lecz pozostają w związku przypominającym małżeństwo z właściwą mu „jednością dualną” [unità duale], zgodnie z pełnią doświadczenia ludzkiego, które swe imponujące teoretyczne opracowanie znalazło zdaniem Scoli w pracach von Balthasara i Wojtyły.

Relacja rozumu i wiary odsłania zatem swe znaczenie koniugalne, co sprawia, że antropologia może być pomyślana jako antropologia adekwatnej koniunkcji, a nie alternatywy czy dyzjunkcji, eliminującej jeden z elementów realnego, zakorzonego w dziejach doświadczenia ludzkiego. Antropologiczna myśl Kardynała Scoli pozostaje daleka od tej wersji historycyzmu, która naraża myślenie humanistyczne na relatywizację, natomiast nie jest jej obce uznanie samego zjawiska myślenia i poznawania jako wydarzenia. Chrześcijaństwo jako wydarzenie zakotwiczone w fakcie Boga Człowieka okazało się zdolne do asymilacji racjonalnej prawdy o człowieku, wypracowanej w kulturach przedchrześcijańskich. W przypadku Europy była to starożytna kultura grecko-rzymska, i wszczęcia jej w swą rdzenną treść zawartą w Objawieniu. Procesowi asymilacji towarzyszy także proces prokreacji, dzięki któremu na terenie myśli chrześcijańskiej pojawiły się nowe kategorie filozoficzne, z których największą doniosłość posiada kluczowa dla chrześcijańskiej antropologii kategoria osoby, spinająca w egzystencjalną, kulturową i nade wszystko eklezjalną jedność dwa porządki refleksji teologicznej i filozoficznej.

Stanowisko Kardynała Scoli w sprawie relacji wiary i rozumu ukazujące potrzebę i możliwość racjonalnej antropologii rozwijanej w świetle

doświadczenia wiary, wychodzi naprzeciw zauważalnym przejawom kryzysu współczesnej kultury chrześcijańskiej, w której separacja filozofii i teologii osłabiła kulturotwórczą siłę obydwu dziedzin poznania. Skupione na istotnych pytaniach człowieka, poszukiwanie prawdy na drodze rozumu i wiary, zdaje się wskazywać obiecującą perspektywę wyjścia z sytuacji fragmentaryzacji wiedzy i zagubienia ukrwionych nerwów pytań w meandrach daleko posuniętej specjalizacji badań. W przypadku dzieła Angelo Scoli mamy bowiem do czynienia z typem myślenia, w którym pierwsze pozostaje pierwsze. Nie trzeba dodawać, że jest to intelektualna postawa wielce ozdrowieńcza nie tylko dla środowisk akademickich, samej zaś akademii przywraca ona na pewno godność i wigor.

Fundamentalnym tematem filozoficznych i teologicznych, a może z uwagi na syntetyczność myślenia słuszniej byłoby nawet powiedzieć filozoficzno-teologicznych, poszukiwań współczesnego włoskiego myśliciela jest temat osoby. Jak wiadomo, kategoria osoby pozostawała nieznaną klasycznej antropologii greckiej i weszła do antropologii poprzez teologię chrześcijańską, która wypracowała ją w trakcie formułowania dogmatów trynitarnego i chrystologicznego. Wraz z rozumieniem człowieka jako *imago Dei*, przekazanym przez Objawienie judeo-chrześcijańskie, zaczęto interpretować byt ludzki jako byt osobowy, co otworzyło nowe pole dla filozoficznych wglądów w istotę człowieka. Personalizm stanowi najbardziej charakterystyczny wkład chrześcijaństwa do antropologii i w sposób decydujący naznaczył on myślenie ludzi Zachodu, a także tworzone przez nich instytucje, nie oznacza to jednak, że jego wykładnia zawsze odpowiada źródłowym intuicjom [intuizioni sorgive]. Inspirując się myślą von Balthasara i Wojtyły Kardynał Angelo Scola podejmuje niezmiernie cenny intelektualny wysiłek przywrócenia pełnego znaczenia pojęciu osoby, odsłaniając w niej podmiotowe <ja> i relację. Właśnie w obszarze refleksji nad istotą osoby, nieodzowna okazuje się synteza poznania poprzez wiarę i rozum we właściwej im dualnej jedności.

Zasada *tożsamości-różnicy* [identità – differenza] stosowana w rozważaniach o Trójcy Świętej, okazuje się odkrywczą do zrozumienia również prawdy o człowieku jako osobie. Za Janem Pawłem II, którego próba przedstawienia antropologii adekwatnej drogą oglądu fenomenologicznego, osadzona została na zawartej w Księdze Rodzaju teologii ciała, Angelo Scola ukazuje osobę ludzką poprzez ciało. Konstytutywne dla bycia osobą podobieństwo do Boga wyraża się w ludzkiej cielesności i płciowości, poprzez którą osoba ludzka jako mężczyzna i kobieta znajdują się w obopólnej relacji. Cielesność z wpisaną w nią płciowością jest warunkiem tożsamości i różnicy, nadającej bytowi ludzkiemu charakter osoby: podmiotu swego człowieczeństwa i uczestnika w człowieczeństwie drugiego.

Gdyby była potrzeba wskazania najbardziej doniosłej książki Angella Scoli, to jest nią bez wątpienia dwutomowa praca *Il mistero nuziale* („Tajemnica ślubna” 1998-2000). Można ją uznać za kontynuację Jana Pawła II „*Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*” [„L’uomo e la donna gli creò”]. Dzieło to wyrasta z wielowątkowej analizy fenomenu człowieka jako mężczyzny i kobiety oraz fenomenu małżeństwa i rodziny. Z bogatego fenomenologicznego oglądu podstawowych doświadczeń ludzkich wyłania się metafizyka osoby, przewyższająca indywidualistyczne i funkcjonalistyczne rozumienie osoby. Tajemnica osoby to tajemnica miłości, tajemnica egzystencji w sobie i dla innych, co najpełniej i źródłowo wyrażają fenomeny męskości i kobiecości, małżeństwa i rodziny, analizowane najczęściej w myśli współczesnej metodami deskryptywnymi, podczas gdy Angelo Scola odczytuje ich pierwotny sens antropologiczny i ontologiczny, wypełniając w ten sposób zadanie filozofa, dla którego poznawać prawdziwą rzeczywistość to przechodzić od fenomenu do fundamentu (Por. *Fides et ratio*, 83).

Troska o metafizyczną spójność i głębię współczesnego dyskursu o człowieku, idąca w sposób ewidentny pod prąd głównym nurtom obecnych nawyków intelektualnych, dopełniona zostaje troską pastoralną. W rozumieniu Patriarchy Wenecji teologia i filozofia nie mogą wyzbywać

się swego wymiaru troski o duszę, o styl i poziom myślenia, gdyż personalistyczny *logos* z istoty swej ma wartość wspólnototwórczą i powinien przekładać się na personalistyczny *ethos*. Potwierdzeniem takiego podejścia jest fakt, że fundamentalna praca *Il mistero nuziale* znalazła autorski przekład w postaci książki *Uomo-donna. Il „caso serio” dell’amore* (2002), adresowanej przede wszystkim do młodego czytelnika, którego udziałem jest doświadczenie miłości, domagające się zrozumienia na miarę prawdy o samym człowieku. Za sprawą tej książki Angelo Scola przywraca filozofii i teologii rolę edukacyjną i formacyjną.

Kardynał Angelo Scola łączy refleksję nad podstawowymi pytaniami antropologii z interpretacją historii współczesnej, śmiało podejmując dyskusję nad kondycją współczesnej kultury. Ostrożnie mówi o jej kryzysie, woli określać współczesne przemiany kulturowe, ingerujące głęboko w świadomość sensu bycia istotą ludzką, jako czas udręki [travaglio], z której może zrodzić się silniejsze poczucie wartości człowieka i ludzkiej wspólnoty. Na uwagę zasługują jego książki takie jak: „Una nuova laicità. Temi per una società plurale.” (2008) i „Buone ragioni per la vita in comune. Religione, politica, economia” (2010), w których podejmuje problem społeczeństwa pluralistycznego w świetle zasad chrześcijańskiego personalizmu. Przyjęcie zasady uznania [riconoscimento], jako naczelnej normy opartej na konstytucyjnej dla osobowego bytu diadzie tożsamości i różnicy, pozwala odnieść się krytycznie do każdej formy fundamentalizmu, czy to o zabarwieniu religijnym czy laickim. Z niepokojem zresztą obserwuje włoski hierarcha i myśliciel, coraz bardziej agresywną, a przez to dyskryminującą i wykluczającą, pretensję świata laickiego do hegemonii kulturowej i politycznej.

Element polemiki w dyskusji nad społeczeństwem ponowoczesnym w tekstach Patriarchy Wenecji, zostaje zintegrowany w sapiencjalnej refleksji nad podstawami dobrego życia i dobrego społeczeństwa. Odwoływanie się do personalizmu pozwala prezentować chrześcijaństwo jako społeczną siłę zdolną do afirmacji pluralizmu i demokracji opartej na prawach człowieka oraz rozumieć Kościół jako siłę aktywną w służbie

pokojowi. Bogata refleksja w zakresie etyki społecznej, wyrasta z dostrzeżenia praktycznej doniosłości personalizmu, zakorzenionego w kontemplacji tajemnicy Trójcy Świętej połączonej z dogłębną fenomenologiczną eksploracją podstawowego doświadczenia ludzkiego. Kluczowa dla myśli Angela Scoli hermeneutyka spraw ludzkich poprzez syntezę wiary i rozumu, tkwi także u podstaw jego etyki społecznej i ukazuje doniosłość, a nawet więcej – nieodzowność – myśli rdzennie katolickiej, w debacie nad globalnym społeczeństwem pluralistycznym.

W pismach Kardynała Scoli spotykamy się ze świadomością procesu mieszania się [meticciano] kultur i cywilizacji. W jego ujęciu kategoria ta jest najpierw kategorią opisową, odnoszącą się do aktualnego momentu dziejowego ludzkości. Jest ona ponadto kategorią antropologiczną, ujmującą istotny i stały element bytu ludzkiego. Scola zauważa, że proces mieszania staje się coraz bardziej złożony i bolesny, niesie zagrożenie utraty tożsamości, marginalizacji i upośledzenia słabszych. Niesie także ryzyko synkretyzmu religijnego, odzwierciedlającego powierzchowność międzyludzkiego spotkania. Ale z drugiej strony, mieszanie się ludzi o odmiennych tradycjach, odpowiada głębszej personalistycznej naturze człowieka, w której tożsamość i różnica nie przeciwstawiają się sobie, ale wzajemnie warunkują się. Na proces mieszania, towarzyszący globalizacji, można spojrzeć z nadzieją i dostrzegać w nim przejaw jednoczenia się ludzkości na różnych poziomach i w różnych kręgach, zgodnie z chrześcijańską prawdą o przeznaczeniu wszystkich ludzi do spotkania w Bogu. W wymiarze kultury oznacza to wezwanie do świadectwa ze strony chrześcijan, na rzecz swej przynależności do Chrystusa.

To, co uderza w myśli Angela Scoli, to jej prostota i głębia. Wielki rodak włoskiego Kardynała, Antonio Rosmini twierdził, że o intelektualnej wadze pracy filozofa przesądza zdolność do zajmowania się kwestiami centralnymi dla całej filozofii. Wiadomo od czasów Sokratesa, że nie może być kwestii bardziej intrygującej człowieka niż samo pytanie o człowieka. Angelo Scola wpisując się w tradycję myśli chrześcijańskiej przekonuje, że pełnia poznania człowieka dokonuje się w doświadczeniu

wiary we wcielonego Boga. Podobnie jak św. Augustyn, św. Anzelm z Aosty, Pascal, a w naszych czasach Karol Wojtyła i Joseph Ratzinger uważa on, że bez Ewangelii Jezusa Chrystusa człowiek pozostaje pytaniem bez odpowiedzi. Odpowiedź leży poza granicami poznawczymi, w jakich samej filozofii wolno się poruszać, ale w przypadku, gdy filozofia zamyka się na możliwość przekroczenia właściwych jej granic, odcina się ona również od zajmowania się w sposób adekwatny istotą, o której Pascal twierdzi, że jej bytowanie polega na przekraczaniu siebie.

Na zakończenie skierujmy jeszcze naszą uwagę na książkę „Doświadczenie elementarne. Głęboki nurt nauczania Jana Pawła II”. Krystalizuje się w niej sens, wspólnego dla obydwu humanistów naszych czasów, pojęcia doświadczenia elementarnego. Jeśli można mówić w sposób uprawomocniony o wspólnocie myśli poszczególnych autorów, dostrzegając w ich myśleniu, jak mówił Augusto Del Noce, wyraźną esencję filozoficzną [essenza filosofica], to tę istotę filozoficzną daje się odkryć jedynie w oparciu o wspólnotę doświadczenia. Koniec końców w filozofii nie powinno chodzić o nic innego jak tylko o umiejętność komunikowania racji odwołujących się do oczywistości doświadczenia. Co więcej, jeśli kategorii tradycji możemy przypisać prawdziwie racjonalny sens, to jedynie przy założeniu, że tym, co jest przedmiotem przekazu (*traditio* od *tradere*) jest doświadczenie, znajdujące oddźwięk w doświadczeniu kogoś innego, współczesnego lub potomnego.

Esej Scoli o humanizmie Jana Pawła II cenić należy za skupienie uwagi na najgłębszych teologiczno-filozoficznych źródłach – głoszonego z żarliwością i wytrwałością przez Papieża Polaka – humanizmu. Konteksty dziejowe budzące humanistyczną wrażliwość Karola Wojtyły, takie jak doświadczenie gwałtu przez totalitarne systemy nazizmu i komunizmu, odkrywanie osoby jako klucza do eklezjologii Soboru Watykańskiego II czy wyznanie win ludzi Kościoła z okazji Wielkiego Jubileuszu 2000, w narracji Angela Scola zostają przyporządkowane istotnej treści chrześcijaństwa, jaką jest zdumienie nad wielkością człowieka jako *imago Dei*.

Warto zatrzymać się także przy metodzie interpretacji nauczania Jana Pawła II, proponowanej przez Kardynała Scałę. Sam wskazuje, że jest to interpretacja papieskiego nauczania przy pomocy klucza, jakim jest myśl Karola Wojtyły. W ten sposób podkreślona zostaje zarówno ciągłość myśli Karola Wojtyły i nauczania Jana Pawła II, jak i niezwykła filozoficzna aktualność skupionego na problemie osoby dzieła Wojtyły.

Samo dzieło intelektualne Karola Wojtyły Scola traktuje w sposób integralny jako dzieło złożone z prac filozoficznych, teologicznych i poezji. Polskiego czytelnika może nawet zaskakiwać częstotliwość przywoływania poezji Karola Wojtyły. Angelo Scola, podobnie jak inni włoscy interpretatorzy myśli Karola Wojtyły: Rocco Buttiglione i Giovanni Reale, dostrzega rolę, jaką pełniła poezja w dojrzewaniu personalizmu autora *Miłości i odpowiedzialności* oraz *Osoby i czynu*. Za sprawą bowiem poezji filozof i teolog potrafił docierać do doświadczalnych źródeł swych intuicji. Nic więc dziwnego, że w zbiorze szkiców prowadzących czytelnika szlakiem podstawowego doświadczenia ludzkiego, poezja Karola Wojtyły pojawia się zarówno jako punkt wyjścia dyskursu, jak i punkt oparcia, w którym myśl odnajduje swą przystawalność do wewnętrznego, zrodzonego z własnego doświadczenia, zapisu w sercu człowieka.

Abp prof. dr hab. Józef Życiński

Laudacja

z racji nadania kard. Angelo Scoli
doktoratu honoris causa w KUL

Chrześcijaństwo w fascynującej epoce przemian

„Prawda sama w sobie jest wydarzeniem miłości”¹. Boży Logos w tajemnicy Wcielenia objawia Boga, który jest Miłością. Równocześnie jednak ukazuje nam paradoksy dramatu odkupienia, w którym dopełniają się wzajemnie kenoza Krzyża i radość Zmartwychwstania. W perspektywie tej, niczym w posłudze Jana Pawła II, przez naszą refleksję i świadectwo życiowych wyborów, a także przez cierpienie, włączamy się w „osobliwą symfonię życia”, szczególnie wyraziście widoczną w nauczaniu encykliki „Redemptor hominis”². Dopiero wtedy, po uwzględnieniu chrystologicznego wymiaru ludzkiej egzystencji, można rozwijać antropologię odpowiadającą godności gatunku ludzkiego. Z odkrywaniem na nowo zadziwieniem możemy wówczas powtarzać za „Gaudium et spes”: „Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę w tajemnicy Słowa wcielonego”³.

1 A. Scola, *Redemptor hominis: program pontyfikatu*, Ethos, 2003, nr 63-64, s. 332.

2 Tamże, s. 328.

3 *Gaudium et spes*, nr 32.

W doświadczeniu solidarności Boga z człowiekiem odnajduje Patriarcha Wenecji fundament swej antropologii, niosąc istotne odpowiedzi na pytania epoki dotkniętej przez dyktaturę relatywizmu i nihilizm postmodernity, w którym szczytowe osiągnięcia intelektualne *animal rationale* usiłuje się łączyć z *pensiero debole*. W jego nauczaniu, refleksja uwzględniająca status więźniów aksjologicznej pustki staje się przesłaniem nadziei, w której Boża Miłość ujawnia swą subtelną obecność w sercu ludzkich dramatów.

Odyseja intelektualna

Urodzony w 1941 r. w archidiecezji mediolańskiej dzisiejszy laureat honorowego doktoratu otrzymał na Uniwersytecie Katolickim Sacro Cuore trzy lata przed święceniami kapłańskimi swój pierwszy doktorat z filozofii. Doktorat drugi, z teologii, uzyskał we Fryburgu szwajcarskim. Z fryburskiego okresu wyniósł on również szczególny szacunek dla dorobku Hansa Ulricha von Balthasara, którego w wywiadzie dla Radia Watykańskiego uznał za „największego z intelektualistów katolickich obdarzonego przez Boga nadzwyczajną inteligencją i pokorą”. Świadectwem rozległości zainteresowań i kompetencji intelektualnych naszego Laureata pozostaje imponujący krąg autorów, których dorobek bywa przez niego uwzględniany i rozwijany.

Reprezentują oni różne dyscypliny i różnorodne tradycje intelektualne. Są wśród nich m.in. autorzy tak odlegli jak Henri de Lubac i Leszek Kołakowski, Hans Urs von Balthasar i Juergen Habermas, Robert Spaeman i Gianni Vattimo, John Rawls i Ernst-Wolfgang Böckenförde, Paul Ricoeur i Hans-Georg Gadamer, Charles Taylor, Philip Jenkins i jako klasyk współczesnej filozofii rozczarowań i pustki: Friedrich Nietzsche.

Ukazując pozytywną rolę chrześcijaństwa we współczesnej kulturze, Kard. Scola przeciwstawia się nietzscheańskiej tezie o wierze religijnej, która prowadzi do samobójstwa rozumu. Jego argumentacja nie stanowi bynajmniej samotniczej apologii chrześcijaństwa, jako że André

Glucksmann – jeden z najbardziej niezależnych intelektualnie uczestników rewolucji 1968 – przyznał w 40 lat po rewolucji, iż współczesny etap odrzucenia kulturowego dziedzictwa przeszłości można by uznać za wyrafinowaną postać „eutanzji rozumu”⁴. Tym, którzy naśladują autora „Poza dobrem i złem” oskarżając chrześcijaństwo o poniżenie, samo-wyszydzenie i samo-okaleczenie człowieczeństwa, przeciwstawia Kardynał Scola – Mariusza Wiktoryna, rzymskiego neoplatonika, który swym nawróceniem wpłynął na konwersję Augustyna z Hippony. Po odnalezieniu Chrystusa pod wieczór życia Wiktoryn mógł napisać z całą odpowiedzialnością za słowo: „gdy spotkałem Chrystusa, odkryłem, że jestem człowiekiem”⁵.

To odkrycie pełni dostępnej dla człowieka egzystencji dokonuje się dzięki temu, iż egzystencja chrześcijańska stanowi formę istnienia w Chrystusie niosącej nam doświadczenie istnienia w lasce⁶. W tej perspektywie, łączącej działanie łaski z logiką Wcielenia, naturalny wydaje się dokonany wybór treści biskupiego zawołania, jakie w 1991 r. przyjął nasz Laureat podejmując posługę bpa Grosetto. Jego dewiza biskupia wyrażająca istotę nowego etapu życia brzmi: „Wystarczy Twoja łaska.” Równocześnie na swego konsekrateura wybrał on kardynała Bernarda Gantin, ciemnoskórego hierarchę z Beninu. Decyzja ta stanowiła równocześnie symbol uniwersalizmu Kościoła, w którego rozwoju Afryka odgrywała tak istotną rolę.

Wyakcentowanie roli Chrystusa w życiu osoby ludzkiej bynajmniej nie wprowadza w antropologię kard. Scoli rysów triumfalizmu. Istotę swej ziemskiej misji Chrystus objawia bowiem ludzkości przez kenozę. Prawda o Bogu i kondycji ludzkiej nie może zostać sprowadzona do poziomu sofologii; jej ważnym wyrazem pozostaje kenotyczne оголошение krzyża. Kenozą Boga nie jest jednak bynajmniej przejawem Jego słabości, jak

4 André Glucksmann, „Lo spettro di Tifone” w: *Dio salvi la ragione*, red. D. Citi, Cantagalli: Siena 2007, 109.

5 M. Victorinus, *In Ephesios* 4, 14.

6 A. Scola, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, Pallotinum: Poznań 2005, s. 364.

to sugerują sympatycy *pensiero debole*; jest wyrazem działania Boga, który objawia się wolnemu człowiekowi jako Bóg będący Miłością. Aby pojąć milczenie Boga, które za Nietzschem bywa określane mianem śmierci Boga, nie wolno ignorować Zmartwychwstania; w jego perspektywie nawet nieobecność Boga jest formą Jego obecności.

Nostalgiczne poszukiwanie transcendencji wyraża tęsknotę za świętością, w której Bóg stanowi nieunikniony składnik ludzkiego życia. Młodzieży zgromadzonej w Rimini w sierpniu 2010 r. Kardynał powtarza, iż nasze doświadczenie kruchości, cierpienia i zła jest nieuchronnie związane z prawdą o zbawieniu i odkupieniu. Pragnienie Boga to najbardziej wzniosłe z ludzkich doświadczeń. Kościół żyjący prawdą o Wcieleniu i Eucharystii stanowi podstawę naszego chrześcijańskiego optymizmu. Uwzględniając specyfikę jego misji w tym samym przesłaniu w Rimini, Kardynał apeluje do prasy katolickiej i wzywa nominatim redakcje *Avenire* i *Famiglia Christiana*, aby nie potęgowały napięć w sporach politycznych, lecz czuły się współodpowiedzialne za tworzenie klimatu jedności, tak ważnego dla świadectwa kultury chrześcijańskiej.

Żywy Kościół dialogu

Znamiennym rysem intelektualnego dorobku i kapłańskiej posługi kard. Scoli jest jego umiejętność zespalandia wielkiej tradycji Kościoła z otwarciem na te formy zaangażowania pastoralnego, w których konieczne jest podjęcie nowych wyzwań współczesności w języku zrozumiałym dla współczesnego odbiorcy. Nową postać kulturowej wieży Babel stanowi natomiast to, iż pluralistyczna społeczność Europy, którą jednoczył ongiś język łaciński, ztraca zdolność wzajemnej komunikacji, nie znajdując pojętej najszerzej wspólnoty języka. W społeczności dzielonej przez głębokie różnice kulturowe, Kardynał potrafi dostosowywać język swego przekazu do poziomu odbiorców reprezentujących odległe środowiska. W jego wykładzie „Antropologii teologicznej” adresowanym do kręgów akademickich uderza precyzyjny język podporządkowany logice

wynikania i ścisłym zasadom hermeneutyki. Zgoła odmienny styl dyskursu zawiera książka *La vita buona*. Stanowi ona symptomatyczny znak otwarcia na współczesne wyzwania kulturowe. Jej zawartość określa sześć wywiadów udzielonych dla *Corriere della Sera*. Dotyczą one laicyzacji, bioetyki i biopolityki, relacji między chrześcijaństwem i islamem oraz relacji Kościół-państwo. Oceniając współczesną epokę w bożonarodzeniowym wywiadzie z 2009 r., nasz Laureat stwierdził: „Uważam, że żyjemy w fascynującym czasie przemian i odkryć”.

Dostrzeganie fascynującego wymiaru codzienności idzie w parze z odkrywaniem obecności obrazu Boga w drugim człowieku. Stanowi to podstawę antropologii dramatycznej, w której Chrystus nadaje ostateczny sens dramatom naszych życiowych wyborów. Jak to pisze w swej monografii poświęconej von Balthasarowi, dzięki zbawczej śmierci Chrystusa, nawet nasza śmierć staje się przejściem do domu Ojcu, w którym czekają otwarte drzwi⁷. Tę wizję chrześcijaństwa niosącego sens i nadzieję ukazuje Kardynał konsekwentnie w specjalistycznych opracowaniach z zakresu teologii i filozofii oraz w wykładach dla młodych uczestników spotkania w Rimini, w pracach w Kurii Rzymskiej i w ekologicznych debatach, jakie podejmują *Dialoghi di San Giorgio*, w prowadzonym przed laty redagowaniu „Communio” i w przesłaniu generalnego relatora Synodu Biskupów w 2005 r.

Wielokierunkowość działań wyrażającą nadzwyczajne bogactwo osobowości odnajdujemy zarówno w sprawowaniu funkcji rektora Uniwersytetu Laterańskiego, jak i w nadzwyczaj trwałych więzach przyjaźni, jak choćby tamta młodzieńcza więź z Luigim Giussani. Wyrazem otwartości i duchowego bogactwa są również europejskie debaty dotyczące roli wartości duchowych w kształtowaniu przyszłości naszego kontynentu. Przesłanie wygłoszone do uczestników takiej debaty w Krakowie w sierpniu bieżącego roku ukazuje ważny program troski o dziedzictwo duchowe Europy w sytuacjach, gdy pragmatyzm i skuteczność działania bywa

7 A. Scola, *Hans Balthasar: Uno stile teologico*, Jaca Bodes: Milano 1991.

ceniona znacznie wyżej niż duchowość. W treściach krakowskiego przesłania Patriarchy pobrzemiewają echa nauczania św. Pawła z ateńskiego Areopagu.

Troska o obecność Kościoła na areopagach współczesności idzie w parze u dzisiejszego Laureata z poczuciem wielkiego zakorzenienia w tradycji czasów apostoelskich, której symbol stanowi postać św. Marka – patrona Wenecji, diecezji erygowanej w 774 r. i stanowiącej od 1451 r. patriarchat. Osiem lat temu, 5 I 2002 r., nasz laureat został mianowany 47. z kolei patriarchą Wenecji. W XX wieku posługę tę pełnili przed nim także późniejsi papieże Pius X, Jan XXIII, Jan Paweł I. To zespolenie z wielką tradycją obecności Kościoła w sercu współczesnych przemian kulturowych uzewnętrznia się wyraziście w nauczaniu pasterskim i dorobku akademickim obecnego Patriarchy Wenecji.

W komplementarnym dialogu tradycji i współczesności ważną rolę w nauczaniu kard. Scoli odgrywa rodzina. Jego wykłady prowadzone w Instytucie Badań nad Małżeństwem i Rodziną przy Uniwersytecie Laterańskim stanowiły wyraz refleksji nad różnymi aspektami ludzkiej miłości od *erosa* po *agape*. Przywołując list apostoelski Jana Pawła II „*Mulieris dignitatem*” podejmuje kwestię godności kobiet i rozwija papieskie nauczanie dotyczące „geniuszu” kobiecości; równocześnie zaś podkreśla prawdę, że istota ewangelicznej miłości wyraża się w „byciu dla innych”, przez które stajemy się darem dla bliźnich.

Uwzględniając wizję miłości rodzinnej inspirującą treści trynitarnych encyklik Jana Pawła II, Patriarcha Wenecji kładzie nacisk na to, iż *antropocentryczne* posłannictwo Kościoła, wyrażane w sposób szczególny w trosce o rodzinę realizuje się *chrystocentrycznie*, tzn. dzięki ukierunkowaniu ku Chrystusowi. Podkreśla również, że koncepcja ta znajduje twórcze rozwinięcie w encyklikach Benedykta XVI *Deus Caritas est* oraz *Caritas in veritate*. Personalistyczny wymiar tej miłości charakteryzuje odwołując się do filozoficznych rozważań kard. Wojtyły zawartych w pracy *Osoba i czyn*. Nauczanie o integralnym spełnieniu poprzez miłość uważa za szczególny owoc poprzedniego pontyfikatu, pisząc że w niezwykłym magisterium

Papieża Polaka „Kościół otrzymał dar tak bogatego nauczania. Stanowi ono kamień milowy w liczącym dwa tysiące lat Magisterium Kościoła.”⁸ Jest to dar, który płynął nie tylko z refleksyjnej przenikliwości umysłu, lecz nade wszystko z fascynującego świadectwa życia.

Troska o świętość rodziny stanowi konkretne zadanie wynikające z teoretycznych opracowań na temat współdziałania natury i łaski. Świadomość obecności łaski na horyzoncie nowych wyzwań kulturowych pozwala zachować ewangeliczny optymizm także w obliczu oznak laicyzacji narastającej we współczesnej Europie. Pozwala również ujmować ludzką egzystencję w perspektywie zdominowanej przez poczucie sensu niosące nadzieję.

Antropologiczne podstawy nadziei

Rozwijając refleksje nad miejscem osoby ludzkiej w nurcie głębokich przemian kulturowych, kard. Scola zwraca uwagę na współczesne zagrożenia ze strony nihilizmu i relatywizmu. Tragicznym prorokiem tego pierwszego nurtu jest Friedrich Nietzsche. Jego negacja ofiary krzyża miała eliminować nieskończony wymiar ludzkiego życia wyrażany w otwarciu na Boga; prowadzi ona stopniowo do oswojenia skończoności wprowadzając destrukcję i aksjologiczną pustkę jako horyzont egzystencji człowieka⁹. Na miejscu wcześniejszych dumnych deklaracji o *animal rationale* i *homo sapiens* pojawia się w strofach *The Hollow Men* T. S. Eliota gorzka ocena wydrażonych pustych istot ludzkich: „my wydrażeni ludzie, my chochołowi ludzie, razem się kolyszemy, głowy wypełnia nam słoma. Kształty bez formy, cienie bez barwy”¹⁰. W perspektywie tej można albo uznać dążenie ku Bogu za przejaw iluzji, albo też – ulegając iluzjom – samemu ogłosić się Bogiem, by odrzucić zasady ładu

8 A. Scola, „Tajemnica miłości obłubieńczej. Klucz do integralnego rozwoju osoby” (w druku).

9 W: Giovanni Reale, Angelo Scola, *Dialog o wartości człowieka*, Centrum Myśli Jana Pawła II, Warszawa 2009, s. 31.

10 T.S. Eliot, *The Hollow Men*, 1925; tłum. Czesław Miłosz.

moralnego, które byłyby niezależne od woli człowieka. Wybór któregoś z alternatywnych rozwiązań prowadzi nieuchronnie w świat pozorów w Eliotowym „królestwie ni światła, ni cienia”.

Nihilizm niesie jako swe naturalne następstwo poczucie lęku. Kruchość świata i brak transcendentnego zakorzenienia wartości prowadzi w naturalny sposób do obaw, że również i sam nihilizm stanowi formę iluzji, której nie należy traktować jako prawdy o świecie. W perspektywie tej łatwo praktykować zachowania, które Patriarcha określa mianem psychologii kruka. Pewien typ kruka wyraża behawioralnie swą radość pozytywną reakcją na widok padliny i trupów. Wyrazem jego stadnej solidarności staje się zbiorowe krakanie, w którym nie ma miejsca na poczucie dostojności ludzkiej śmierci. Postawy takie mają swe odpowiedniki w ludzkiej kulturze. Nie powinno to jednak prowadzić do pesymizmu, jeśli uświadomimy sobie kulturotwórczą rolę chrześcijaństwa. Wielokrotnie okazywało ono istotny wpływ na odrodzenie cywilizacji, które zdawały się tracić swą moc „odnawiania oblicza ziemi”.

Mimo kulturowych zawirowań, na zgłiszczach wielkiego Rzymu znalazło się miejsce dla kultury hellenistycznej zespalającej dziedzictwo Aleksandrii, Jerozolimy i Aten¹¹. Dlatego też w dyskusjach o przyszłym rozwoju kultury europejskiej trzeba uwolnić się od sentymentów muzealnika, który chciałby ochronić nienaruszone piękno skamielin z epoki, jaka definitywnie odeszła. Należy natomiast rozwijać przekonanie o twórczej roli Ewangelii Chrystusa w doświadczeniu nowych wyzwań oraz przywoływać inspirowane doktryną o Trójcy Świętej centralne pojęcia dotyczące osoby i jej godności, równości i braterstwa.

Religia jest niezbędna w przestrzeni publicznej, aby proces interakcji zróżnicowanych kultur nie prowadził do nowej wieży Babel, lecz pozwalał wydobywać te uniwersalne wartości, których rolę konsekwentnie ukazywał w swym życiu i nauczaniu Jezus Chrystus. Nie prowadzi to do triumfalistycznej wizji chrześcijaństwa dominującego w każdych warunkach

11 Reale, Scola, *Dialog...*, ss. 172nn.

kulturowych, gdyż istotną cechą zbawczej misji Chrystusa stanowi *kenoza*, wyrażająca uniżenie posunięte do ostatnich granic¹². Równocześnie jednak kenoza nie stanowi ostatniego akordu w chrześcijańskiej koncepcji antropologii. Chrystus uniżony w dramacie krzyża jest również Chrystusem Zmartwychwstałym – stąd też pełnym obrazem Boga w człowieku (*imago Dei*) jest dopiero wizja, w której Ukrzyżowanie znajduje konsekwencje w Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu. Dopiero one ukazują perspektywę potrzebną dla zrozumienia prawdy o ludzkiej godności. Uwzględnienie tej perspektywy pozwala uniknąć uproszczeń Nietzschego dotyczących chrześcijańskiego sensu krzyża, cierpienia, ofiary. Na poziomie codziennych wyborów chrześcijaństwo bynajmniej nie akcentuje roli ofiary jako ofiary. Usiłuje ono natomiast tłumaczyć niekwestionowalny fakt ludzkiego cierpienia wprowadzając hierarchię wartości ukazaną przez Zmartwychwstanie Chrystusa.

W kontekście sygnalizowanych zagadnień patriarcha Wenecji podejmuje pytanie o głęboki sens prawdy o ludzkiej śmierci. Jego refleksje dotyczące godności umierania wyraźnie kontrastują ze stanowiskiem Theodora Adorno, który utrzymywał, że w społeczeństwie rozwiniętych technologii biologiczna śmierć stanowi jedynie formę zdychania, odarte go z wszelkiej wzniosłości i piękna. Przeciwestawiając się tej interpretacji, kard. Scola twierdzi, iż – niezależnie od grozy towarzyszącej fizjologii umierania – śmierć stanowi formę spotkania z Innym. Na przekór Heideggerowi, istoty człowieka nie wyraża bytowanie ku śmierci – *Sein zum Tode* – lecz bytowanie ku ostatecznemu spotkaniu z Innym. W spotkaniu tym ludzki byt transcenduje skończoność biologicznych uwarunkowań, otwierając się na perspektywę, którą Chrystus określił w słowach „Nie bójcie się tych, którzy duszy zabić nie mogą” (*Mt 10, 28*).

Jako empiryczną konkretyzację tej postawy przytacza zapiski opata trapistów zamordowanych w Algierii w 1996 r. Trzy lata przed śmiercią pisał on w swym testamencie: „Oto będę mógł, jeśli Bóg da, spojrzeć

12 Tamże, s. 56.

w oczy Ojca i kontemlować razem z Nim obraz Jego islamskich dzieci opromienionych chwałą Chrystusa, owocami Jego męki, obdarzonych darem Ducha”¹³. W ukazywanej perspektywie istotę ludzkiej egzystencji wyznacza relacja miłości. W swej zależności od Boga, człowiek jest kochany nieodwołalnie i kocha nieodwołalnie poza granicę biologicznej śmierci.

Dramat i nadzieja

Mimo częstego powtarzania słów o śmierci Boga, religijne i etyczne inspiracje chrześcijaństwa są ewidentnie obecne we współczesnych kontrowersjach kulturowych. Nawet fenomen „nowego ateizmu” świadczy, iż Bóg powrócił, mimo iż deklarowano Jego śmierć. Odkrycie bliskości Boga pozwala patrzeć na świat nowymi oczami; wtedy sam proces laicyzacji nabiera nowego sensu. Mimo iż atmosferę postmoderny usiłuje się przedstawiać w kategoriach definitywnego rozstania z prawdą, co Gianni Vattimo zamknął w słowach „addio alla verità”¹⁴, kard. Scola podkreśla, iż kulturowy powrót Boga otwiera nas na tajemnice Słowa, które staje się Ciałem także w realiach postmoderny, ukazując ludzkości niepojęte tajemnice Bożej łaski.

Na krakowskiej konferencji poświęconej integracji europejskiej podejmując kwestię szybkich przemian kulturowych nasz laureat pytał 11 września 2010 r.: Kto przewidział ewolucję Europy opisywaną przez Philippa Jenkinsa? Kto uwzględniał możliwość tak silnej obecności środowisk muzułmańskich w sercu współczesnej Hiszpanii czy Italii? Nawet w kategoriach czysto racjonalnych prognoz nie sposób było przewidzieć niektórych zjawisk znamienych dla współczesnej kultury. Ten sam mechanizm sprawia, że równie bezpodstawne okazują się prognozy, w których przewidywano, iż współczesność będzie stanowić epokę pozbawio-

13 Tamże, s. 80.

14 Gianni Vattimo, *Addio alla verità*, Meltemi: Roma 2009.

ną bezwzględnie wszelkich odniesień religijnych¹⁵. Kulturowa obecność Boga ukryta w aktualności wielkich pytań ukazuje – niczym echo prawdy o Wcieleniu – nowe formy solidarności Boga ze swym ludem. Egzystencja człowieka naznaczona piętnem dramatu ma swe najgłębsze korzenie w teodramatyce. Nie można z ludzkiego życia wykluczyć miłości, natomiast Bóg, Który Jest – jest Miłością. Miłość, znajdującą swą teologiczną podstawę w Trójcy Świętej, nie może zniknąć z kulturowego dziedzictwa trzeciego tysiąclecia. Bóg chrześcijaństwa nie jest samotną monadą, lecz wspólnotą miłujących się osób. Życie ludzkie pozbawione wymiaru miłości stanowiłoby okaleczoną formę egzystencji. *Ens et amor convertuntur* – kochać to prawdziwie żyć¹⁶.

Równocześnie jednak miłość, nadzieja i radość, których tak bardzo potrzebuje cywilizacja oscylująca między pustką a rozpaczą, swą duchową siłą czerpią z jakościowo nowej formy życia w Chrystusie, stanowiącej odbłask wieczności w naszym pielgrzymowaniu do domu Ojca¹⁷. Na przekór pesymistycznym deklaracjom postmoderny możemy we wspólnocie Kościoła, jako w miejscu żywym i ożywiającym, doświadczać – przynajmniej w załączkowej formie – nowego i wiecznego życia. Mimo kasandrycznych deklaracji postmoderny orzekających śmierć Boga, śmierć człowieka, śmierć sensu i aksjologiczną pustkę, w refleksji Patriarchy Wenecji odnajdujemy niosące nadzieję stwierdzenie: Kościół żyje! Niezależnie od kulturowych kryzysów współczesności głoszona przez niego prawda o Wcieleniu stanowi fundament naszej wspólnej nadziei. Prawda okazuje się więc nie tylko obliczem miłości, lecz również ewangelicznej nadziei.

15 Por. A. Scola, Fine della modernità: Ecclissi e ritorno di Dio, w: *Dio oggi*, red. Dianora Citi, Cantagalli: 2010, s. 86.

16 A. Scola i in., *Milować ludzką miłością. Dziedzictwo myśli Jana Pawła II o małżeństwie i rodzinie*, red. L. Melina, S. Grygiel, Warszawa: Centrum JP 2010.

17 A. Scola, *Osoba ludzka...*, dz. cyt., s. 394.

Kardynał Angelo Scola

Bóg stał się bliski Nauczanie Karola Wojtyły – Jana Pawła II i człowiek postmodernistyczny

Ekscelencje,
Magnificencjo Księżę Rektorze, Dostojny Senacie,
Szanowni Profesorowie,
Drodzy Studenci,
Panie i Panowie,

jest dla mnie wielkim zaszczytem otrzymać tytuł Doktora *honoris causa* Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Jest tak przynajmniej z dwóch powodów. Pierwszy związany jest z fascynującą i heroiczną historią Uniwersytetu: przestrzeń wolności, którą stanowił podczas mrocznych lat komunizmu oraz gotowość stawienia czoła wyzwaniom współczesnym, oczywiście całkowicie różnym, ale o nie mniej kluczowym znaczeniu, są namacalnym znakiem jego zaszczytnego powołania.

To, że Uniwersytet nosi dziś imię Jana Pawła II, jest kolejnym znakiem jego misji kościelnej, naukowej, kulturalnej na rzecz współczesnych mężczyzn i kobiet, nie tylko Polaków. Nazwa ta stanowi drugi powód, dla którego przyznanie tego doktoratu jest dla mnie szczególnym wyróżnieniem: to mój dług ludzki, duchowy i intelektualny wobec Jana Pawła II.

Wykład, który wygłoszę, nie ma być tylko wypowiedzią związaną z tradycją i z formami, z którymi zazwyczaj dokonują się takie wydarzenia akademickie. Proszę mi wierzyć, zamierzam wyrazić w nim moją najszerszą wdzięczność całej tej Alma Mater.

1. Roszczenie współczesnego świata

Świadek tragicznej epoki wielkich ideologii, totalitarnych reżimów oraz ich upadku – Jan Paweł II – posiadał głęboką znajomość przejścia od modernizmu do tego, co dziś już ustalono nazywać postmodernizmem. Zrozumiał On zawczasu, że ludzkość wchodzi w fazę ciężkiej próby naznaczonej nowymi napięciami i sprzecznościami.

a) *Wiara: opcja wśród innych?*

Pierwsze z tych napięć znajduje się właśnie w obecnej fazie krzywej procesu sekularyzacji. Jeśli apogeum modernizmu znalazło wyraz u pewnych teoretyków radykalnego, walczącego ateizmu, to postmoderna wydaje się być naznaczona postawą mniej zacietrzewioną, ale pewnie znacznie bardziej prowokacyjną wobec religii.

Jak stwierdza Tylor, *«przeszliśmy ze społeczności w której było wirtualnie niemożliwe nie wierzyć w Boga, do takiej, w której nawet dla najbardziej pobożnego wiara jest tylko jedną z możliwości do wyboru wśród innych»*¹. Nie zakłada to zniknięcia religijności. Wręcz przeciwnie, właśnie w obecnej fazie zaawansowanej sekularyzacji, jesteśmy świadkami „powrotu *sacrum*”, który pomimo, że otwiera nowe perspektywy *«nie jest pozbawiony dwuznaczności»*², jak stwierdzał Jan Paweł II. Współczesna tendencja świadczy faktycznie o powszechnym sceptycyzmie, według którego wiara chrześcijańska, uważana przez wielu za czysto subiektywne przekonanie niemożliwe do racjonalnego uzasadnienia, byłaby jednak uprawniona do przetrwania *obok* innych przejawów religijności w imię powszechnego prawa do różnic. Błędnie stosując zasadę równości dochodzi się do stwierdzenia, że religie są *«wszystkie [od siebie] różne i wszystkie równe [sobie]»*

b) *Człowiek współczesny sam własnym eksperymentem?*

1 C. Tylor, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009, 14. O znaczeniu religii w epoce modernistycznej według kanadyjskiego filozofa i socjologa szerzej w C. Tylor, *La modernità Della religione*, red. P. Costa, Meltemi, Roma 2004. Prezentacja jego stanowiska zobacz: G. Brena, *La modernità Della Religione*, w: *La Civiltà Cattolica* 2004, III 381 – 393 i A. Russo, *Abitare il pluriverso. L'ultima sfida delle religioni*, w: *Rassegna di Teologia* 45 (2004) 833 – 854.

2 Jan Paweł II, *Redemptoris missio* 38.

Dochodzimy tutaj do drugiego z żądań świata współczesnego. Obiektywność, której kultura dzisiejsza odmawia wierze, jest przypisywana nauce doświadczalnej, która jako jedyna byłaby kompetentna dać, jeśli nie pewną definicję, to kompletny opis człowieka. Wciąż bardziej rozprze-strzenia się, przede wszystkim dzięki błyskotliwym odkryciom w dziedzinie biologii, biochemii i neuronauk, mentalność scjentyistyczna, dążąca do sprowadzenia wszystkich przejawów człowieczeństwa i funkcjonowania władz ludzkich wyłącznie do aktywności mózgowych. Mogłyby one w przyszłości stać się wręcz sztuczne. W takim przypadku nie byłoby już możliwe mówienie o podmiocie osobowym, obdarzonym wewnętrzną godnością, posiadającym prawa i obowiązki, ale człowiek byłby niczym innym jak *«swoim własnym eksperymentem»*³.

2. Chrystus centrum kosmosu i historii: zrealizowany model człowieka ponowoczesnego?

Zarysowane powyżej, w sposób aż nadto syntetyczny problemy, narzucają wierze chrześcijańskiej zasadniczy zwrot. Aktualne przy końcu rozważającej śmierć Boga i podmiotu epoki modernistycznej pytanie: „*Czy istnieje Bóg?*”, zostaje w postmodernizmie inaczej, być może w sposób bardziej naglący, sformułowane: „*Jak mówić o Bogu dziś⁴, jakiej użyć narracji o Nim proklamując Go jako Boga żywego realnemu człowiekowi?*”

W optyce chrześcijańskiej Bóg jest *Tym, który przychodzi na świat* i dlatego odróżnia się od niego, co jednak nie wyklucza pojęcia Go jako bardzo bliskiego. By mówić o Bogu *«należy zaryzykować hipotezę, że to sam Bóg uzdołnił człowieka, aby stał Mu się bliski. Wiara chrześcijańska żyje również doświadczeniem Boga, który dał się poznać i stał się bliskim»*⁵. Konieczne jest nawią-

3 M. Jongen, *Der Mensch ist sein eigenes Experiment*, «Feuilleton. Die Zeit», 9 agosto 2001, 31.

4 P. Sequeri, *Una svolta affettiva per la metafisica*, w P. Sequeri – S. Ubbiali (ed) op. cit., 85 – 116; B. Schellenberger...

5 E. Jünger, *Verità metaforica...*

zanie relacji bliskości z Bogiem, aby Bóg stał się znany. Zatem «*Bóg staje się odkryciem, które uczy nas widzieć wszystko nowym spojrzeniem*»⁶.

Refleksja Karola Wojtyły, w świetle nauczania trynitarnego Jana Pawła II, daje przekonującą odpowiedź na to pytanie, ukazując w ten sposób profetyczny walor jego myśli, a zatem jej aktualność.

A. Wskazówki metodologiczne

Aby spotkać Boga, człowiek ponowoczesny będzie musiał szukać Go na drogach, na których znajduje się *człowiek – enigma* (człowiek jest bytem istniejącym, który nie ma w sobie zasady własnego istnienia), nieustannie podejmując wysiłek by stawać się nam bliski.

Refleksja i nauczanie Karola Wojtyły – Jana Pawła II wskazują przynajmniej trzy takie drogi.

1) Doświadczenie ogólnoludzkie

Pierwszą z nich jest samo powszechne doświadczenie człowieka. Nawet biorąc pod uwagę wszystkie trudności wynikające ze złożoności życia właściwego człowiekowi ponowoczesnemu, trzeba wraz z Karolem Wojtyłą wyciągnąć wniosek: «*A jednak istnieje coś, co można być nazwać doświadczeniem powszechnym człowieka*», każdego człowieka. Świadczy ono przede wszystkim o integralności (to, co realne jest intelligibilne i człowiek może to przyjąć) oraz wymiarze podstawowym (każdy człowiek dzieli z innymi życie uczuciowe, pracę, wypoczynek), to znaczy swoją niezniszczalną prostotę. Wojtyła zauważa ponadto: «*To doświadczenie w swojej istotowej prostocie przewyższa jakąkolwiek nieskończoność i złożoność*»⁷.

2) Osoba w relacji mężczyzna – kobieta

Druga droga biegnie poprzez podstawową strukturę człowieka w jego trzech konstytutywnych biegunach, które wyodrębniają *podwójną jedność jaźni*. Istotną daną antropologiczną jest dostrzeżenie w człowieku

6 Ibid.

7 K. Wojtyła, *Persona...*

jednego w dwoistości duszy – ciała, mężczyzny – kobiety i jednostki – społeczeństwa. Chcę w szczególności przypomnieć centralny charakter tematu mężczyzna – kobieta i tajemnicy zaślubin w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II⁸. Człowiek, jak naucza Papież opierając się na treści opisu stworzenia z Księgi *Genesis*, nie może być sam, ale *«tylko jako jedność dwojga i dlatego w relacji do innej osoby ludzkiej»*⁹. Jest on strukturalnie otwarty na drugiego. Byt ludzki nie jest tylko jednostką (tożsamość), ale także osobą (relacja/różnica) zdolną do przekraczania siebie samej. Ten pierwotny element antropologiczny uzyskuje adekwatne wyjaśnienie w świetle Objawienia. Z jednej strony możemy odnaleźć go w analogii zaślubin między Bogiem a ludzkością, z drugiej natomiast, jak w genialnej intuicji ujął to Jan Paweł II, nosi on ślad komunii trynitarniej¹⁰.

3) Zbawcze cierpienie

Trzecią drogą, która ma za podstawę nieprzepracowane ludzkie pragnienie Boga, odkrycia jego istoty bliskiej nam, jest pytanie dotyczące kruchości, a nade wszystko zła, bólu i cierpienia. W wielu wypowiedziach, a przede wszystkim w Liście Apostolskim *Salvifici Doloris*, Jan Paweł II pokazał, iż ludzkie doświadczenie kruchości, cierpienia i zła nie może być oddzielane od pytania o zbawienie i odkupienie. Odpowiedź na to pytanie może być przynajmniej przeżywana w postawie ludzkiej całkowitego daru z siebie, czyli ofiary: *«bólu, który znajduje wyjaśnienie w miłości»*¹¹, pisał w latach uwięzienia Kardynał Wyszyński. Jeśli życie jest nam dane, może się spełnić tylko w darze. Przeciwdowód polega na fakcie, że jeśli się go nie daje, zostaje skradzione przez czas.

8 Por. A.Scola, *Il mistero nuziale...*

9 Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem* 7.

10 Ibid.

11 S. Wyszyński, ...

B. Chrystus nasz współczesny

Można wykazać, nawet jeśli nie jest to miejsce stosowne¹², że te trzy zasugerowane wskazówki metodologiczne dają Karolowi Wojtyłe – Janowi Pawłowi II wystarczająco solidny filozoficzny fundament aby odeprzeć zarzuty, że myśl współczesna odeszła od metafizyki i od ontologii. Czynią ją zeń myśliciele, którzy dotrzymuje kroku współczesnym filozofom.

W ten sposób możliwe jest wykazanie, w sposób uzasadniony, jak obraz Boga zaproponowany przez Jana Pawła II, głównie w trzech encyklikach trynitarnych, odpowiada pragnieniu Boga, nieodpartemu także kiedy zostaje pogrzebane pod gruzami dzisiejszego klimatu nihilistycznego człowieka ponowoczesnego.

Mistrzowska droga wybrana przez papieża Polaka jest drogą współczesności Jezusa Chrystusa.

a) *Redemptor hominis*

Od początku swojego pontyfikatu Jan Paweł II w zdecydowany sposób odczytywał przesłanie Soboru Watykańskiego II opierając się na wyrazistym stwierdzeniu: «*Odkupiciel człowieka, Chrystus jest centrum kosmosu i historii*»¹³. Encyklika *Redemptor hominis* proponuje programowo perspektywę chrystocentryczną, która by pozwoliła na dokładne zrozumienie konstytutywnego rdzenia doświadczenia chrześcijańskiego, rozumianego jako pełnia *doświadczenia powszechnego, integralnego i podstawowego* człowieka.

To początkowe stwierdzenie jest następnie pogłębione w paragrafach 6 – 9, które mówią nie tylko o prymacie Chrystusa Odkupiciela, ale o prymacie Chrystusa *tout court*. Chrystus jest odkupiony. «*W nim – czytamy w encyklice – w nowy i bardziej cudowny sposób objawiła się fundamentalna prawda o stworzeniu*»¹⁴. Papież powraca do fragmentu z *Gaudium et Spes* 22, który inspirował jego życie ludzkie i kapłańskie: «*W rzeczywistości tylko w misterium Słowa Wcielonego znajduje prawdziwe znaczenie tajemnica człowieka*»

12 A. Scola, *L'esperienza elementare...*, cit. 21 – 59.

13 Jan Paweł II, *Redemptor hominis* 1.

14 *Ibid.* 8

by iść dalej stwierdzając w genialnej syntezie, że «*odkupienie świata [...] jest w swoim najgłębszym korzeniu, pełnią sprawiedliwości w Sercu ludzkim: w Sercu Syna Jednorodzonego, ponieważ może ona stać się sprawiedliwością serc wielu ludzi, którzy właśnie w Synu Jednorodzonym byli od wieków przeznaczeni by stać się synami Bożymi [oto rozstrzygające stwierdzenie] i wezwani do łaski, wezwani do miłości*»¹⁵. Te fragmenty znajdują punkt kulminacyjny w głównym twierdzeniu: «*Tym objawieniem miłości jest także nazywane miłosierdzie, a takie objawienie miłości i miłosierdzia przybrało w historii człowieka formę i imię: nazywa się Jezus Chrystus*»¹⁶. Jan Paweł II prowadzi nas na tym świecie idąc od Jezusa do Ojca, drogą którą sam Chrystus nam wskazał aby objawić Trójcę: od Jezusa do Ojca w Duchu.

b) Dives in misericordia

Temat ten jest dalej zgłębiany w drugiej encyklice tryptyku trynitarnego: *Dives in misericordia*, pogłębiając chrystocentryzm, obala fałszywe przeciwstawienie między teocentryzmem a antropocentryzmem proponowanym przez «*różne prądy myśli ludzkiej*»¹⁷. Jest to możliwe, ponieważ Jezus, wcielone miłosierdzie, objawiając Boga w nieprzeniknionym misterium swego bytu, pokazuje też jasno miłość do człowieka. Właśnie na horyzoncie logos – miłość, jak nie przestaje nauczać również dzisiaj Benedykt XVI, pragnienie Boga znajduje adekwatną odpowiedź. W tym Bogu rozum, w całej pełni swego wymiaru, wiara i prawdziwa religia odkrywają wzajemną głęboką i żyzną więź.¹⁸ Objawienie miłosierdzia Ojca w Chrystusie wyjaśnia dokładny sens misterium stworzenia, pozwalając też rozjaśnić misterium wybrania każdego człowieka¹⁹ w Jezusie Chrystusie.

15 Ibid 9.

16 Ibid.

17 Jan Paweł II *Dives in misericordia* 1.

18 Por. Benedetto...

19 Por. Jan Paweł...

c) *Dominum et vivificantem*

Droga, która od wydarzenia Jezusa Chrystusa prowadzi do życia wewnętrznego Trójcy św., zostaje uzupełniona w trzeciej encyklice trynitarniej Jana Pawła II, *Dominum et vivificantem*, gdzie jest opisany życiodajny dialog, który Duch umożliwia między Trójcą a człowiekiem. Encyklika ta pokazuje ostatecznie zasięg *żądania* Jezusa Chrystusa opisanego jako doskonały obraz Ojca, a zatem jako *figura (forma, Gestalt, silhouette)* człowieka, ponieważ jest on stworzony na podobieństwo Boga. Z łaski Ducha, człowiek odkrywa w sobie *«przynależność do Chrystusa»*²⁰ i poprzez tę przynależność lepiej rozumie sens swojej godności.

3. Zainteresowanie Chrystusem, zainteresowanie człowiekiem

W jaki sposób zatem centralność historyczna i kosmiczna Chrystusa alfy i omegi może jeszcze napotkać zainteresowanie dzisiejszego człowieka? Co ofiarowuje Chrystus jego hiperwymagającemu rozumowi i jego często nieusatysfakcjonowanej wolności? Od momentu kiedy Chrystus nie *predecyduje* dramatu pojedynczego człowieka, ofiaruje mu wyczerpującą odpowiedź na zagadkę, którą stanowi, nie niweczając wolności. Według refleksji teologicznej o *wyjątkowości* Jezusa Chrystusa, popartej dzisiaj ważkimi argumentami, Syn Boży wcielony, objawiając się w swoim czasie nie tylko jako odkupiciel uniwersalny, ale także jako korona stworzenia, ukazuje się jako Wydarzenie, które wyjaśnia człowieka człowiekowi. W tym Wydarzeniu nieskończona wolność Boga w Trójcy zniża się poprzez Logos – Miłość ku skończonej wolności człowieka, uwalniając ją. Chrystologia nie zastępuje antropologii, tylko ta ostatnia może zrobić pierwszej niezbędną przestrzeń.

Afirmacja Chrystusa naszego współczesnego, jako świadectwo możliwości mówienia o Bogu dzisiaj, zakłada poznanie jego Osoby jako *Osoby*

20 Ibid

złamanej, która wylania się z tryptyku tynitarnego Jana Pawła II. Jego lektura pozwala zdać sprawę z zainteresowania Jego przyjściem na świat. W historycznej osobie Jezusa Chrystusa znajdują się prawdziwie zjednoczone i projektowane w eschatologii *nowego świata/nowych niebios*, wszystkie wymiary antropologiczne.

Wylania się w ten sposób zainteresowanie *nowym człowiekiem*, bez którego zainteresowanie Chrystusem jest czysto słowne i jednocześnie uwydatnia się zainteresowanie Chrystusem, bez którego zainteresowanie człowiekiem pozostaje ostatecznie puste.

Kwestia zainteresowania, którą podejmuje temat Tomaszowej *convenientii*, jest z punktu widzenia pedagogiki bardzo aktualna, a zatem decydująca dla nowej ewangelizacji. Według mnie jednak wciąż za mało się o niej mówi, ryzykując, że nie dostrzeże się ani tego jak jest cenna, ani zaangażowania jakiego domaga się od wiary. Świadcstwo, refleksja i nauczanie Jana Pawła II nie przestają jednakże przypominać, że tego zainteresowania swoją osobą potrzebuje przede wszystkim człowiek ponowoczesny.

UNIVERSITÀ CATTOLICA DI LUBLINO GIOVANNI PAOLO II

SUA EMINENZA CARDINALE

ANGELO SCOLA

PATRIARCA DI VENEZIA

DOTTORE HONORIS CAUSA

**La delibera del Senato dell'Università Cattolica
di Lublino Giovanni Paolo II
del 5 ottobre 2010 sul conferimento del titolo
di Dottore Honoris Causa
dell'Università Cattolica di Lublino Giovanni Paolo II
a S. Em. Rev. ma il Cardinale Angelo Scola,
Patriarca di Venezia
(700/V/1)**

Sulla base degli art. 16 e 62, par. 1, sez. 9 della legge del 27 luglio 2005 relativa all'insegnamento superiore (Dz.U. Nr 164, poz. 1365 z późn. zm.) e riferendosi al par. 10 dello statuto universitario, il Senato dell'Università Cattolica di Lublino Giovanni Paolo II, conferisce il titolo di dottore honoris causa della suddetta università a S. Em. Rev. ma il Cardinale Angelo Scola, Patriarca di Venezia.

Nel conferire quel titolo, la nostra Università desidera esprimere la sua grande stima e considerazione per l'attività di Sua Eminenza i cui lavori di ricerca e il ministero pastorale congiungono abilmente la grande tradizione della Chiesa con l'apertura verso quelle forme di impegno pastorale in cui è necessario affrontare nuove sfide con un linguaggio comprensibile per il destinatario odierno.

Il Cardinale Angelo Scola, in quanto grande cristiano-umanista, cerca di capire i meccanismi che reggono il mondo ; tenendo conto poi dei pericoli che lo minacciano, propone, attraverso un vero dialogo, delle soluzioni, e soprattutto quell'unica soluzione ch'è Gesù Cristo.

Vescovo Marek Jędraszewski

Recensione

Angelo Scola, uomo di chiesa e uomo di scienza. Cardinale, filosofo, teologo, umanista e professore. Guardando alla sua vita dall'alto dei Suoi quasi settant'anni, scopriamo una crescita straordinariamente coerente, e al contempo, una profondamente personale crescita e ricerca verso la sintesi dell'anima *fides e ratio*. La fede, che esige la ragione, gli indicava l'ambito delle sue ricerche scientifiche, sia nel campo della filosofia, che in quello della teologia. La conoscenza, che aveva acquistato in diversi atenei europei e in diversi ambienti scientifici, ma soprattutto attraverso uno studio ed una riflessione assolutamente personali, è diventata, è lo è fino ad ora, uno strumento efficace per ancor più fruttuosi lavori nella Chiesa e per la Chiesa nel mondo contemporaneo. Ciò è stato possibile perché, sia verso di sé, in quanto professore, insegnante, e pastore, così come verso le persone alle quali si rivolgeva e alle quali in continuazione, "in ogni occasione opportuna e non opportuna" (por. 2 Timoteo 4, 2) indirizza il suo insegnamento. Angelo Scola riporta le parole del profeta Isaia, citate da Gesù: *Erunt semper docibiles Dei* – „E tutti saranno ammaestrati da Dio" (Gio. 6, 45). Questa è la sua frase preferita, presa dalla Volgata, che esprime la necessità di doversi guardare dentro e attraverso ciò essere discepolo di Dio, quando l'uomo si troverà, insieme agli altri,

nella stessa comunità della Chiesa di fronte a quell'unica e irripetibile esperienze, che è Gesù Cristo¹.

Angelo Scola è nato il 7 novembre 1941, a Malgrete, in Lombardia, una località appartenente all'arcidiocesi di Milano, figlio di Carlo e di Regina, della famiglia Colombo. Viene da una famiglia di operai: il padre del futuro cardinale era un di camionista, invece la madre lavorava in casa. Il figlio doveva certamente amarli e rispettarli molto se, dopo anni, nel 1981, ha dedicato proprio a loro una delle sue pubblicazioni scientifiche più importanti, un ampio studio sul diritto dell'uomo nella dottrina di Jacques Maritain, intitolata *L'alba della dignità umana*. Scola ha terminato il liceo classico Alessandro Manzoni a Lecco, successivamente ha cominciato gli studi all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, coronati con un dottorato in filosofia cristiana con una tesi dal titolo *Il problema della filosofia cristiana nella polemica intorno agli anni trenta* (1967). Il cui relatore è stato il prof. Gustavo Bontadini. In quel periodo Angelo Scola si era avvicinato a don Luigi Giussani, fondatore del movimento "Comunione e Liberazione" di cui è diventato amico. Negli anni 1965-1967 è stato il presidente della FUCI (*Federazione Universitaria Cattolica Italiana*). Terminato il seminario a Saronno e a Venegono il 18 luglio 1970, ha ricevuto l'ordinazione sacerdotale dalle mani di Abele Conigli, vescovo delle diocesi Teramo-Atri. Al fine di continuare gli studi teologici si è recato presso l'università di Friburgo, in Svizzera, dove ha conseguito il dottorato in teologia con una tesi dal titolo *La fondazione teologica della legge naturale nello „Scriptum super Sententiis” di San Tommaso d'Aquino*.

Dopo aver portato a compimento altri studi a Monaco e a Parigi, il mons. Angelo Scola nel 1979 ha iniziato ad insegnare presso l'Univerità di Friburgo, prima come assistente presso la Cattedra di Filosofia Politica, poi come professore di teologia morale nella Sezione di Teologia ed Etica della Facoltà di Teologia, collaborando con il prof. Otfriedem Höffem. Nel 1982 ha cominciato a lavorare all'Università Lateranense di

1 Cfr. A. Scola, *Un pensiero sorgivo. Luigi Giussani*, Genova-Milano 2004, p. 88-89.

Roma, dove, fra l'altro, ha insegnato cristologia presso la Facoltà di Teologia. Negli anni 1986-1991 è stato consulente della Congregazione per la Dottrina della Fede.

Il 20 luglio 1991, il Santo Padre Giovanni Paolo II ha nominato il mons. Angelo Scola vescovo della diocesi di Grosseto. L'ordinazione di vescovo l'ha ricevuta il 21 settembre dello stesso anno dalle mani del cardinale Bernardin Gantin. In veste di vescovo si è impegnato per lo sviluppo della catechesi e del sacerdozio dei giovani nella sua diocesi, ha dimostrato una grande cura per le vocazioni sacerdotali, ha riaperto il seminario diocesano. Nel 1994 è stato nominato membro della Congregazione per il Clero. In seguito alla nomina di rettore della Pontificia Università Lateranense, nel luglio 1995, e contemporaneamente presidente del Pontificio Istituto per Studi su Matrimonio e Famiglia, il vescovo Scola il 14 settembre ha cessato di essere vescovo di Grosseto e si è trasferito a Roma. Da allora è stato *visiting professor* presso l'Istituto per Studi su Matrimonio e Famiglia della University of America di Washington, simile all'istituto romano.

Dopo essere stato rettore della PUL per sette anni, il 5 gennaio 2003 il Santo Padre, Giovanni Paolo II, ha nominato il vescovo Angelo Scola patriarca di Venezia, al posto del Cardinale Marco Cé, che era andato in pensione. In questo modo è diventato il primo cardinale proveniente del movimento "Comunione e Liberazione". In quello stesso anno, il 29 giugno, ha ricevuto l'imposizione del Pallio dallo stesso Papa, invece tre mesi più tardi, il 28 settembre, è stata annunciata la sua nomina a Cardinale. Le insegne cardinalizie, le ha ricevute durante il concistoro del 21 ottobre 2003 con il titolo di cardinale presbitero. La cui chiesa è la Basilica dei Santi XII Apostoli.

Come rettore dell'Università Lateranense e poi patriarca di Venezia, il Cardinale Angelo Scola ricopre funzioni molto importanti e di grande responsabilità sia nei dicasteri vaticani che in seno all'Episcopato Italiano, in qualità di: membro della Congregazione per la Dottrina della Fede

(dal 2004), membro della Commissione Episcopale per l'Educazione Cattolica, della Scuola e delle Università della Conferenza dell'Episcopato Italiano dal 1995), Presidente del *Comitato per gli Istituti di Scienze Religiose* (dal 1996), membro del *Pontificio Consiglio della Pastorale per gli Operatori Sanitari (1996-2001)*, *consulente (dal 1996)* e poi membro del *Pontificio Consiglio per la Famiglia (dal 2002)*, *presidente della Conferenza Vescovi del Triveneto ("Le Tre Venezie": Venezia Giulia, Venezia Euganea, Venezia Tridentina, dal 2002)*, membro del Pontificio Consiglio per i Laici (dal 2004), membro della *Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti* (dal 2005), membro della *Prefettura degli Affari Economici della Santa Sede* (dal 2007), membro del Pontificio Consiglio della Cultura (dal 17 gennaio 2009). È anche stato relatore generale durante la *Riunione del XI Consiglio del Sinodo dei Vescovi sul tema: "Eucaristia: fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa"* Che si è tenuta in Vaticano fra il 2 e il 23 ottobre 2005, ma anche membro del Consiglio Postsinodale della Segreteria Generale dei Vescovi. Il frutto delle sue esperienze personali di quel tempo ne è diventata una pubblicazione: *Stupore eucaristico. Conversazioni dal Sinodo* (2006), in cui, in forma di intervista, ha raccolto i pensieri e le riflessioni di alcuni dei partecipanti a quell'evento così importante per la Chiesa.

La chiamata a Vescovo del Cardinale Scola è piena di fiducia e arrendevolezza verso i voleri della Divina Provvidenza secondo il motto: *Sufficit gratia tua*: è sufficiente la Tua grazia.

Attività in strutture di ricerca e universitarie

Già durante i suoi studi a Milano Angelo Scola si era legato all'I-STRA (Istituto di Studi per la Transazione). L'ISTRA riuniva insegnanti accademici e giovani ricercatori, soprattutto quelli appartenenti al movimento di "Comunione e Liberazione", che lavoravano in diversi campi di ricerca in cinque istituti: teologico, filosofico, sociologico, economico, e urbanistico-territoriale. Così, come mons. Scola ha ricordato nella

prolusione del libro *La missione ecclesiale di Adrienne von Speyer* (1986), da egli stesso redatto, l'obiettivo principale di quell'Istituto era il tentativo di comprendere i cambiamenti sociali, culturali e politici violenti e profondi allora in atto, nonché le sfide ad esse legate alla luce della cristiana Weltanschauung. A questo si legava il tentativo dell'Istituto di elaborare un'antropologia cristiana adeguata, adeguata sia alla Rivelazione vissuta personalmente nella comunità della Chiesa sia come risposta all'unico e irripetibile fatto: Gesù Cristo, ma anche adeguata alla nuova visione del mondo mostrata dalla scienza naturale, che, secondo i membri dell'I-STRA, trovare il suo riflesso nella filosofia e teologia cattolica².

Avendo una visione della Chiesa proprio così formata e della propria missione in essa, non ci stupisce che mons. Angelo Scola si sia attivamente legato all'internazionale bimensile cattolico "Communio" fondata nel 1972. La rivista è stata fondata grazie all'iniziativa di Hans Urs von Balthasar e Henri de Lubac e grazie alla collaborazione di Joseph Ratzinger, era ed è indirizzata a teologi, filosofi, preti e studenti, con lo scopo di costruire una comunità ecclesiale fondata sull'armonia fra *fides* e *ratio*, fra fede e cultura, in un dialogo continuo con le altre culture, e in questo modo propagare la scienza autentica del Concilio vaticano II. Proprio dall'inizio i fondatori della "Communio" erano guidati, e lo sono tuttora, da un compito estremamente importante per la Chiesa contemporanea che è l'evangelizzazione.

Compiti simili, sebbene d'altra scala e che prevedevano un diversi tipi di realizzazione mons. Scola li ha dovuti affrontare mentre ricopriva la carica di rettore della Pontificia Università Lateranense di Roma (1995-2003), e contemporaneamente quella di direttore del Pontificio Istituto per Studi su Matrimonio e Famiglia. Riflessioni estremamente interessanti, relative alla carica di rettore ricoperta allora, sono contenute in una pubblicazione dal titolo *Ospitare il reale. Per un'„idea" di Università* (1999).

² Cfr. ibidem, *Prolusione*, in: *La missione ecclesiale di Adrienne von Speyer. Atti del secondo colloquio internazionale del pensiero cristiano*, red. H. U. von Balthasar, G. Chantraine, A. Scola, Milano 1986, p. 7-8.

Certamente un documento straordinariamente importante di allora e che lo contraddistinguono personalmente è l'appello di Giovanni Paolo II del 7 novembre 1996 in occasione dell'inaugurazione del nuovo anno accademico che comincia con parole lusinghiere: „Al Venerato Fratello Mons. Angelo Scola, Rettore Magnifico della Pontificia Università Lateranense”. In quest'appello, che sottolinea il compito degli atenei romani, ma soprattutto dell'Università Lateranense, in relazione anche al grande Giubileo del 2000 che allora si stava avvicinando, fra l'altro il Santo Padre aveva anche scritto “La particolare attenzione che deve essere rivolta verso l'essere umano e la sua dignità, non può però portarci a dimenticare che l'obbiettivo del nostro viaggio è Dio. *Ambula per hominem et pervenis ad Deum*, così si esprime Sant'Agostino rivolgendosi alla natura umana di Cristo, sottolineando che Egli è “uno solo il mediatore fra Dio e gli uomini” (1 Tm 2,5) e che proprio il suo essere mediatore passa attraverso l'uomo. (...) La vostra Università Pontificia è chiamata a confermare la supremazia di Dio, prendendo parte alle controversie relative all'*humanum*, che ha caratterizzato la maggior parte del ventesimo secolo e sulla quale si è soffermato il Consiglio Vaticano II, in particolare nella Costituzione pastorale *Gaudium et spes*. Tutto questo è possibile grazie alla continua *conversione in Cristo*, mai separata da un accurato studio della teologia e le scienze ad essa legate. Si pretende da ognuno di noi un continuo indirizzarsi verso il mistero Divino, alla partecipazione in Cristo e nel “pensiero di Cristo”. Come ci insegna l'apostolo : “noi abbiamo il pensiero di Cristo” (1Cor 2.16). Infatti la pratica della teologia non può essere compresa solo come *scientia fidei*, ma, soprattutto, *participatio cum Christo in fide*”³.

Già in veste di patriarca di Venezia il cardinale Angelo Scola si è fatto conoscere come grande promotore di scienza e cultura cristiana fondando, nell'autunno del 2003, lo Studium Generale Marcianum, inaugurato

3 Giovanni Paolo II, *Messaggio di Giovanni Paolo II a Monsignor Angelo Scola, Rettore Magnifico della Pontificia Università Lateranense in occasione dell'apertura del nuovo anno accademico*, 7 XI 1996, in: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/1996/documents/hf_jp-ii_let_1..., n. 6.

il 24 aprile 2004. Lo Studium ha preso nome da San Marco, patrono di Venezia ed ha sede presso la Basilica di Santa Maria della Salute, uno dei posti più belli di questa città, esso ha un'attività pedagogica, culturale, educativa e formativa, ma anche accademica e scientifica nell'ambito di istituzioni come la Facoltà di Diritto Canonico San Pio X (che è la continuazione, dopo un intervallo durato decenni, dell'Istituto di Diritto Canonico, fondato nel 1902 dal patriarca di Venezia, il Cardinale Giuseppe Sarto, e successivamente Facoltà di Legge, che Sarto, in qualità di papa Pio X. Nel 1905 Scola ha fondato l'Istituto Superiore di Scienze Religiose S. Lorenzo Giustiniani, Centro Internazionale di Studi e Ricerche Oasis CISRO (che promuove l'incontro e il dialogo fra cristiani e musulmani, pubblicando fra l'altro la rivista "Oasis"), la Fondazione Giovanni Paolo I (che comprende diversi tipi di scuole, dall'asilo al liceo classico), la casa editrice Marcianum Press, il progetto Formazione e Ricerca Uomo-Polis-Economia e il programma "società pluralista" che è realizzato in collaborazione con l'Università Cardenal Herrera di Madrid e Valenza.

Come presidente della Conferenza Vescovi del Triveneto ("delle Tre Venezie") il cardinale Angelo Scola si è anche impegnato per la fondazione della Facoltà Teologica del Triveneto con sede a Padova, di cui è il Gran Cancelliere. Questa facoltà ha iniziato la propria attività nel giugno del 2005, mentre la sua solenne inaugurazione è avvenuta il 31 marzo 2006. La sua specificità è costituita dal fatto che essa unisce università e istituti ecclesiastici di diverso tipo dell'Italia nord-orientale, da Bressanone a Gorizia, da Trieste a Udine, dove studiano sia candidati al sacerdozio sia laici. In questo modo, pur conservandone le caratteristiche, la Facoltà Teologica del Triveneto di Padova, garantisce a queste università e istituti un livello alto e adeguato e uniformità di insegnamento e indagini scientifiche, garantendo così la stabilità del quadro insegnanti. Di conseguenza questa facoltà è divenuta un importante punto di riferimento e di dialogo con altre scuole superiori esistenti ed attive nel territorio delle "Tre Venezie".

Attività scientifica

L'attività di scrittore e ricercatore del cardinale Scola è veramente imponente, ha scritto quasi 50 libri, alcuni sono stati tradotti in altre lingue: inglese, tedesco, francese, spagnolo, portoghese, polacco, russo, ungherese, croato e addirittura in coreano), oltre 80 articoli fra scientifici e divulgativi (pubblicati fra l'altro sulle colonne di riviste come "Rivista di Storia e Letteratura Religiosa", "Communio", „Internationale Katholische Zeitschrift", „Nouvelle Revue Théologique", „Anthropos", „Il Nuovo Areopago", „Anthropotes", „Vita e Pensiero", „Quaderni di Scienze Religiose", „Rassegna di Teologia", „Rivista Teologica di Lugano", „L'Osservatore Romano", „Litterae Communionis", „Trenta Giorni", „Laici Oggi", „Il Sabato", „Avvenire"), nonché oltre 190 articoli, introduzioni e brevi interventi pubblicati in opere collettive. Il cardinale Scola è stato anche redattore di otto libri, fra cui anche autore di quattro lunghe interviste rilasciategli da: il cardinale Henri de Lubac, il teologo Hans Urs von Balthasar, il cardinale Giacomo Biffi e don Luigi Giussani.

*Fra l'enorme produzione del cardinale Scola si può intravedere una certa unitarietà, il che conferma la grandezza qualitativa della sua opera. Ciò è dovuto al fatto che il suo pensiero fa sempre capo, sebbene non sempre in modo chiaro e diretto, a tre grandi figure che ha avuto l'occasione di incontrare e che hanno avuto grande influenza sul suo personale modo di pensare, espresso soprattutto nella prefazione del libro dedicato a don Giussani. In ordine cronologico queste figure sono state: don Luigi Giussani (1922-2005), poi Hans Urs von Balthasar (1905-1988) deceduto due giorni prima il concistoro per la nomina a cardinale (1905-2005) e in fine Katol Wojtyła – il Santo Padre Giovanni Paolo II (1920-2005). Ad ognuno di essi Angelo Scola ha dedicato una pubblicazione: al teologo svizzero il libro intitolato *Hans Urs von Balthasar: uno stile teologico* (1991), a Giovanni Paolo II il libro *L'esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II* (2003), al fondatore del movimento „Comunione e Liberazione" il libro *Un pensiero sorgivo. Luigi Giussani* (2004).*

Tuttavia queste pubblicazioni da sole non provano che i loro protagonisti siano stati i maestri e le guide del pensiero del cardinale Angelo Scola. Infatti, ciò che più conta è che tutto il loro pensiero sia stato per lui *un pensiero sorgivo* e che ha espresso in modo eccelso nel titolo dedicato a don Giussani. Esso gli è apparso come pensiero sorgivo e dunque primo, cioè che dà inizio ad ulteriori riflessioni. Scrivendo di Giussani, Scola ha oltretutto detto che “*il suo è un “pensiero sorgivo”, capace di rendere ragione sistematica e critica dell’esperienza elementare dell’umano, così come vive in pienezza nella fede in Gesù Cristo. Molti sono gli autori – filosofi, teologi, letterati, poeti... – che hanno nutrito la riflessione del grande sacerdote milanese, ma questa alla fine ha un carattere originario, non scomponibile. È un numero primo. Ciò gli ha consentito una sorprendente capacità di scavalcare scuole e sistemi, e lo ha inoltrato in una sempre fresca attualità assegnandogli un’oggettiva fecondità nell’affascinante agone culturale odierno*”⁴.

Se nel titolo del libro dedicato a Giussani si trova la parola *sorgivo* e per spiegarla il cardinale Scola fa riferimento alla formula “esperienza elementare”, qualcosa di simile compare nel libro dedicato al pensiero dedicato a Karol Wojtyła/Giovanni Paolo II *L’esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II*. La formula “esperienza elementare” si trova nel titolo stesso, ma all’interno si trova un punto a parte che analizza il modo di pensare di Wojtyła/Giovanni Paolo II, intitolato appunto *pensiero sorgivo*. “Il pensiero di Wojtyła sfugge all’eccesso di *criticità* nel senso acquisito da questo termine a partire dal XVII secolo e mira direttamente alle questioni definitive contenute nell’esperienza elementare, che spontaneamente investiga la *lingua*. L’opera letteraria di Wojtyła rappresenta, in questo senso, una chiave imprescindibile per il suo pensiero (...) attraverso il suo particolare carattere sintetico, che anticipa lo sviluppo teoretico attuato successivamente dal professore e pastore in altri campi del sapere, soprattutto nel campo della particolare opera dottrinale del suo magistero pontificio. (...) Nell’attuale panorama speculare

4 A. Scola, *Un pensiero sorgivo. Luigi Giussani*, p. 9-10.

del pensiero fenomenologico (...) dichiara la necessità di questo, affinché possa parlare l'esperienza elementare dell'uomo in quanto tale. Sebbene il concetto di *esperienza*, vera croce di filosofi e teologi di ogni tempo, può essere intesa per questi autori in modi abbastanza diversi, la via d'uscita dall'esperienza essenziale dell'uomo in azione è oggi per tutti loro più di un punto in comune. Esso è anche un evidente orizzonte dell'originale e sorgiva elaborazione di Karol Wojtyła⁵. Vale la pena aggiungere, per poter comprendere ancor più profondamente quest'opera, Angelo Scola in un altro ampio studio ha effettuato un'analisi degli interventi del vescovo e arcivescovo Wojtyła durante il Concilio, trovandovi il germoglio di quelle idee che avrebbe poi sviluppato nell'insegnamento pontificio ormai come Giovanni Paolo II⁶.

Provando, invece, ad esprimere l'originalità della teologia di Hans Urs von Balthasar, Scola si rifà al concetto di stile. "il sapore dello stile di von Baltashar lo sentiamo solo quando saremo capaci di raggiungere il cuore della sua teologia, fino al momento in cui ci lasceremo rapire dalle forme in essa mostrate: Gesù Cristo. Egli è la forma perfetta dell'esistenza cristiana, che ha formato la ragione e il cuore, la vita e le opere del grande teologo di Basilea. Da qui anche la sua scrittura, la forma esterna e il suo stile (in senso stretto). Così adesso la sua propria persona teologica, in questo modo egli amava definire il cristiano, considerando la sua missione, appare come missione di chiesa, che vale la pena godersi, considerando anche la sua scrittura. È difficile, molto difficile descrivere questo stile teologico (forma teologica), poiché tira in ballo non solo l'uomo von Balthasar (...), ma anche l'uomo affascinato e rapito dalla gloria di Dio, la cui vita e il cui pensiero desiderano esserne un frammento, laddove la bellezza può brillare in forma assoluta: il Dio di Gesù Cristo. Studiando

5 ibidem, *L'esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II*, Genova-Milano 2003, p. 28-29. La traduzione della citazione è del traduttore.

6 Cfr. ibidem, *Il compito della Chiesa. Gli interventi di Karol Wojtyła al Concilio Ecumenico Vaticano II*, in: ibidem, *Avvenimento e tradizione. Questioni di ecclesiologia*, Milano 1987, p. 137-158. La traduzione della citazione è del traduttore.

L'opera di von Balthasar non è possibile evitare di incontrarlo; bisogna entrare in comunione con lui attraverso le sue scritture. (...) von Balthasar, che nella scuola dei Padri e nella spesso dolorosa scuola di Adrienne von Speyer aveva appreso la semplicità del bambino, ci invita adesso a questo atteggiamento, che ci permette di entrare almeno per un momento, nella forma della sua teologia"⁷. Qui però non vi è cenno diretto all'esperienza essenziale né al pensiero sorgivo. Che lo stile della teologia di von Balthasar, di cui ha scritto in modo penetrante Scola, non contenga una certa esperienza essenziale dell'uomo, la sua esperienza di Dio, che si dona a noi in Gesù Cristo? Invitando all'ammirazione della bellezza di questo dono divino per noi, che è Cristo, lo stile della teologia di von Balthasar non è forse quel pensiero sorgivo che dà inizio ad un ulteriore pensiero? Non si capisce il professore, vescovo e cardinale Angelo Scola senza riferire il suo pensiero, e dunque i suoi così numerosi libri ed articoli, alle figure di Luigi Giussani, Hans Urs von Balthasar e Karol Wojtyła/Jana Pawła II. Infatti il loro pensiero è stato per lui un vero pensiero sorgivo, che gli ha indicato l'esperienza fondamentale dell'uomo, dando inizio ad un preciso stile, sia della sua scrittura che del suo servizio pastorale.

L'origine ideologica del pensiero di Angelo Scola si manifesta con chiarezza nel fatto che, dai suoi due maestri spirituali egli ha preso una particolare sensibilità riguardo all'uomo stesso e alle questioni che lo riguardano. In particolare lo ha affascinato l'antropologia drammatica di von Balthasar, secondo il quale l'essenza dell'uomo, la possiamo comprendere solo nell'atto vivo della sua esistenza. Questo atto è, da sua parte, profondamente pervaso dal fatto che l'uomo è libertà finita al cospetto di una libertà infinita. Dunque la propria finitezza gli impone di rivolgersi prima verso la segreta natura di ciò che è evidente per poi, in ultima istanza, porsi la domanda sull'essenza e la causa di ogni essere. La domanda è fonte del senso religioso, che è al tempo stesso apice della

⁷ Ibidem, *Hans Urs von Balthasar: uno stile teologico*, Milano 1991, p. 18-19. La traduzione della citazione è del traduttore.

natura ragionevole dell'uomo. Poiché egli si scopre come essere drammaticamente conteso fra i due punti della sua esistenza: fra il "da dove" e il "verso dove". Permanendo sulla scena, che è il mondo, e sentendosi conteso fra il "da dove" e il "verso dove", l'uomo si trova nel mezzo dell'azione, nel cuore del proprio dramma. Egli ha la sua parte, scoprendo una tripla tensione che passa per tre dimensioni costitutive: anima-corpo, uomo-donna, individuo/persona-società/comunità. La prima di queste tensioni decide la forma dell'umano "io", poiché l'uomo in esso sperimenta sé stesso in quanto unità duale, la quale indica contemporaneamente la sua dimensione trascendente, grazie all'anima, e la sua appartenenza al mondo, grazie al corpo. L'"io" umano, si scopre anche essere che non è in grado di attingere la piena verità sull'uomo. Poiché ognuno, donna o uomo che sia, trova in riferimento a sé stesso un altro modo di essere uomo. Da qui il singolo "io" prova dentro di sé una certa mancanza, che lo porta ad aprirsi verso un essere diverso da sé, dal punto di vista della sessualità, ciò gli permette di sperimentare l'unità duale del genere umano. Questa esperienza segna la seconda dimensione della drammaticità dell'uomo, che è sempre più sofferta poiché l'uomo, in seguito al succedersi delle generazioni, scopre sé stesso come essere-destinato-alla-morte. Al termine della tensione individuo/persona-società/comunità indica la terza dimensione della drammaticità dell'essere umano. Infatti, da una parte si sperimenta l'unità duale, derivante dal fatto che l'uomo è un essere sociale, dall'altra invece abbiamo a che fare con tutta una gamma di sistemi sociali, che attualmente nelle loro soluzioni passano dall'individualismo liberale al comunismo "perfetto".

A causa di questa visione drammatica dell'essere umano, l'antropologia di von Balthasar si apre alla cristologia. Infatti Cristo è la risposta ultima alla sua drammaticità in tutte e tre le dimensioni. "Dire che Gesù Cristo è il centro del cosmo e della storia, più precisamente vuol dire, parlare della creazione in Cristo, ciò significa che la libertà di Cristo diventa il perno per poter comprendere la libertà umana e che la persona di Cristo, nella sua particolare natura umana, è la *forma* per poter comprendere

l'uomo. Essa è esemplare e normativa per la libertà ed è forma per tutti coloro che sono destinati ad essere in Lui figli di Dio"⁸. Da qui la conclusione che la morale cristiana non è comprensibile se allo stesso tempo essa non porterà alla piena realizzazione dell'uomo. Non si può seguire Cristo senza renderGli personalmente testimonianza. In questo modo, l'appartenenza alla Sua persona diventa il servizio al mondo per mezzo della Chiesa.

Come Angelo Scola ha più volte osservato, le idee di Giussani, von Balthasar e Wojtyła/Giovanni Paolo II, misteriosamente si congiungono l'una nell'altra e, in una certa maniera, si completano a vicenda. Così, von Balthasar con la sua visione della religiosità dell'uomo come culmine della sua razionalità corrisponde a quello che a questo proposito aveva scritto Giussani nel suo *Il senso religioso* e che il vescovo Wojtyła ha detto durante il Vaticano II, per poi approfondirlo già come Giovanni Paolo II. Allo stesso modo va compresa la visione di Cristo come la chiave per comprendere l'uomo, così simile al pensiero di Baltasar, che è stata proclamata dal Papa polacco nella sua enciclica programmatica *Redemptor hominis*. Tutto questo conferma ancora una volta il fatto che queste tre persone sono state le principali fonti d'ispirazione per il pensiero di Angelo Scola e ci invita a fare un tentativo di creare una sintesi delle opere più importanti, partendo da una parte dalla distinzione dei tre livelli della drammaticità dell'uomo fatta da von Balthasar e, dall'altra, cercando di dimostrare come questa immagine della drammaticità dell'uomo sia stata arricchita da Scola grazie ai riferimenti alle opere di Giussani e Wojtyła/Giovanni Paolo II.

Le pubblicazioni di Angelo Scola riguardanti la drammaticità dell'"io" umano (un essere spirituale e corporale), si aprono nel 1996 con *Questioni di antropologia teologica* (1996, pubblicato un anno dopo in un'edizione ampliata), e si chiudono nel 2007 con un particolarmente importante dialogo del cardinale con un eccellente filosofo italiano Giovanni Reale,

⁸ Ibidem, p. 114.

dal titolo *Il valore dell'uomo*. Quest'ultima pubblicazione è stata tradotta in polacco con il titolo *Dialog o wartości człowieka* (2009). Gli undici anni che passano fra la pubblicazione di questi due libri hanno visto la pubblicazione di altre opere importanti: *Gesù destino dell'uomo. Cammino di vita cristiana* (1999), *Chi è il cristiano? Duemila anni, un ideale senza fine* (2000), un manuale nato dalla collaborazione con i professori dell'Università Lateranense Gilfred Mareng e Javier Prades Lopez *La persona umana. Antropologia Teologica* (2000, pubblicato in polacco nel 2005 con il titolo *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*), *La vicinanza del Mistero* (2001), „*Se vuoi, puoi guarirmi*”. *La medicina tra speranza e utopia* (Siena 2001), *Morte e libertà* (2004). Si tratta di opere nelle quali è più palese l'influenza di Hans Urs von Balthasar su Scola e nelle quali come punto di partenza più volte ritorna la domanda posta un giorno dall'illustre filosofo e poeta italiano del Romanticismo Giacomo Leopardi: *Ed io chi sono?* Per Scola è una domanda importante, in quanto la parola “che”, anche se potevamo aspettarci di trovarvi la parola “chi”, indica sia la dimensione antropologica dell'uomo, sia quella ontologica. Nella conversazione con Giovanni Reale questa domanda è stata in un certo senso rafforzata da un'altra, posta stavolta da Jean-Luc Marion: “Alla fine, mi amerà qualcuno?”. La risposta che Angelo Scola offre a questa domanda in vari contesti è univoca ed è riconducibile alla teologia di von Balthasar: Gesù Cristo. Ai giovani, che nonostante la loro età si trovavano alla soglia della morte, ha detto una volta: „Prendi il crocifisso tra le mani, guardaLo. Guarda Colui che vive, che ha vinto la morte per te e ti offre la risurrezione del corpo”. Perché, proprio come insegnava von Balthasar, „questa unica, irripetibile morte, accettata liberamente dall'Innocente, che poteva non morire, questa morte eccezionale è qualitativamente diversa da ogni altra morte, in modo da cambiare il mio modo di morire”⁹.

9 Ibidem, *Il valore dell'uomo*, Giovanni Reale e Angelo Scola, ed. Bompiani. La traduzione della citazione è del traduttore.

Eppure oggi per molti questa risposta è impossibile da accettare, altri la trattano con indifferenza. Dopo la caduta delle aggressive ideologie atee del Novecento, la cultura attuale ha ceduto agli slogan di uno stile di vita *etsi Deus non daretur*, come se Dio non esistesse. Questa situazione pone davanti ai cristiani la domanda sull'efficacia della loro testimonianza di fede ed ha fatto affermare al card. Scola, un eminente teologo, allo stesso tempo però un pastore delle anime sensibile alle necessità spirituali dei suoi fedeli: "Spesso mi ponevo la domanda: in che cosa noi cristiani abbiamo fallito? Come possiamo recuperare un atteggiamento che dimostri che l'adattamento al finito (come conseguenza di *etsi Deus non daretur* – nota MJ) equivalga alla riduzione del proprio "io", la mia libertà, la mia ragione? In fin dei conti si tratta di una forma inautentica della vita ed, infine, che non «corrisponde» a quello che è umano"¹⁰. Non c'è dubbio che in questa domanda si riassume la drammaticità dell'"io" umano, della quale scriveva von Balthasar. Ma Scola non si è limitato a porre la domanda. Si può infatti, anzi, si deve affermare che la sua riflessione teologica raccolta nelle opere menzionate prima è un grande tentativo di dimostrare che l'accettazione del fatto Gesù Cristo mediante una fede ardente corrisponde pienamente a quello che è umano ed è la forma più autentica della vita di ogni uomo, il vero innalzamento della sua libertà e della sua ragione.

La seconda dimensione del carattere drammatico dell'uomo è l'esistenza dell'unità duale dell'uomo come uomo e donna. L'interesse di Angelo Scola riguardo a questo argomento deriva dal fatto che tra il 1995 e il 2000 era presidente dell'Istituto Pontificio per gli Studi su Matrimonio e Famiglia di Roma. Come conseguenza, sono state pubblicate quattro opere, tradotte poi in varie lingue: *Il mistero nuziale. 1. Uomo – Donna* (1998), *Il mistero nuziale. 2. Matrimonio-Famiglia* (2000), *Uomo – donna. Il „caso serio“ dell'amore* (2002), *Il mistero nuziale: una prospettiva di teologia sistematica?* (2003). Per il libro *Uomo – Donna. Il „caso serio“ dell'amore* il card.

¹⁰ *Ibidem*, pag. 21.

Scola ha ricevuto nel 2003 il Premio Capri. Tutte queste opere, per quanto riguarda la loro forma definitiva e il messaggio che trasmettono, devono molto alle opere di Karol Wojtyła *Amore e responsabilità* e *Persona ed atto* nonché al successivo insegnamento di Giovanni Paolo II, contenuto nei numerosi documenti e pubblicazioni sul tema dell'amore, del matrimonio e della famiglia, in particolare nel ciclo delle catechesi *Uomo e donna li creò*, nell'esortazione apostolica *Familiaris consortio* (1981), nella lettera apostolica *Mulieris dignitatem* (1988), nella lettera alle famiglie *Gratisimum sane* (1994) e nell'enciclica *Evangelium vitae* (1995). Scola sottolinea soprattutto la novità dottrinale presente nella lettera *Mulieris dignitatem*, dove il Papa indica che nell'uomo (sia nell'uomo che nella donna e nella loro vocazione all'amore fecondo) è contenuta l'immagine e somiglianza della Santissima Trinità: „L'immagine e somiglianza di Dio nell'uomo, creato come uomo e donna (per l'analogia che si può presumere tra il Creatore e la creatura), esprime pertanto anche l'«unità dei due» nella comune umanità. Questa «unità dei due», che è segno della comunione interpersonale, indica che nella creazione dell'uomo è stata inscritta anche una certa somiglianza della comunione divina («*communio*»). Questa somiglianza è stata inscritta come qualità dell'essere personale di tutte e due, dell'uomo e della donna, ed insieme come una chiamata e un compito. Sull'immagine e somiglianza di Dio, che il genere umano porta in sé fin dal «principio», è radicato il fondamento di tutto l'«*ethos*» umano: l'Antico e il Nuovo Testamento svilupperanno tale «*ethos*», il cui vertice è il *comandamento dell'amore*»¹¹.

Quando scrive della differenza tra l'uomo e la donna e dell'amore coniugale e familiare, Scola preferisce utilizzare il termine *mistero nuziale*, ossia il mistero delle nozze, al posto del solito *mistero sponsale*, vale a dire mistero dello spozalizio. A suo avviso, infatti, la parola „nuziale” sottolinea, facendo riferimento alle „nozze dell'Agnello” dell'Apocalisse (cfr. Ap 19, 7-9), il carattere relazionale dell'amore, la sua capacità di indicare *una persona*, l'uomo, così come *una persona diversa* da lui, la donna, e la

11 Giovanni Paolo II, Lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, 7.

loro *mutua unità*. Invece la parola *mysterium* crea un riferimento fondamentale (di carattere verticale) tra l'unità duale dell'uomo e della donna e il mistero della Santissima Trinità, la persona di Gesù Cristo, la Chiesa e i sacramenti. Proprio questo riferimento verticale rappresenta per Scola la risposta definitiva alle domande di carattere orizzontale, nate dall'esperienza fondamentale dell'uomo, che riguardano le differenze sessuali, l'amore nel senso proprio del termine e la fecondità. Alla fine, queste domande sono: Da dove viene e per quale motivo l'unità duale dell'uomo e della donna? Da dove viene e perché il carattere nuziale dell'amore? L'annuncio del mistero nuziale oggi è più che mai necessario, visto che il pensiero attuale, segnato dal nichilismo, non si stanca di mettere in dubbio il realismo nato dalle radici giudeocristiane, e quindi il valore dell'amore, del matrimonio e della famiglia. È necessario contrastarlo, seguendo l'indicazione di Husserl sulla necessità di ritornare al *zu den Sachen selbst*, „di ristabilire il primato delle cose reali sulle idee, il primato delle cose reali sulle cose virtuali, dell'essere sulla necessità di essere, dell'esperienza fondamentale sull'ideologia. Ritornando alle cose così come sono, ossia ritornando [...] allo stato in cui sono uscite dalle mani del Creatore. «Si tratta di comprendere la ragione e le conseguenze della decisione del Creatore che l'essere umano esista sempre e solo come femmina e come maschio», dice il Papa¹². Il card. Scola riprende questo insegnamento papale con le opere menzionate prima. È infatti profondamente convinto del fatto che facendo riferimento all'unità dell'uomo e della donna, che è „una questione seria dell'amore, si tratta di dimostrare la totale «corrispondenza» dell'intenzione di Dio nei confronti della persona, del matrimonio e della famiglia con le più profonde esigenze del cuore dell'uomo. [...] Solo la verità, la verità totale che non subisce diminuzioni o facili semplificazioni, è davvero affascinante e quindi degna di fede¹³. È dif-

12 A. Scola, *Uomo – donna. Il „caso serio“ dell'amore*, Genova-Milano 2002, p. 117. L'intervento del Papa citato da Scola è la lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, n. 1.

13 A. Scola, *Uomo – donna. Il „caso serio“ dell'amore*, p. 118.

ficile non dargli retta a questo punto né trascurare la grandezza delle sue conquiste in questo campo.

La terza dimensione della drammaticità dell'uomo è la tensione individuo/persona e società/comunità. Alla luce di questa tensione va considerata la questione della Chiesa come la comunità del popolo di Dio, che deve annunciare al mondo il Vangelo di Cristo e quindi essere presente e visibile sui vari arcopagi del mondo moderno, anche sugli arcopagi della politica. Si tratta di un compito molto importante, in quanto negli ultimi anni il mondo ha subito profondi cambiamenti. Per questo motivo, la Chiesa deve incessantemente cercare i mezzi adeguati ed efficaci per svolgere la propria missione apostolica. Grazie a don Luigi Giussani, Angelo Scola ha compreso l'importanza di questo aspetto fin dall'inizio ed è sempre stato molto sensibile su questo punto, come si può vedere già nella prima delle sue pubblicazioni dedicata alle questioni ecclesiali: *Avvenimento e tradizione. Questioni di ecclesiologia* (1987). Uno dei testi raccolti in questo libro tratta dell'ecclesiologia del Vaticano II come un fondamento adeguato per una formazione nella fede promossa e realizzata dal movimento *Comunione e Liberazione*. Il professore Georges Chantraine ha osservato nella prefazione di questo libro che "Angelo Scola prova la validità dell'idea di questo movimento nel proprio comportamento. Il suo «comportamento teologico» è in realtà conforme alle norme ecclesiologiche"¹⁴. Questa affermazione può e deve essere riferita anche ad altre sue opere, come per esempio: *Eucaristia. Incontro di libertà* (2005), *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia* (2005), *Una nuova laicità. Temi per una società plurale* (2007), *La dottrina sociale della Chiesa: risorsa per una società plurale* (2007), *Come nasce e vive una comunità cristiana* (2007), *Vogliamo vedere Gesù* (2007), *Dio? Ateismo della ragione e ragioni della fede* (2008) nonché alla sua recente pubblicazione in questo campo *Buone ragioni per la vita in comune. Religione, politica, economia* (2010).

14 G. Chantraine, *Prefazione*, in: A. Scola, *Avvenimento e tradizione. Questioni di ecclesiologia*, Milano 1987, p. 15.

Alle origini delle idee ecclesologiche di Scola si trova il pensiero fondamentale su Dio che si rivela nel Suo mistero trinitario: il Padre si dona al Figlio, Entrambi si donano allo Spirito Santo, che è la Comunione dei due. Così Dio, essendo Amore personificato, ama anche l'uomo. Creando gli uomini, li destina ad essere Suoi figli in Suo Figlio. Quando invece gli uomini rifiutano il Suo amore, Lui perdona sempre. La forza del sangue del Figlio stringe con loro una nuova alleanza, creando un popolo nuovo: la Chiesa, il Corpo Mistico di Cristo. Inteso in questo modo, la Chiesa è un mistero sacramentale. È il Regno di Dio, perché appartiene alle realtà ultime e, allo stesso tempo, perché non lo è del tutto, appartiene alle realtà terrene, divenendo così un visibile e significativo elemento della storia umana. Il punto di vista di Angelo Scola sulla Chiesa è univoco ed, allo stesso tempo, pieno di speranza: l'amore eterno di Dio per l'uomo. La Chiesa intesa in questo modo è veramente una realtà dinamica, e quindi drammatica, nella quale si realizza incessantemente il processo *traditio – receptio*. Questa *traditio* è al contempo la trasmissione a vicenda – da persona a persona – della verità su Cristo. In questo modo si realizza, come scriveva l'arcivescovo Wojtyła durante il Concilio, l'arricchimento della fede non solo nel senso oggettivo, ma ancora di più nel senso soggettivo, umano, esistenziale¹⁵. Di conseguenza, la Chiesa va vista non tanto dal punto di vista oggettivo, quanto dal punto di vista soggettivo. Per questo motivo, il titolo di una delle più recenti pubblicazioni del card. Scola contiene una domanda significativa, ereditata in un certo senso dall'arcivescovo Wojtyła: *Chi è la Chiesa?*¹⁶ Secondo lui, „si può definire la Chiesa in base alla duplice relazione verso Cristo e verso il mondo, i due fulcri dell'elisse”. Come soggetto, da un lato, essa dà a Cristo per mezzo dei suoi membri la risposta amorevole al Suo amore, invece dall'altro annunzia questo Cristo al mondo così come Egli veramente è, anche nella

15 Cfr. K. Wojtyła, *Alle fonti del rinnovamento*, Città del Vaticano 1981, p. 20; A. Scola, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, Brescia 2005, p. 26. La traduzione della citazione è del traduttore.

16 A. Scola, *Chi è la Chiesa? Una chiave antropologica e sacramentale per l'ecclesiologia*, p. 44, nota 98.

situazione attuale, segnata dalla cosiddetta democrazia procedurale. Da una simile visione della Chiesa sono nate due importanti pubblicazioni del card. Scola: *Una nuova laicità. Temi per una società plurale* e *Buone ragioni per la vita in comune. Religione, politica, economia*, nelle quali vengono affrontati molti temi importanti, che rappresentano una sfida per la Chiesa attuale e che riguardano, tra gli altri, la nuova laicità, le grandezze e le debolezze della politica moderna, le responsabilità dello stato, le relazioni tra il cristianesimo e le altre religioni, la cultura e l'educazione, l'economia e la bioetica, la società pluralistica, la libertà religiosa, la presenza di Dio nel mondo attuale, la testimonianza personale dei cristiani.

Nella maniera di trattare le questioni di una simile complessità si rivela l'eccezionale personalità del card. Angelo Scola come un grande cristiano-umanista, ossia un uomo aperto al mondo, che cerca di comprendere i meccanismi che lo regolano, ma che si preoccupa anche di dimostrare, nello spirito del vero dialogo, basato sulla verità che non ferisce, ma che continuamente invita a rialzarsi, i pericoli che lo minacciano e indicare le vie d'uscita, soprattutto quella unica ed irripetibile che è Gesù Cristo. Nella realizzazione di questi desideri il card. Scola si rifà alle proprie esperienze nei due grandi centri mondiali di pensiero, storia e cultura: prima a Roma, adesso a Venezia. A Roma infatti ha conosciuto, ma in primo luogo sperimentato, quello che ha dato vita all'Europa e che lui stesso descrive come *atteggiamento di secondarietà*. Si tratta di un atteggiamento particolare, sia di un uomo singolo, sia di interi sistemi politici e culturali, ma anche dello stesso cristianesimo, che ci fa ammettere che non siamo stati i primi, che dietro di noi c'è stata una grande storia che definisce il nostro presente. Essere consapevoli di questo fatto fa nascere l'onestà nei confronti della verità storica, e quindi l'umiltà e un'apertura piena di rispetto al dialogo con gli altri¹⁷. L'esperienza di Venezia, invece, permette al card. Scola di riscoprire sempre di nuovo il valore antropologico delle grandi opere della cultura cristiana, che sono nate dall'a-

17 Cfr. ibidem, *Una nuova laicità. Temi per una società plurale*, Venezia 2007, p. 48-49.

more dell'uomo per Dio e che, essendo patrimonio di tutti, rispondono incessantemente alla sete e fame della bellezza insite nell'uomo¹⁸.

Dati i tre motivi di cui sopra, mi rivolgo al Senato dell'Università Cattolica di Lublino „Giovanni Paolo II” con l'iniziativa di conferire al Card. Angelo Scola la dignità universitaria più grande: il dottorato *honoris causa*.

Poznań, 1° novembre 2010
Nella solennità di Ognissanti

18 Cfr. *ibidem*, p. 169

Don Professore Alfred Marek Wierzbicki

Recensione

**dell'opera del Cardinale Angelo Scola Patriarca
di Venezia nel campo della filosofia**

Il primato della questione antropologica

Il Patriarca di Venezia, Cardinale Angelo Scola (nato nel 1941), è tra i più famosi pensatori contemporanei. La sua opera comprende 49 libri, molti dei quali tradotti in parecchie lingue straniere. Egli unisce, in modo armonico e profondo, la testimonianza cristiana con un'analisi accademica della cultura e, nello stesso tempo, con un'ardente passione di dialogo sugli areopaghi contemporanei. È un vero innovatore della filosofia cristiana, che perpetua l'eredità del pensiero classico, aperto ai nuovi problemi, sviluppandola in un dialogo vivificante tra fede e ragione, ugualmente sensibile alle eterne questioni umane ed ai turbamenti della sua epoca.

Nella sua biografia si rileva il servizio alla Chiesa, marcato da un originale servizio al pensiero. Egli deve la sua formazione filosofica e teologica a due Università Cattoliche : ha conseguito il titolo di Dottore in Filosofia all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano e il titolo di Dottore in Teologia all'Univeristà di Friburgo in Svizzera. I temi affrontati nelle due tesi anticipano già le grande linee degli interessi posteriori del Pensatore italiano. La tesi milanese prende in esame il problema della filosofia cristiana, alla luce della discussione degli anni 30 del XX secolo,

e la dissertazione friburghiana è dedicata a un'analisi dei fondamenti teologici del diritto morale, con riferimento al pensiero di San Tommaso d'Aquino. Ambedue le tesi sollevano già, negli aspetti sostanziali, le questioni della relazione tra fede e ragione, essenziali nella riflessione matura del Cardinale Scola.

Un'ampia e complessa attività intellettuale, al servizio della Chiesa italiana e della Sede Apostolica, costituisce il frutto della sua vocazione sacerdotale, integrata dall'elevazione alla dignità episcopale e cardinalizia.

Nel 1982 egli è professore di Antropologia Teologica, presso il Pontificio „Istituto Giovanni Paolo II”, per gli studi su « Matrimonio e Famiglia », alla Pontificia Università Lateranense. Negli anni 1991-1995 è stato vescovo di Grosseto. Negli anni 1995-2002 ha avuto la carica di Rettore della Pontificia Università Lateranense e di Preside del „Pontificio Istituto Giovanni Paolo II” per gli studi su « Matrimonio e Famiglia ». Nel 2002 è stato nominato Patriarca di Venezia da Giovanni Paolo II e nel 2003 ha ricevuto la porpora cardinalizia.

Con un impegno sempre crescente, partecipa ai lavori della Santa Sede: negli anni 1986-1991 è Consultore alla Congregazione della Dottrina della Fede ; dal 1996, Consultore al Pontificio Consiglio per la Famiglia ; negli anni 1996-2001, membro del Pontificio Consiglio per gli Operatori Sanitari ; nel 2003, membro della Congregazione per il Clero ; nel 2004, membro del Pontificio Consiglio per i Laici ; nel 2005, membro della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ; nel 2009, membro del Pontificio Consiglio per la Cultura.

Nel campo dell'attività scientifica del Cardinale Scola, occorre notare, oltre ad un contributo creativo nello sviluppo del pensiero cristiano, un'attività organizzativa veramente spettacolare, nella quale si esprime la cura della coerenza, dell'universalità e della comunicazione, nella dimensione educativa e culturale delle istituzioni universitarie della Chiesa Universale. Come Rettore, per lunghi anni, della Pontificia Università Lateranense, promosse vivi contatti personali con i centri succursali, che collaborano con l'Ateneo vaticano, preoccupandosi dello scambio autentico

delle idee e della formazione di una comunità di esperienze ecclesiastiche, intellettuali e culturali.

Da Rettore della Pontificia Università Lateranense, il Vescovo Angelo Scola ricopre anche la carica di Preside del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per gli studi su « Matrimonio e Famiglia ». Quello fu un periodo di dinamico sviluppo del Istituto, perché, per iniziativa del Vescovo Scola, fiorirono, di continuo, sezioni in tutti i continenti. Il concetto di « matrimonio » e di « famiglia », basato sull'antropologia personalistica innovatrice di Giovanni Paolo II, acquistò, in questo modo, un dinamismo accademico straordinario, predisposto alla divulgazione della ricerca internazionale in tutto il mondo.

Per i sacerdoti venuti studiare a Roma, il Vescovo Scola fondò il Collegio Lateranense. Mentre i vecchi collegi, nati lungo i secoli, avevano di solito un carattere nazionale, il nuovo collegio riflette l'universalità della Chiesa e diventa un luogo d'incontro e d'amicizia di sacerdoti provenienti dalle diverse regioni del mondo.

Come Patriarca di Venezia il Cardinale Scola, ha fondato un nuovo Centro accademico di portata internazionale : lo « Studium Generale Marcianum ». Inoltre, egli è fondatore della rivista „Oasis”, dedicata al dialogo cattolico-musulmano. Il periodico veneziano costituisce una fonte più che attendibile delle informazioni sulle attuali condizioni di vita delle comunità cristiane del Vicino Oriente e raccoglie, tra l'altro, varie opinioni dei rappresentanti del mondo islamico.

Del pensiero del Cardinale Scola, – le cui grandi linee saranno discusse in seguito, – va sottolineato il riferimento creativo ai più eminenti successi del pensiero della generazione del Concilio Vaticano II. Nella sua sintesi filosofico-teologica, si percepisce la presenza e l'influsso intellettuale dell'eredità di Luigi Giussani, Henri De Lubac, Hans Urs von Balthasar e Karol Wojtyła. Ad ognuno di questi suoi grandi maestri, Angelo Scola ha dedicato studi acuti, o interviste « fiume ». In qualità di correlatore di numerose tesi di dottorato, ha spinto, in seguito, i suoi allievi ad entrare in un dialogo costruttivo con gli stessi Autori che hanno

formato la sua cultura intellettuale. È una ragione sufficiente per constatare che, intorno al Cardinale Scola, si è creata una scuola (*nomen omen*) della riflessione sull'uomo, in base alle categorie dell'umanesimo cristiano, con un profilo personalistico peculiare, ispirato all'esperienza elementare dell'uomo, nella quale ragione e fede si completano. Sembra che la base intellettuale dell'opera del Patriarca di Venezia sia fondata sull'intuizione profonda che il pensiero, e soprattutto il pensiero cattolico, aspirante all'universalismo, si costruisce attraverso lo sforzo creativo delle generazioni fedeli sul principio personalistico di percepire Dio, l'uomo, la Chiesa e il mondo sociale. Ne consegue che il pensare diventa una forma del « procreare », inscritto nell'essenza della cultura, quale espressione comunitaria di ciò che c'è di più profondo nell'uomo.

Scola fa parte dei pensatori cattolici che riconoscono, non solo la coerenza tra ragione e fede, ma espone anche la fecondità dell'incontro e della penetrazione mutua di quei due cammini di conoscenza. L'originalità della filosofia cristiana non si limita alla razionalizzazione dei dati della Rivelazione, ma è legata all'interpretazione realistica della condizione umana come un dramma dell'essere creato e indirizzato, nel tutto il suo dinamismo, verso Dio. Il pensare non è separato dalle fondamentali questioni esistenziali, ma costituisce un coronamento della vita di una coscienza che ricerca, in uguale misura, il senso e la comunità del senso ; perciò, solo alla luce della fede, concepita come incontro col Dio vivo, la ragione sviluppa la pienezza del suo potere conoscitivo.

Dal punto di vista metodologico, rimane sempre una filosofia con la sua propria autonomia epistemologica? Nell'accezione del filosofo italiano, la questione antropologica precede e condiziona la questione epistemologica. L'errore del razionalismo, che attribuisce alla ragione l'auto-sufficienza conoscitiva, e l'errore del fideismo, che separa la fede dalla ragione, hanno le loro radici nel riduzionismo antropologico, che fa velo ad un elemento importante di un'esperienza umana integrale. Scola contesta l'estrinsecismo, propagato sotto l'influsso di uno stretto empirismo e scientismo, nella percezione della relazione tra la ragione e la fede, come

fossero separate, resistenti alla sintesi, forme di due verità. Lui sostiene che la separazione metodologica, epistemologicamente necessaria, del campo del pensiero filosofico dal campo del pensiero teologico, non esclude una sintesi antropologica, nella quale la filosofia e la teologia, non solo coesistono, ma rimangono in una relazione che assomiglia al matrimonio, con la sua specifica „unità duale”, conformemente alla pienezza dell’esperienza umana che, secondo Sola, trova la sua elaborazione teoretica impressionante nei lavori di Von Balthasar e di Wojtyła.

La relazione tra la ragione e la fede rivela, dunque, il suo significato coniugale, il che permette di pensare l’antropologia come un’antropologia di un « coniugio » adeguato, e non quella dell’alternativa, o della disgiunzione, che elimina uno degli elementi dell’esperienza umana reale, radicata nella storia. Il pensiero antropologico del Cardinale Scola rimane lontano da questa versione di storicismo, che espone il pensare umanistico alla relativizzazione ; al contrario, esso riconosce il fenomeno stesso del pensare e del conoscere, come evento. Il cristianesimo, quale avvenimento inserito nel fatto di Dio-Uomo, si è mostrato capace di assimilare, da parte dell’uomo, la verità razionale, elaborata nelle culture precristiane (nel caso dell’Europa, si trattava dell’antica cultura greco-romana), e di infonderla nel sua essenza, contenuta nella Rivelazione. Il processo di assimilazione si accompagna anche dal processo di procreazione, grazie al quale nel campo del pensiero cristiano sono apparse le nuove categorie filosofiche, tra cui la più rilevante rimane la categoria di « persona », fondamentale per l’antropologia cristiana, che unisce due ordini della riflessione teologica e filosofica in una dimensione esistenziale, culturale, ma, anzitutto, ecclesiale.

Rivelando la necessità e la possibilità di un’antropologia razionale sviluppata alla luce dell’esperienza della fede, l’opinione del Cardinale Scola sulla relazione « fede – ragione » va incontro ai sintomi visibili della crisi della cultura cristiana contemporanea, dove la separazione tra filosofia e teologia ha indebolito la forza „culturogena” delle due sfere di conoscenza. Concentrata sulle questioni essenziali per l’uomo, la ricerca della

verità attraverso la ragione e la fede sembra indicare una prospettiva promettente di via d'uscita dalla situazione di frammentazione del sapere e di logoramento dei nervi, sotto pressione delle domande, nei meandri della specializzazione progredita della ricerca. Nel caso dell'opera di Angelo Scola, siamo confrontati a quel tipo di pensiero per cui « il primo rimane il primo ». Non c'è bisogno di aggiungere che è un'attitudine intellettuale molto terapeutica, non solo per l'ambito accademico, ma restituisce, senza dubbio, all'accademia stessa dignità e vigore.

L'argomento fondamentale delle ricerche filosofiche e teologiche, (o, data la concisione del pensare, sarebbe più legittimo parlare di ricerche filosofico-teologiche del pensatore italiano contemporaneo), è il tema della « persona ». È noto che la categoria di « persona » rimaneva sconosciuta all'antropologia greca classica ed è entrata nell'antropologia tramite la teologia cristiana, che l'ha elaborata durante la formulazione dei dogmi trinitario e cristologico. Insieme alla percezione dell'uomo come *imago Dei*, trasmessa dalla Rivelazione giudeo-cristiana, si è cominciato ad interpretare l'essere umano come essere « personale », il che ha aperto una nuova prospettiva per le introspezioni filosofiche nella natura umana. Il personalismo costituisce il più caratteristico contributo del cristianesimo all'antropologia ed esso ha marcato in modo decisivo il pensare della gente e le istituzioni create all'Occidente, tuttavia quello non significa ancora che la sua interpretazione corrisponde sempre alle intuizioni originarie. Ispirandosi al pensiero di Von Balthasar e di Wojtyła, il Cardinale Angelo Scola intraprende uno sforzo intellettuale estremamente prezioso per restituire il significato completo al concetto di persona, rilevando in essa un <io> soggettivo e una relazione. La sintesi della conoscenza tramite la fede e la ragione nella loro specifica unità duale risulta indispensabile proprio nel campo della riflessione sull'essenza della « persona ».

Il principio di identità-differenza, applicato nelle riflessioni sulla Trinità, si dimostra innovatore per capire anche la verità dell'uomo come « persona ». In conformità con Giovanni Paolo II, il cui tentativo di presentare un'antropologia adeguata, tramite una visione fenomenologica, è

stata ambientata nella teologia del corpo, contenuta nel Libro della Genesi, Angelo Scola presenta la persona umana attraverso il corpo. Una somiglianza a Dio, fondamentale per l'essere « persona », si esprime nella corporeità e nella sessualità umana, con le quali la persona umana, in qualità di uomo e di donna, si ritrova in una relazione reciproca. La corporeità con la sessualità intrinseca è una condizione dell'identità e della differenza che conferisce all'essere umano il carattere di persona: del soggetto della sua natura umana e del partecipante dell'umanità dell'altro.

Nel caso di dover scegliere il libro più rilevante di Angelo Scola, sarebbe indicata certamente l'opera in due volumi *Il mistero nuziale* (1998-2000). Essa si può considerare come continuazione del libro *Uomo e Donna li creò* di Giovanni Paolo II. Questa opera è il frutto dell'analisi complessa del fenomeno « uomo » quale « uomo e donna », e di fenomeno del matrimonio e della famiglia. Da una ricca visione fenomenologica delle esperienze umane elementari, emerge la metafisica della persona, che supera la comprensione individualista e funzionalista della persona. Il segreto della persona è il segreto dell'amore, il segreto dell'esistenza in sé, e, per gli altri, espressa in un modo più complesso e basato sulle fonti, tramite i fenomeni di mascolinità e di femminità, di matrimonio e di famiglia, analizzati più spesso nel pensiero contemporaneo con metodi descrittivi, mentre Angelo Scola interpreta il loro senso primario antropologico e ontologico, adempiendo in questo modo il dovere di filosofo, per cui conoscere una vera realtà significa passare da un fenomeno a un fondamento. (Cf. *Fides et ratio*, 83).

La cura dell'unità metafisica e della profondità del discorso contemporaneo sull'uomo, che va, ovviamente, contro le principali correnti delle abitudini intellettuali contemporanee, viene completata dalla cura pastorale. Secondo il Patriarca di Venezia, la teologia e la filosofia non possono liberarsi dalla loro dimensione di cura delle anime, dello stile e del livello del pensiero, perché il *logos* personalistico ha per natura il valore creativo delle comunità e dovrebbe tradursi in un *ethos* personalistico. Tale approccio è confermato dal fatto che il suo lavoro fondamentale, *Il mistero*

nuziale, è stato tradotto dall'Autore sotto forma di libro *Uomo-donna. Il „caso serio” dell'amore* (2002), è destinato soprattutto ad un giovane lettore che vive l'esperienza dell'amore esigente la comprensione, di livello della verità dell'uomo stesso. Con questo libro Angelo Scola restituisce alla filosofia e alla teologia la funzione educativa e formatrice.

Il Cardinale Angelo Scola unisce la riflessione sulle domande antropologiche elementari con l'interpretazione della storia contemporanea, intraprendendo arditamente la discussione sulla condizione della cultura contemporanea. Parla con cautela della sua crisi ; preferisce definire gli attuali cambiamenti culturali, interferenti profondamente nella coscienza del senso dell'essere uomo, come un tempo di travaglio che può dare nascita ad un senso più forte del valore dell'uomo e della comunità umana. Meritano attenzione i suoi libri „*Una nuova laicità . Temi per una società plurale.*” (2008) e „*Buone ragioni per la vita in comune. Religione, politica, economia*” (2010) dove egli tratta il problema della società pluralistica, alla luce dei principi del personalismo cristiano. L'adozione del principio di riconoscimento come regola suprema, basata sulla diade identità-differenza, costitutiva per un essere personale, permette di affrontare, in modo critico, ogni forma di fondamentalismo, sia sotto l'aspetto religioso, sia sotto l'aspetto laico. In fin dei conti, il patriarca e pensatore italiano osserva con inquietudine la pretesa sempre più aggressiva, e dunque discriminante ed esclusivista, del mondo laico all'egemonia culturale e politica.

L'elemento di polemica nella discussione sulla società postmoderna nei testi del Patriarca di Venezia viene integrato in una riflessione sapienziale sui fondamenti della vita buona e della società buona. Il riferimento al personalismo permette di rappresentare il cristianesimo come una forza sociale capace di omologare il pluralismo e la democrazia, fondata sui diritti dell'uomo, e di capire la Chiesa come una forza attiva al servizio della pace. Una ricca riflessione, nel campo dell'etica sociale, sorge dalla percezione di un'importanza pratica del personalismo ambientato nella contemplazione del mistero della Trinità, combinata con una profonda esplorazione fenomenologica dell'esperienza umana elementare.

L'ermeneutica dei problemi umani, fondamentale per il pensiero di Angelo Scola, attraverso una sintesi di fede e ragione, si trova anche alla base della sua etica sociale, e dimostra l'importanza, o persino la necessità, del pensiero sostanzialmente cattolico nel dibattito sulla società pluralistica globale.

Nei scritti del Cardinale Scola, ci incontriamo con una coscienza del processo di meticciato delle culture e delle civiltà. Nella sua considerazione, questa categoria è, prima di tutto, una categoria descrittiva in rapporto con il momento attuale della storia dell'umanità. Oltre a questo, è una categoria antropologica che esprime un elemento essenziale e stabile dell'essere umano. Scola osserva che il processo di meticciato diventa sempre più complesso e doloroso, porta il rischio della perdita d'identità, di marginalizzazione e di minorazione dei più deboli. Porta anche il rischio di sincretismo religioso, riflettente la superficialità dell'incontro interpersonale. Ma, per altro aspetto, il meticciato delle persone di tradizioni diverse corrisponde alla natura personalistica più profonda dell'uomo, dove l'identità e la differenza non si oppongono, ma si condizionano reciprocamente. È possibile guardare il processo di meticciato con speranza e intravederci una manifestazione dell'unificazione dell'umanità ai vari livelli e nei vari cerchi, conformemente alla verità cristiana della destinazione di tutta la gente ad incontrarsi in Dio. Nella dimensione culturale, ciò significa l'invito dei cristiani alla testimonianza della loro appartenenza a Cristo.

Quello che colpisce nel pensiero di Angelo Scola è la sua semplicità e la sua profondità. Il grande compatriota del Cardinale italiano, Antonio Rosmini, era convinto che la capacità di occuparsi dei problemi centrali, per tutta la filosofia, decide del peso intellettuale di un filosofo. È noto fin dai tempi di Socrate che per l'uomo non esiste una questione che sia più intrigante che la questione stessa dell'uomo. Angelo Scola, iscrivendosi nella tradizione del pensiero cristiano, convince che la plenitudine della conoscenza dell'uomo si realizza nell'esperienza della fede nel Dio incarnato. Come Sant'Agostino, Sant'Anselmo di Aosta, Pascal e, nei

nostri tempi, Karol Wojtyła e Joseph Ratzinger, egli crede che, senza il Vangelo di Gesù Cristo, l'uomo rimane una domanda senza risposta. La risposta si trova fuori delle frontiere conoscitive, tra le quali può muoversi la filosofia ; però, quando la filosofia si chiude alla possibilità di oltrepassare le sue proprie frontiere, si dichiara anche estranea ad interessarsi in un modo adeguato all'essere, la cui esistenza, secondo Pascal, consiste nel superare sé stesso.

Per finire, concentriamoci ancora sul libro « *L'esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II* ». Si cristallizza il senso del concetto di « esperienza elementare », comune ai due Umanisti del nostro tempo. Se si può parlare, in un modo sostenibile, della comunità del pensiero dei singoli Autori, intravedendo nel loro pensare, come diceva Augusto Del Noce, un'essenza filosofica manifesta, quest'essenza filosofica si lascia scoprire solamente in base alla comunità dell'esperienza. Finalmente, nella filosofia non si dovrebbe cercare nient'altro che una capacità di comunicare le ragioni che fanno appello all'evidenza dell'esperienza. Per di più, possiamo attribuire un senso veramente razionale alla categoria della « tradizione », solo ponendo che quello che costituisce l'oggetto di *traditio* sia l'esperienza che suscita una reazione nell'esperienza di un'altra persona, contemporanea, oppure posteriore.

Il saggio di Scola, dedicato all'umanesimo di Giovanni Paolo II, dovrebbe essere apprezzato per un'attenzione particolare portata alle fonti teologico-filosofiche più profonde dell'umanesimo, proclamato con zelo e perseveranza dal Papa polacco. Nella narrazione di Angelo Scola, i contesti storici suscitanti una sensibilità umanistica di Karol Wojtyła, come : l'esperienza della violenza nei sistemi totalitari del nazismo e del comunismo, la scoperta della persona come chiave all'ecclesiologia del Concilio Vaticano II, oppure la confessione della colpa della gente della Chiesa in occasione del Grande Giubileo 2000, vengono attribuiti al contenuto sostanziale del cristianesimo che rappresenta lo stupore della grandezza dell'uomo quale *imago Dei*.

Vale la pena di soffermarsi anche al metodo di interpretazione del magistero di Giovanni Paolo II, proposto dal Cardinale Scola. Egli stesso indica che si tratta di un'interpretazione del magistero papale, mediante una chiave costituita dal pensiero di Karol Wojtyła. In questo modo, vengono sottolineate, sia la continuità del pensiero di Karol Wojtyła e il magistero di Giovanni Paolo II, che una straordinaria attualità filosofica dell'opera di Wojtyła, concentrata sul problema della « persona ».

Scola tratta l'opera intellettuale stessa di Karol Wojtyła in un modo integrale, come un'opera composta dai lavori filosofici, teologici e dalla poesia. Il lettore polacco può anche essere sorpreso dalla frequenza delle citazioni poetiche di Karol Wojtyła. Angelo Scola, come altri commentatori italiani del pensiero di Karol Wojtyła, quali Rocco Buttiglione e Giovanni Reale, percepisce il ruolo svolto dalla poesia nella maturazione del personalismo dell'autore di *Amore e responsabilità* e di *Persona e atto*. Perché tramite la poesia, il filosofo e il teologo ha saputo raggiungere le fonti empiriche delle sue intuizioni. Non stupisce allora il fatto che, nell'antologia dei saggi che guidano il lettore sul cammino dell'esperienza umana fondamentale, la poesia di Karol Wojtyła appare, contemporaneamente, come punto di partenza del discorso e come punto di appoggio, in cui il pensiero ritrova la sua aderenza ad una traccia interiore, incisa nel cuore dell'uomo e nata dalla sua propria esperienza.

Arcivescovo Józef Życiński

Laudatio

relativa al conferimento del titolo di dottore
honoris causa dell'Università Cattolica di Lublino
Giovanni Paolo II al Cardinale Angelo Scola

Il Cristianesimo nell'affascinante epoca di cambiamenti:

„La verità in sé stessa è un'evento di amore”¹. Il Logos divino, nel mistero dell'Incarnazione ci rivela Dio che è Amore. Ma nello stesso tempo ci svela alcuni paradossi del dramma del riscatto, nel quale si combinano completandosi la *kenosi* della Croce e la gioia della Risurrezione. In tale prospettiva, con la nostra riflessione e la testimonianza di vita, e anche con la sofferenza – come lo si vede bene nel ministero di Giovanni Paolo II – entriamo nella « straordinaria sinfonia della vita », così fortemente presente nell'insegnamento dell'enciclica *Redemptor hominis*². E' soltanto allora, cioè dopo aver preso in considerazione la dimensione cristologica dell'esistenza umana, che si può sviluppare un'antropologia conforme alla dignità del genere umano. Con una meraviglia sempre nuova possia-

1 A. Scola, *Redemptor hominis* : il programma del pontificato, *Ethos*, no 63-64, p. 332.

2 *Ibid.*, p. 328.

mo allora evocare le parole della *Gaudium et spes*: « Il mistero dell'uomo si chiarisce veramente nel mistero della Parola incarnata »³.

Un'odissea intellettuale

Nato nel 1941, nell'arcidiocesi di Milano, il nostro dottorando ha conseguito, tre anni prima dell'ordinazione, il suo primo dottorato di filosofia all'Università Cattolica del Sacro Cuore. Il secondo, quello di teologia, l'ha ottenuto a Friburg in Svizzera. Fin dal periodo friburghese ha manifestato una grande stima per i lavori di Hans Ulrich von Balthasar da lui definito in un'intervista data alla Radio Vaticana « il più grande intellettuale cattolico, dotato da Dio di una straordinaria intelligenza e umiltà ». Il gran numero di autori i cui lavori sono oggetto di commenti e di approfondimenti testimonia poi dell'ampiezza dei suoi interessi di ricercatore e della qualità delle sue competenze intellettuali.

Questi autori rappresentano infatti tante discipline e tradizioni intellettuali. Vi sono, fra gli altri, Henri de Lubac, Leszek Kolakowski, Hans Urs von Balthasar, Jurgen Habermas, Robert Spaerman, Gianni Vattimo, John Rawls, Ernst-Wolfgang Böckenförde, Paul Ricoeur, Hans Georg Gadamer, Charles Tylor, Philip Jenkins, e un classico rappresentante della filosofia contemporanea della delusione e del vuoto, Friedrich Nietzsche.

Dimostrando il ruolo positivo del Cristianesimo nella cultura odierna, il Cardinale Scola si oppone alla tesi nietzschiana della fede religiosa che conduce la ragione al suicidio. La sua argomentazione non costituisce però un'apologia solitaria del Cristianesimo ; André Glucksmann – uno dei partecipanti del maggio 68 più indipendenti intellettualmente – ha confessato 40 anni dopo la rivoluzione che la tappa della negazione del patrimonio culturale del passato, che stiamo vivendo oggi, può esse-

3 *Gaudium et spes*, n° 32.

re considerata come una forma raffinata di « eutanasia della ragione »⁴. A coloro che, imitando l'autore di *Al di là del bene e del male*, accusano il Cristianesimo di aver provocato l'auto-derisione et l'auto-mutilazione dell'umanità, il Cardinale Scola contrappone Mario Victorino, un neoplatonico romano, che grazie alla sua propria conversione ha favorito quella di Agostino d'Ipbona. Avendo ritrovato Cristo sulla sera della sua vita, Victorino ha potuto scrivere in tutta responsabilità : « Quando ho incontrato Cristo, ho scoperto che sono un'uomo »⁵.

Questa scoperta della pienezza esistenziale accessibile all'uomo, si effettua grazie al fatto che l'esistenza cristiana è una forma di esistenza in Cristo, la quale ci offre l'esperienza dell'esistere nella grazia⁶. In quest'ottica, che collega l'azione della grazia e la logica, è normale la scelta del motto adottato dal nostro dottorando nel 1991, quando ha assunto la carica vescovile a Grosseto, in cui si esprime l'essenza della nuova tappa della vita che si apriva davanti a lui : « La Tua grazia basta ». Al tempo stesso, ha scelto come suo consacratore il cardinale Bernardo Gantin, alto prelato del Benin. Quella decisione simbolizzava l'universalismo della Chiesa, nel cui sviluppo l'Africa ha giocato un ruolo così importante.

L'accento sul ruolo di Cristo nella vita della persona umana non introduce nell'antropologia del cardinale Scola nessuna nota trionfalistica. L'essenza della sua missione terrena, Cristo la esprime infatti attraverso la *kenosi*. La verità di Dio e della condizione umana non dev'essere ricondotta ad un livello sofiologico ; una sua espressione importate rimane l'annientamento della croce. La *kenosi* di Dio non è però una manifestazione della sua debolezza, come lo suggeriscono gli adepti del *pensiero debole* ; è invece la manifestazione dell'azione di Dio che si rivela all'uomo libero come un Dio di Amore. Per capire il silenzio di Dio, il quale è spesso definito dopo Nietzsche come la morte di Dio, non si può prescindere

4 André Glucksmann, « Lo spettro di Tifone », in : *Dio salvi la ragione*, a cura di D. Citi, Siena, Cantagalli, 2007, p. 109.

5 M. Victorinus, In *Ephesios*, 4, 14.

6 A. Scola, *Osoba ludzka. Antropologia teologiczna*, Poznań, Pallotinum, 2005, p. 364.

dalla Risurrezione ; in quest'ottica anche l'assenza di Dio è una forma della Sua presenza.

La ricerca nostalgica della trascendenza esprime la nostra aspirazione alla santità, e Dio costituisce lì una componente imprescindibile della vita umana. Il cardinale Scola ha rammentato ai giovani radunati a Rimini nell'agosto del 2010 che la nostra esperienza della fragilità, della sofferenza e del male è necessariamente legata alla verità della salvezza e del riscatto. Desiderare Dio è la più sublima delle esperienze umane. La Chiesa che „vive” la verità dell'Incarnazione e dell'Eucaristia costituisce la base del nostro ottimismo cristiano. Parlando della specificità della sua missione, durante lo stesso incontro, il cardinale si è rivolto alla stampa cattolica, esortando *nominatim* i giornalisti di *Avvenire* e di *Famiglia cristiana*, a non amplificare le tensioni nell'ambito politico, e a diventare fattori di costruzione dell'unità, determinante per la testimonianza della cultura cristiana.

La Chiesa vivente del dialogo

Una caratteristica importante dell'opera e del ministero del cardinale Scola è la sua abilità a conciliare la grande tradizione della Chiesa con l'apertura verso quelle forme di impegno pastorale nelle quali è necessario affrontare nuove sfide con un linguaggio comprensibile per il destinatario odierno. La nuova forma della Babele culturale consiste invece nel fatto che la comunità pluralistica dell'Europa, la cui unità riposava un tempo sull'uso comune della lingua latina, ha perso la sua capacità di comunicare, non potendo trovare un linguaggio comune nel senso più largo del termine. In quella comunità, divisa da profonde differenze culturali, il cardinale Scola trova il modo di adeguare il linguaggio dei suoi messaggi al tipo di destinatari che spesso rappresentano ambienti molto distanti fra di loro. Nel suo corso di *Antropologia teologica* destinato agli ambienti scientifici ci colpisce la precisione del linguaggio sottoposto ad una logica deduttiva e a rigorosi principi ermeneutici. Tutt'altro stile

discorsivo viene invece adoperato nel suo libro *La vita buona*. Esso costituisce infatti un emblematico segno di apertura verso le odierne sfide culturali. Il libro si compone di 6 interviste concesse al *Corriere della Sera* riguardanti la laicizzazione, la bioetica e la biopolitica, le relazioni fra il Cristianesimo l'Islam e quelle fra la Chiesa e lo Stato. Definendo la nostra epoca in un'intervista data in occasione del Natale del 2009, il nostro dottorando afferma : « Credo che stiamo vivendo in un'affascinante epoca di cambiamenti e scoperte ».

La coscienza della dimensione affascinante della quotidianità va di pari passo con la scoperta della presenza divina nel prossimo. Questa è la base di un'antropologia drammatica nella quale Cristo conferisce definitivamente un senso ai drammi delle scelte operate da noi durante la vita. Nella sua opera monografica dedicata a von Balthasar, il cardinale Scola dice che grazie alla morte salvifica di Cristo, la nostra stessa morte diventa un passaggio verso la casa del Padre dove ci aspettano porte aperte⁷. Questa visione del Cristianesimo portatore di Senso e di Speranza è sistematicamente diffusa dal cardinale nei suoi lavori relativi alla teologia e alla filosofia, nelle lezioni destinate ai partecipanti dell'incontro di Rimini, nei lavori della Curia Romana, nei dibattiti ecologici dei *Dialoghi di San Giorgio*, nelle attività editoriali della *Communio* e nel suo messaggio in quanto relatore generale del Sinodo dei Vescovi del 2005.

I molteplici orientamenti delle attività del cardinale Scola, i quali esprimono la straordinaria ricchezza della sua personalità, si manifestano tanto nella sua funzione di Rettore della Pontificia Università Lateranense che nelle durevoli relazioni di amicizia da lui intrattenute, come quella con Luigi Giussani, risalente all'età giovanile. La sua apertura e ricchezza spirituale traspaiono ugualmente nei dibattiti europei circa l'incidenza dei valori spirituali sulla costruzione del futuro del nostro continente. Un suo messaggio destinato ai partecipanti di un dibattito di questo tipo, tenutosi nell'agosto dell'anno corrente, indica un'importante programma di tutela

7 A. Scola, *Hans Balthasar : Uno stile teologico*, Milano, Jaca Bodes, 1991.

del patrimonio spirituale europeo in un'epoca in cui il pragmatismo e l'efficienza godono di un prestigio più grande di quello della spiritualità. Nel contenuto dell'intervento di Cracovia del Patriarca si odono gli echi degli insegnamenti divulgati da san Paolo all'Areopago ateniese.

Il desiderio di far intendere la voce della Chiesa negli areopaghi contemporanei va di pari passo con la coscienza del profondo radicamento nell'epoca apostolica, il cui simbolo è la figura di san Marco, patrono di Venezia, diocesi eretta nel 774, diventata patriarcato nel 1451. Otto anni fa, il 5 gennaio 2002, il nostro dottorando è stato nominato 47° Patriarca di Venezia. Nel XX° secolo quel ministero è stato svolto prima di lui da quelli che diventeranno in seguito pontefici : Pio X, Giovanni XXIII, Giovanni Paolo I. L'unione con la grande tradizione della presenza della Chiesa nel cuore dei cambiamenti odierni si esprime molto chiaramente nell'insegnamento pastorale e nella ricerca scientifica dell'attuale Patriarca di Venezia.

Nel dialogo complementare della tradizione e della contemporaneità, l'insegnamento del cardinale Scola mette in rilievo la famiglia. Nelle sue lezioni pronunciate all'Istituto per Studi su Matrimonio e Famiglia presso l'Università Lateranense riflette su vari aspetti dell'amore umano, dall'*eros* all'*agape*. Evocando la lettera apostolica *Mulieris dignitatem*, tratta l'argomento della dignità delle donne e approfondisce l'insegnamento pontificio concernente il „genio” della femminilità ; nello stesso tempo sottolinea la verità che l'essenza dell'amore evangelico si esteriorizza nell'« essere per gli altri », attraverso cui diventiamo un dono per i prossimi.

Riferendosi alla visione dell'amore che ispira le encicliche trinitarie di Giovanni Paolo II, il Patriarca di Venezia indica con insistenza il fatto che la missione *antropocentrica* della Chiesa, espressa in modo particolare nell'impegno per la famiglia, si realizza *crisocentricamente*, cioè grazie all'orientazione verso Cristo. Nota ugualmente che questa concezione è approfondita creativamente nelle encicliche di Benedetto XVI, *Deus Caritas est* e *Caritas in veritate*. La dimensione personalistica di quell'amore è da lui definita attraverso i riferimenti alle riflessioni filosofiche del cardinale

Wojtyła riunite in *Osoba i czyn* [*Persona e atto*]. Secondo lui, l'insegnamento sulla piena auto-realizzazione per mezzo dell'amore è un frutto particolarmente prezioso dell'ultimo pontificato : nello straordinario magistero del Papa Polacco, « La chiesa ha ricevuto il dono di un insegnamento così ricco. Esso costituisce una pietra miliare nel Magistero bi-millenario della Chiesa »⁸. Si tratta infatti di un dono che derivava non solo dalla riflessione di uno spirito perspicace, ma soprattutto da un'affascinante testimonianza di vita.

L'impegno per la santità della famiglia è un compito concreto che risulta dalla riflessione teorica sul tema della cooperazione tra la natura e la grazia. Essere coscienti della presenza della grazia all'orizzonte delle nuove sfide culturali ci consente di conservare l'ottimismo perfino al cospetto di una laicizzazione sempre crescente nell'Europa contemporanea. Questo ci consente anche di considerare l'esistenza umana in una prospettiva che dà la priorità alla convinzione che tutto ha un senso, prospettiva che suscita la speranza.

Le basi antropologiche della speranza

Proseguendo le riflessioni sul posto occupato dalla persona umana nel corso di profondi cambiamenti culturali, il cardinale Scola indica i pericoli che derivano dal nichilismo e dal relativismo. Il profeta tragico di questa prima corrente filosofica è Friedrich Nietzsche. La sua negazione del sacrificio della croce doveva eliminare una dimensione infinita della vita umana : l'apertura su Dio ; questa negazione ci conduce gradualmente a dominare la limitatezza, provocando una distruzione e un vuoto assiologico che diventano l'unico orizzonte dell'esistenza umana⁹. Nelle strofe di *The Hollow Men* di T. S. Eliot, una valutazione amara delle

8 A. Scola, « Il mistero dell'amore. Una chiave per lo sviluppo integrale della persona » (in corso di stampa).

9 In : Giovanni Reale, Angelo Scola, *Dialog o wartości człowieka* [*Dialogo sul valore dell'uomo*], Centrum myśli Jana Pawła II, Warszawa 2009, s. 31.

creature sventrate e svuotate viene soppiantare le orgogliose dichiarazioni a proposito dell'*animal rationale* e dell'*homo sapiens*: « noialtri uomini sventrati, noialtri uomini fantocci, ci dondoliamo assieme, con le teste riempite di paglia. Forme senza contorni, ombre senza colore »¹⁰. In quell'ottica, si può considerare l'aspirazione verso Dio come un'illusione, ossia – soccombendo alle illusioni – ci si può dichiarare se stessi Dio per rifiutare tutte le regole di ordine morale indipendenti dalla volontà umana. Optare per una qualsiasi di queste soluzioni alternative conduce fatalmente al mondo illusorio dell'eliottiano « regno né di luce, né di ombra ».

Il nichilismo induce come conseguenza logica un sentimento di angoscia. La fragilità del mondo e la mancanza di un radicamento trascendente dei valori provoca logicamente dei dubbi circa lo stesso nichilismo che è magari anch'esso una forma di illusione, la quale non dev'essere trattata come verità del mondo. In questo contesto è facile adottare atteggiamenti definiti dal Patriarca come *psicologia del corvo*. Una certa specie di corvo manifesta behavioristicamente la sua gioia attraverso una reazione positiva alla vista di carogne o cadaveri. Il suo istinto gregario si esprime attraverso il gracchiare collettivo, dove non c'è spazio per la commozione verso la solennità della morte umana. Tali atteggiamenti trovano espressioni analoghe nella cultura umana. Questo non dovrebbe però condurci al pessimismo, occorre solo rammentarsi a che punto il Cristianesimo è stato un fattore di acculturazione, che ha favorito intensamente e così spesso la rigenerazione di quelle civiltà che sembravano star perdendo la loro capacità di « cambiare il volto della terra ».

Nonostante i turbamenti culturali, sulle rovine della grande Roma si era annidata la cultura ellenistica in cui si opera la fusione delle tradizioni di Alessandria, di Gerusalemme e di Atene¹¹. Perciò le discussioni sullo sviluppo della cultura europea dovrebbero liberarsi da sentimenti propri di un custode di museo desideroso di preservare l'inalterata bellezza dei

10 T.S. Eliot, *The Hollow Men*, 1925, traduzione di Czeslaw Milosz [per la versione polacca].

11 Reale, *Scola*, op.cit., p. 172ss.

fossili provenienti da un'epoca ormai definitivamente superata. Bisogna invece diffondere l'idea della funzione creativa del Vangelo di Cristo nell'esperienza delle nuove sfide ; bisogna inoltre evocare le nozioni centrali, ispirate dalla dottrina della Santa Trinità, relative alla persona umana, alla sua dignità, all'uguaglianza e della fraternità.

La presenza della religione nello spazio pubblico è necessaria, affinché l'interagire di diverse culture non conduca ad una nuova torre Babele, bensì consenta di far risaltare quei valori universali la cui importanza è stata sistematicamente espressa nella vita e nell'insegnamento di Gesù Cristo. Una tale concezione non ci guida affatto verso la visione trionfalistica di un Cristianesimo dominante in tutti i contesti culturali, perché un aspetto importante della missione salvifica di Cristo è appunto la *kenosi*, la quale significa annientamento spinto al limite estremo¹². Tuttavia la *kenosi* non costituisce l'ultimo passaggio nella concezione cristiana dell'antropologia. Cristo annientato nel dramma della croce è anche Cristo Risorto ; la pienezza dell'immagine divina proiettata nell'uomo (*imago Dei*) si compie solo nella visione in cui la Crocifissione ritrova le sue conseguenze nella Risurrezione e nell'Ascensione. Solo in esse si delinea la possibilità di capire la verità della dignità dell'uomo. Tener conto di questa prospettiva consente di evitare le semplificazioni nietzschiane a proposito del senso cristiano della croce, della sofferenza e del sacrificio. Sul piano delle scelte quotidiane, il Cristianesimo non pone l'accento sul sacrificio in quanto sacrificio. Esso cerca invece di spiegare l'incontestabile realtà della sofferenza umana, introducendovi la gerarchizzazione di valori che procedono dalla Risurrezione di Cristo.

In quell'ambito, il Patriarca di Venezia solleva il problema del senso profondo della morte umana. Le sue riflessioni sulla dignità del morire contrastano fortemente con le idee di Theodore Adorno che affermava che nelle società altamente tecnologiche la morte biologica è un processo di spegnimento, privo di ogni solennità e bellezza. Contrapponendosi

12 *Ibid.*, p. 56.

a questa interpretazione, il cardinale Scola afferma che – a prescindere dall'orrore legato alla fisiologia del morire – la morte costituisce un incontro con l'Altro. Nonostante il pensiero di Heidegger, l'essenza dell'uomo non consiste nell'essere verso la morte (*Sein zum Tode*), ma appunto nell'essere verso il definitivo incontro con l'Altro. In quell'incontro l'essere umano trascende la finitudine delle contingenze biologiche, aprendosi alla prospettiva definita da Cristo con queste parole : « Non temete coloro che non possono uccidere l'anima » (Mt 10,28).

Il cardinale Scola evoca come concretizzazione empirica di un tale atteggiamento le note dell'abate dei trappisti assassinati in Algeria nel 1996. Tre anni prima della sua morte, egli ha scritto nel suo testamento : « Potrò allora, se Dio lo consente, guardare negli occhi del Padre e contemplare con Lui l'immagine dei Suoi figli islamici... illuminati dalla gloria di Cristo, dai frutti della Sua passione, provvisti del dono dello Spirito »¹³ Nell'ottica qui delineata l'essenza dell'esistenza umana viene determinata da una relazione di amore. Nella sua dipendenza riguardo a Dio, l'uomo è amato irrevocabilmente e lui stesso ama irrevocabilmente oltre la frontiera della morte biologica.

Il dramma e la speranza

Nonostante le frequenti riprese del tema della morte di Dio, le ispirazioni religiose ed etiche del Cristianesimo emergono chiaramente nelle controversie culturali odierne. Perfino il fenomeno del « nuovo ateismo » prova che Dio è tornato, benché se ne fosse dichiarata la morte. La scoperta della vicinanza di Dio permette di guardare il mondo con occhi nuovi ; in quel momento anche il processo di laicizzazione acquista un senso nuovo. Sebbene il clima postmoderno venga descritto in termini di congedo definitivo dato alla verità – ciò che Gianni Vattimo ha riassunto con la formula « addio alla verità »¹⁴ – il cardinale Scola osserva che

¹³ *Ibid.*, p. 80.

¹⁴ G. Vattimo, *Addio alla verità*, Roma, Meltemi, 2009.

il ritorno culturale di Dio ci rende ricettivi nei riguardi dei misteri della Parola che diventa Corpo persino nella realtà postmoderna, esponendo l'umanità agli insondabili misteri della grazia divina.

Affrontando l'argomento dei rapidi mutamenti culturali nel congresso di Cracovia dedicato all'integrazione europea, il nostro dottorando ha chiesto l'11 settembre 2010 : chi poteva prevedere l'evoluzione dell'Europa descritta da Philip Jenkins ? Chi poteva intravedere una presenza musulmana così forte in Spagna o in Italia ? In termini di previsioni puramente razionali era impossibile prevedere alcuni fenomeni tipici della cultura contemporanea. In base allo stesso meccanismo risultano altrettanto infondate le previsioni per cui l'epoca attuale veniva presentata come totalmente priva di ogni riferimento religioso¹⁵. La presenza culturale di Dio nascosta nell'attualità dei grandi argomenti indica – come l'eco della verità dell'incarnazione – nuove forme di solidarietà di Dio con il suo popolo. L'origine più profonda dell'esistenza umana segnata dal marchio del dramma risiede nella Teodrammatica. Non si può eliminare l'amore dalla vita umana, perché Dio Che Esiste, è l'Amore. L'Amore, che ha il suo fondamento nella Santa Trinità, non può sparire dal patrimonio culturale del terzo millennio. Il Dio cristiano non è una monade solitaria, ma una comunità di persone che si amano reciprocamente. Una vita umana priva di amore sarebbe una forma mutilata di esistenza. *Ens et amor convertuntur* : amare è vivere veramente¹⁶.

L'amore, la speranza e la gioia, che mancano nella nostra civiltà oscillante tra il vuoto e la desolazione, attingono forza spirituale da una forma di vita in Cristo qualitativamente nuova, la quale costituisce un riflesso di eternità nel nostro camminare verso la casa del Padre¹⁷. Nonostante le dichiarazioni pessimistiche del postmodernismo, possiamo sperimentare

15 Cf. A. Scola, « Fine della modernità : Eclissi e ritorno di Dio », in : *Dio oggi*, a cura di Dianora Citi, Cantagalli, 2010, p. 86.

16 A. Scola et.al., *Milować ludzką miłością. Dziedzictwo myśli Jana Pawła II o małżeństwie i rodzinie*, a cura di L. Melina e S. Grygiel, Warszawa, Centrum JPII, 2010.A. Scola,

17 A. Scola, *Osoba ludzka...*, op.cit., p. 394.

questa vita nuova e eterna – magari in forma embrionale – nella comunità ecclesiale che è uno spazio vivente e vivificante. Malgrado le previsioni cassandriche del postmodernismo, citiamo un'osservazione del Patriarca di Venezia, piena di speranza : « La Chiesa vive ! » Nonostante le crisi culturali della contemporaneità, la verità dell'Incarnazione da lui proclamata costituisce la base della nostra speranza comune. La verità si rivela quindi non solo come volto dell'amore, ma anche come quello della speranza evangelica.

Cardinale Angelo Scola

Dio si è reso familiare
L'insegnamento di Karol Wojtyla-Giovanni
Paolo II e l'uomo postmoderno

Eccellenze Reverendissime,
Magnifico Rettore e Autorità accademiche,
Chiarissimi Professori,
Cari Studenti,
Signore e Signori,

è per me un grande onore ricevere questo Dottorato *honoris causa* dall'Università Cattolica *Giovanni Paolo II* di Lublino.

Lo è per almeno due motivi.

Il primo è legato alla prestigiosa ed eroica storia dell'Università: lo spazio di libertà che essa ha rappresentato negli anni bui del comunismo e la sua disponibilità a confrontarsi oggi con sfide certamente assai diverse ma non meno decisive, sono il segno tangibile della sua alta vocazione.

Che l'Università porti oggi il nome di Giovanni Paolo II è un ulteriore segnale della sua missione ecclesiale, scientifica e culturale a favore degli uomini e delle donne di oggi, non solo polacchi. In questa denominazione sta il secondo motivo per cui il conferimento di questo dottorato mi onora profondamente: il mio debito, umano, spirituale e intellettuale nei confronti di Giovanni Paolo II.

La lezione che pronuncerò non vuol essere solo espressione legata alla tradizione e alle forme con cui normalmente si svolgono questi atti accademici. Essa intende esprimere, vi prego di crederlo, a tutte le componenti di questa Alma Mater la mia più sentita gratitudine.

1. La “pretesa” del mondo contemporaneo

Testimone dell'epoca tragica delle grandi ideologie, dei regimi totalitari e del loro crollo, Giovanni Paolo II ha avuto una profonda coscienza della transizione dalla modernità a quella che si è ormai convenuto di chiamare la post-modernità. Egli ha colto in anticipo l'ingresso dell'umanità in una fase di forte travaglio segnata da nuove tensioni e contraddizioni.

a) La fede: un'opzione tra le altre?

La prima di queste tensioni si colloca proprio nella attuale fase della parabola del processo di secolarizzazione. Se la cifra sintetica della modernità ha avuto la sua punta espressiva in alcuni teorici di un ateismo radicale e militante, la post-modernità pare invece contraddistinta da un'attitudine meno agguerrita, ma forse assai più provocatoria nei confronti della religione.

Come afferma Taylor, «siamo passati da una società in cui era “virtualmente impossibile” non credere in Dio, ad una in cui anche per il credente più devoto questa è solo una possibilità umana tra le altre»¹. Ciò non implica una scomparsa del religioso. Anzi, proprio nell'odierna fase di secolarizzazione avanzata, assistiamo a un “ritorno del sacro”, che, pur aprendo nuove prospettive, «non è privo di ambiguità»², come riconosceva lo stesso Giovanni Paolo II. La tendenza attuale attesta di fatto il permanere di un disincanto universale

1 C. TAYLOR, *L'età secolare*, Feltrinelli, Milano 2009, 14. Sul significato della religione nell'epoca moderna secondo il filosofo e sociologo canadese si veda anche il suo C. TAYLOR, *La modernità della religione*, a cura di P. Costa, Meltemi, Roma 2004. Per una presentazione della sua posizione vedi G. BRENA, *La modernità della Religione*, in *La Civiltà Cattolica* 2004, III, 381-393 e A. RUSSO, *Abitare il pluriverso. L'ultima sfida alle religioni*, in *Rassegna di Teologia* 45 (2004) 833-854.

2 GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris missio* 38.

in cui la fede cristiana, ritenuta da molti pura convinzione soggettiva e non razionalmente documentabile, sarebbe tutt'al più legittimata a sopravvivere *accanto* alle altre espressioni religiose, in nome di un diritto universale alla differenza. Mediante un'applicazione scorretta del principio di uguaglianza si giunge infatti a sostenere che le religioni sono “*tutte diverse e tutte uguali*”.

b) L'uomo contemporaneo: solo il suo proprio esperimento?

L'oggettività che la cultura odierna nega alla fede, e veniamo così a una seconda “pretesa” del mondo contemporaneo, finisce per essere riconosciuta alla scienza sperimentale, cui sola spetterebbe se non una definizione di certo una descrizione compiuta dell'uomo. Si diffonde sempre più infatti, soprattutto in forza delle strabilianti scoperte nel campo della biologia, della bio-chimica e delle neuroscienze, una vulgata di timbro scienziato che tende a ricondurre tutte le espressioni e le facoltà dell'umano a pure attività cerebrali. Queste in prospettiva potrebbero, si afferma, diventare addirittura artificiali. In questo senso non sarebbe più possibile, a rigore, parlare di un soggetto personale, dotato di una dignità intrinseca, portatore di diritti e di doveri, ma l'uomo non sarebbe altro che «il suo proprio esperimento»³.

2. Cristo centro del cosmo e della storia: figura compiuta dell'uomo postmoderno?

Le problematiche, troppo sinteticamente richiamate, impongono alla fede cristiana una svolta cruciale. A ben vedere, quella che alla fine dell'epoca moderna, che discettava di morte di Dio e del soggetto, era la domanda corrente: “*Esiste Dio?*” assume, nella post-modernità, un'altra, forse più stringente, formulazione: “*Come nominare Dio oggi*”, *come narrare di Lui comunicandolo come Dio vivo all'uomo reale*”?

3 M. JONGEN, *Der Mensch ist sein eigenes Experiment*, «Feuilleton. Die Zeit», 9 agosto 2001, 31.

4 P. SEQUERI, *Una svolta affettiva per la metafisica*, in P. SEQUERI-S. UBBIALI (ed), op. cit., 85-116; B. SCHELLENBERGER, *Von Unsagbaren reden: wie lässt sich heute Gott zu Sprache bringen?*, *Geist und Leben* 79

Nell'ottica cristiana Dio è *Colui che viene nel mondo* e perciò si distingue da esso senza che questo escluda la possibilità di coglierlo come familiare. Per parlare di Dio «*si deve azzardare l'ipotesi che sia Dio stesso ad abilitare l'uomo a divenirgli familiare. La fede cristiana vive anche dell'esperienza di Dio che si è fatto conoscere e si è reso familiare*»⁵. È necessario stabilire prima la familiarità con Dio perché Dio sia conosciuto. Allora «*Dio diventa una scoperta, che insegna a vedere tutto con occhi nuovi*»⁶.

La riflessione di Karol Wojtyła, alla luce del magistero soprattutto trinitario di Giovanni Paolo II, offre una risposta persuasiva a questo interrogativo, mostrando in tal modo la forza profetica del suo pensiero e, quindi, la sua attualità.

A. Chiavi metodologiche

Per incontrare Dio l'uomo postmoderno dovrà cercarlo sulle vie lungo le quali l'*enigma-uomo* (l'uomo è un essere che esiste ma non ha in sé il principio della propria esistenza) si attesta, continuando a rendersi a noi familiare.

La riflessione e l'insegnamento di Karol Wojtyła-Giovanni Paolo II ne indicano almeno tre.

1) La comune esperienza umana

La prima via è la stessa *esperienza comune* dell'uomo. Anche tenendo conto di tutte le obiezioni che scaturiscono dalla complessità di vita propria dell'uomo post-moderno, si deve concludere con Karol Wojtyła: «*Eppure esiste qualcosa che può essere chiamato esperienza comune dell'uomo*», di ciascun uomo. Essa ne attesta anzitutto l'integralità (il reale è intelligibile

(2006) 81-88; A. KREINER, *Das wahre Antlitz Gottes – Oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen*, Herder Freiburg-Basel-Wien, 2006.

5 E. JÜNGEL, *Verità metaforica*, in P. RICOEUR-E. JÜNGEL, *Dire Dio. Per un'ermeneutica del linguaggio religioso* (a cura di G. GRAMPA), Queriniana, Brescia 1978, 169.

6 Ibid.

e l'uomo può ospitarlo) e l'elementarità (ogni uomo conviene con tutti gli altri nel vivere affetti, lavoro e riposo), vale a dire la sua indistruttibile semplicità. Nota ancora Wojtyła: «*Questa esperienza nella sua sostanziale semplicità supera qualunque incommensurabilità e qualunque complessità*»⁷.

2) La persona in relazione. L'uomo-donna

La seconda via passa per la struttura originaria dell'uomo nelle sue tre polarità costitutive che individuano l'*unità duale dell'io*. È il dato antropologico essenziale che vede l'uomo *uno nella dualità di anima-corpo*, di *uomo-donna* e di *individuo-società*. Voglio in particolare ricordare la centralità, nell'indagine e nel magistero di Karol Wojtyła-Giovanni Paolo II, del tema dell'uomo-donna e del mistero nuziale⁸. L'uomo, ci ha insegnato il Papa sulla base di quanto contenuto nei racconti genesiaci della creazione, non può esistere solo, ma «*soltanto come unità dei due, e perciò in relazione ad un'altra persona umana*»⁹. Egli è costitutivamente aperto all'altro. L'essere umano infatti non è solo individuo (identità), ma anche persona (relazione/differenza) capace di autotranscendersi. Questo elemento antropologico originario riceve un'adeguata spiegazione alla luce della Rivelazione. Da un lato, esso si pone infatti in analogia con l'incontro, in chiave nuziale, tra Dio e l'umanità e dall'altro, come Giovanni Paolo II ha genialmente intuito, reca l'impronta della comunione trinitaria¹⁰.

3) Il dolore salvifico

La terza via che sostiene l'insopprimibile desiderio umano di Dio nella scoperta del Suo essere a noi familiare è la domanda circa la fragilità e, soprattutto, circa il male, il dolore e la sofferenza. In molti pronunciamenti,

7 K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, a cura di G. REALE e T. STYCZEŃ, Rusconi, Sant'Arcangelo di Romagna 1999, 45. Cfr. A. SCOLA, *L'esperienza elementare. La vena profonda del magistero di Giovanni Paolo II*, Marietti 1820, Genova-Milano 2003.

8 Cfr. A. SCOLA, *Il mistero nuziale 1. Uomo-donna*, Lateran University Press, Roma 2005.

9 GIOVANNI PAOLO II, *Mulieris dignitatem* 7.

10 Ibid.

e soprattutto nella *Lettera apostolica Salvifici doloris*, Giovanni Paolo II ha mostrato che l'esperienza umana della fragilità, della sofferenza e del male non può essere separata dalla domanda di salvezza e di redenzione. La risposta a questa domanda può essere almeno intravista nell'atteggiamento umano del dono totale di sé, cioè dell'offerta: «*il dolore si scioglie in un amore riconoscente*»¹¹, scriveva negli anni di prigionia il Cardinal Wyszynsky. Se la vita ci è data, allora essa si può compiere solo nel dono. La controprova sta nel fatto che se non la doni, la vita ti è rubata dal tempo.

B. Cristo, nostro contemporaneo

Si può mostrare, anche se questa non è la sede opportuna¹², che le tre chiavi metodologiche suggerite forniscono a Karol Wojtyła-Giovanni Paolo II una base filosofica sufficientemente solida per reggere alle obiezioni che il pensiero contemporaneo ha rivolto alla metafisica e alla ontologia. Fanno di lui un pensatore al passo con i filosofi contemporanei.

È così possibile mostrare, in modo fondato, come la proposta di Dio formulata da Giovanni Paolo II, soprattutto nelle tre encicliche trinitarie, risponde al desiderio di Dio, insopprimibile anche quando viene sepolto sotto le macerie dell'odierno clima nichilistico, dell'uomo postmoderno.

La via maestra scelta dal papa polacco è quella della contemporaneità di Gesù Cristo.

a) Redemptor hominis

Sin dall'inizio del suo pontificato, Giovanni Paolo II ha formulato con forza una decisiva lettura del Concilio Vaticano II basata sull'icastica affermazione: «*Redentore dell'uomo, Cristo è il centro del cosmo e della storia*»¹³. Con l'enciclica *Redemptor hominis* egli propone programmaticamente la prospettiva cristocentrica per permettere una comprensione esatta del nucleo costitutivo dell'esperienza cristiana, intesa come pienezza *dell'esperienza comune, integrale ed elementare* dell'uomo.

11 S. WYSZYNSKI, *Appunti dalla prigione*, 18 gennaio 1954, CSEO biblioteca, Bologna 1983, 59.

12 A. SCOLA, *L'esperienza elementare...*, cit., 21-59.

13 GIOVANNI PAOLO II, *Redemptor hominis* 1.

L'affermazione iniziale è ulteriormente approfondita dai paragrafi 6-9, che sostengono non solo il primato di Cristo redentore, ma il primato di Cristo *tout court*. Cristo è il *Capo* per mezzo del quale esistono tutte le cose. In Lui, l'uomo è pensato, voluto e creato e non solo redento. «*In Lui* – continua l'enciclica – *si è rivelata in modo nuovo e più mirabile la fondamentale verità della creazione*»¹⁴. Il Papa riprende a questo punto il passo di *Gaudium et Spes* 22 che ha ispirato tutta la sua vita di uomo e di sacerdote: «*In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo*» per proseguire affermando, con geniale sintesi, che «*la redenzione del mondo [...] è, nella sua più profonda radice, la pienezza della giustizia in un Cuore umano: nel Cuore del Figlio primogenito, perché essa possa diventare giustizia dei cuori di molti uomini, i quali proprio nel Figlio primogenito sono stati, fin dall'eternità, predestinati a divenire figli di Dio [ecco l'affermazione decisiva] e chiamati alla grazia, chiamati all'amore*»¹⁵. I passaggi culminano nell'affermazione capitale: «*Questa rivelazione dell'amore viene anche definita misericordia, e tale rivelazione dell'amore e della misericordia ha nella storia dell'uomo una forma ed un nome: si chiama Gesù Cristo*»¹⁶. Giovanni Paolo II ci guida in questo modo nel passaggio da Gesù al Padre, attraverso la strada che Cristo stesso ci ha mostrato per rivelarci la Trinità: da Gesù al Padre nello Spirito.

b) *Dives in misericordia*

Questo tema viene ulteriormente indagato nella seconda enciclica del trittico trinitario: *Dives in Misericordia*, che, approfondendo il cristocentrismo, scardina la falsa contrapposizione tra teocentrismo e antropocentrismo proposta da «*varie correnti del pensiero umano*»¹⁷. Ciò è possibile perché Gesù, la misericordia incarnata, rivelando Dio nell'impenetrabile mistero del Suo essere, ne mostra anche chiaramente l'amore per l'uomo. È nell'orizzonte del Logos-Amore, come non cessa anche oggi di affermare Benedetto XVI, che il desiderio di Dio incontra un'adeguata risposta.

14 Ibid. 8

15 Ibid. 9

16 Ibid.

17 GIOVANNI PAOLO II, *Dives in Misericordia* 1.

In questo Dio infatti, la ragione, intesa secondo tutta la sua ampiezza, la fede e la vera religione, scoprono il loro nesso profondo e fecondo¹⁸. Il manifestarsi della misericordia del Padre in Cristo spiega il senso esatto del mistero della creazione, consentendo anche di lumeggiare il mistero dell'elezione di ogni uomo¹⁹ in Gesù Cristo.

c) Dominum et vivificantem

Il percorso che dall'evento Gesù Cristo conduce alla vita intima della Trinità si completa nella terza enciclica trinitaria di Giovanni Paolo II, la *Dominum et vivificantem*, in cui è descritto il dialogo vitale che lo Spirito consente tra la Trinità e l'uomo. Questa enciclica mostra la portata estrema della *pretesa* di Gesù Cristo, descritto come immagine perfetta del Padre e quindi come la *figura* (*forma, Gestalt, silhouette*) dell'uomo, perché questi, a sua volta, è creato *a immagine* di Dio. Per la grazia dello Spirito, l'uomo scopre *«in se stesso l'appartenenza a Cristo»*²⁰ e attraverso questa appartenenza comprende meglio il senso della sua dignità.

3. Interesse per Cristo, interesse per l'uomo

In che modo allora la centralità storica e cosmica di Cristo *alfa e omega*²¹ può ancora incontrare l'interesse dell'uomo odierno? Cosa offre Cristo alla sua ragione iper-esigente e alla sua libertà spesso insoddisfatta? Gli offre una risposta esauriente all'enigma da cui è costituito senza annullarne la libertà dal momento che Cristo non *pre-decide* il dramma del singolo. Secondo la riflessione teologica sulla *singularità* di Gesù Cristo, oggi proposta con buoni argomenti dalla teologia, il Figlio di Dio incarnato, rivelandosi ad un tempo non solo come redentore universale ma anche come capo della creazione, si attesta come l'Evento che spiega l'u-

18 Cfr. BENEDETTO XVI, *Discorso al Convegno della Chiesa Italiana*, 19 ottobre 2006.

19 Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Dives in misericordia* 4.

20 Ibid.

21 Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Uno sguardo d'insieme al mio pensiero*, «Communio. Rivista internazionale di Teologia e Cultura», 105 (1989), 39-44.

omo all'uomo. In tale Evento la libertà infinita del *Deus Trinitas* si piega, attraverso il Logos-Amore, sulla libertà finita dell'uomo, liberandola. La Cristologia non surroga l'antropologia e quest'ultima può fare alla prima tutto il suo indispensabile spazio.

L'affermazione di Cristo, nostro contemporaneo, come attestazione della possibilità di nominare Dio oggi, presuppone una lettura della sua Persona in quanto *Persona salvifica*, come emerge dal trittico trinitario di Giovanni Paolo II. Una lettura siffatta permette di rendere conto dell'*interesse per* la sua venuta nel mondo. Nella persona storica di Gesù Cristo si trovano veramente unificate e proiettate, nell'escatologia del *mondo nuovo/cieli nuovi*, tutte le dimensioni antropologiche.

Emerge così anche l'interesse per l'*uomo nuovo* senza il quale l'interesse per Cristo è nominale e, nello stesso tempo, si evidenzia l'interesse per Cristo senza il quale l'interesse per l'uomo resta ultimamente vuoto.

La questione dell'*interesse per*, che riprende il tema della *con-venientia* di Tommaso, è pedagogicamente assai attuale e quindi decisiva per la nuova evangelizzazione. A mio giudizio, tuttavia, essa è sempre meno proposta, per cui si rischia di non vederne né la preziosità, né l'impegno che richiede alla fede. La testimonianza, la riflessione ed il magistero di Karol Wojtyła-Giovanni Paolo II non cessano però di ricordarci che di questo *interesse per la sua persona* ha soprattutto bisogno l'uomo postmoderno.

Spis treści

Uchwała Senatu KUL	7
Bp prof. dr hab. Marek Jędraszewski	
Recenzja	9
Ks. dr hab. Alfred Marek Wierzbicki, prof. KUL	
Recenzja	31
Abp prof. dr hab. Józef Życiński	
Laudacja	43
Kardynał Angelo Scola	
Bóg stał się znany bliski	55
Vescovo Marek Jędraszewski	
Recensione	69
Don Professore Alfred Marek Wierzbicki	
Recensione	91
Arcivescovo Józef Życiński	
Laudatio	103
Cardinale Angelo Scola	
Dio si è reso familiare	115