

JAN-OLAV HENRIKSEN

# FINITEZZA E ANTROPOLOGIA TEOLOGICA

*Un'esplorazione interdisciplinare  
sulle dimensioni teologiche della finitezza*

Edizione italiana  
a cura di ANDREA AGUTI

gdit

379

QUERINIANA

## *Introduzione*

Come umani siamo dipendenti, limitati, situati, vulnerabili e la comprensione che abbiamo di noi stessi e del mondo presenta continuamente limiti e restrizioni. Questi aspetti fanno parte di quella che chiamiamo finitezza. L'argomento di questo libro è come le diverse dimensioni della finitezza, e le sue ambiguità, possano essere comprese nel contesto dell'antropologia teologica cristiana. Il mio punto di vista, in effetti, è quello dell'antropologia teologica. Le ragioni per considerare un simile argomento sono molte. Il compito di questa introduzione è proprio quello di mostrare che vale la pena di prendere in considerazione alcuni contributi che tentano di comprendere la finitezza e il suo ruolo nella vita umana, e che uno studio simile può apportare dei benefici all'antropologia teologica. Un'analisi e una discussione dei contributi recenti e della loro possibile relazione non soltanto può aiutarci al guadagnare una visione più ricca dell'importanza che la finitezza gioca sulla vita umana, ma può anche contribuire a una più profonda comprensione delle dimensioni antropologiche della religione. Un ulteriore esito di un'analisi come quella qui intrapresa consiste nella capacità di definire più chiaramente il possibile rapporto, da un

punto di vista fenomenologico, tra la comune esperienza umana e la comprensione del mondo presente nella religione e nei simboli religiosi.

La finitezza sembra essere un tema con cui gli uomini non si confrontano facilmente o che crea problemi, rompicapo e disagi in diversi ambiti della vita ordinaria e di studio. Lo sguardo che proviene da discipline diverse può aiutarci a comprenderla meglio e sono convinto che questo non ha importanza soltanto per l'antropologia teologica, ma anche nell'ottica della relazione della teologia, nel senso proprio del termine – in quanto *teologia* –, con altre discipline che hanno l'obiettivo di comprendere la vita umana. Pertanto il compito di questo libro è di sviluppare, in un contesto teologico che è informato da molte discipline collaterali, due temi tra loro collegati. Il primo è come la finitezza sia un fenomeno *costitutivo* della vita umana, che è decisivo per la comprensione di ciò che significa essere umani nel senso pieno del termine. La consapevolezza dell'importanza della finitezza nella vita umana è quindi una ragione sostanziale per l'apertura a un campo interdisciplinare dove la teologia e altre discipline accademiche si intersecano. Inoltre la finitezza non può essere compresa senza esplorare, da un punto di vista fenomenologico, la modalità con cui il finito sta in relazione con ciò che è al di là di quello che appare come immediatamente finito. Semplicemente non siamo capaci di rivolgerci al finito senza presupporre, almeno fino a un certo punto, una dimensione al di là di esso. In quanto tale, la finitezza è costituita da ciò che appare, dallo stesso punto di vista fenomenologico, come infinito e indeterminato<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Questo è il motivo per cui vi è una stretta connessione tra finitezza e trascendenza, anche se resta da sviluppare come la trascendenza debba essere compresa nel contesto di una fenomenologia della finitezza.

Inoltre, *affermare la finitezza dell'esistenza umana è un modo per intensificare le esperienze che la vita ci presenta*<sup>2</sup>. Questa visione può far parte di una saggezza umana convenzionale, ma anche l'antropologia teologica cristiana sembra ruotare attorno a una pluralità di fenomeni che intensificano la vita e possono contribuire a significative trasformazioni umane. Alcuni di questi fenomeni sono di grande importanza per la vita umana e nondimeno sembrano sfuggire a una ferma presa concettuale. Desiderio e dono ne sono esempi, ma la stessa finitezza vi rientra<sup>3</sup>. Essi stanno in relazione reciproca – in modi che indicherò successivamente –, ma sono anche costitutivi del modo stesso con cui gli uomini vivono la loro vita. La consapevolezza umana che questi fenomeni sono importanti per la teologia e che tuttavia resta difficile comprenderli, venirne a capo, renderli univoci e trasparenti, è complicata dal fatto che il loro significato è quello loro

In ogni caso, è mia convinzione che la dialettica tra finito e infinito qui indicata possa aprire una nuova strada per la teologia che è utile a superare l'*impasse* che è stata progressivamente riconosciuta dalla teologia contemporanea, cioè quella per cui un'impostazione teologica che fa leva sulla dicotomia trascendenza-immanenza sembra portarci fuori strada quando giunge a sviluppare una buona comprensione concettuale della relazione tra Dio e il mondo. L'esplorazione da un'angolatura più fenomenologica del modo in cui la finitezza e l'infinito si presentano nella vita umana, ci permette di individuare un approccio esperienziale assai più fruttuoso per comprendere come gli uomini si relazionano a Dio o al Divino.

<sup>2</sup> Cf. la *parte prima*, la sezione su Heidegger, e la *parte seconda*, la sezione su Yalom.

<sup>3</sup> Per una elaborazione estensiva del tema del desiderio in teologia cf. F. LERON SHULTS – JAN-OLAV HENRIKSEN, *Saving Desire. Desire and Theology*, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids/MI 2011. Per il desiderio e il dono come fenomeni teologicamente rilevanti cf. anche JAN-OLAV HENRIKSEN, *Desire, Gift and Recognition. Christology and Postmodern Philosophy*, Wm B. Eerdmans, Grand Rapids/MI 2009.

attribuito abitualmente dalla teologia. Questa è una ragione in più per non darne per scontato il significato, bensì per guardare più da vicino a quello che possono significare e a come possano aprire nuove traiettorie nel lavoro teologico.

A rischio di anticipare l'analisi che seguirà, vorrei fare un rilievo sulla comprensione della finitezza che può chiarire ulteriormente l'affermazione che la finitezza è un fenomeno che si presenta in ogni esperienza umana. Come ho detto, essa dipende dal fatto che la vita umana è segnata da limiti e restrizioni. Ma questo è soltanto un aspetto della finitezza: l'altro è che *la finitezza è anche una condizione per l'esperienza*, dal momento che noi siamo sempre in una specifica situazione, o in relazione con essa, quando viviamo<sup>4</sup>. La vita può essere vissuta concretamente soltanto in situazioni e il tratto distintivo di ogni situazione è la finitezza. Questo duplice carattere della finitezza, come qualcosa che può essere esperito e come condizione per l'esperienza, rende necessario guardarla da diverse angolature. Ciò pone la finitezza in un ambito che sta a cavallo tra l'analisi delle forme e delle situazioni concrete della vita umana, da un lato, e le condizioni trascendentali dell'esperienza umana, dall'altro. Per questo motivo impegnarsi in un'analisi interdisciplinare della finitezza è forse il modo più proficuo per avere davanti agli occhi l'importanza di questo tema.

<sup>4</sup> Una via alternativa alla formulazione del medesimo carattere ancipite della finitezza è presente in DIETER HENRICH, *Ding an sich. Ein Prolegomena zur Metaphysik des Endlichen*, in J. ROHLS – G. WENZ (edd.), *Vernunft des Glaubens*, FS W. Pannenberg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1988, 50, per il quale la finitezza consiste tanto nell'*identità* di qualcosa che esiste come soggetto quanto in ciò che caratterizza le sue varie definizioni formulate in predicati. Questo a sua volta implica che tanto l'*identità* quanto la complessità debbano essere comprese come finite.

La finitezza può così essere compresa come una condizione esistenziale che plasma la vita umana sotto ogni rispetto. Dando uno sguardo alla letteratura, è sorprendente che né Heidegger, né altri che hanno lavorato all'individuazione delle caratteristiche di base della vita umana, concepiscano la finitezza direttamente come tale<sup>5</sup>. In modo indiretto, comunque, la finitezza è considerata sotto diverse forme e secondo approcci differenti. La mia comprensione programmatica del modo con cui dovrebbe essere fatta antropologia teologica – fra gli altri – è che essa dovrebbe interpretare le strutture di base della vita umana in modo da rendere sensato quello che ci accade e così aprirci nuove dimensioni dell'esperienza che non sono accessibili senza il linguaggio teologico. Quando la teologia non è impegnata in questo sforzo, sia i fenomeni umani che quelli morali spesso ci rimangono incomprensibili.

In una prospettiva fenomenologica la finitezza si presenta in modi molto diversi, e questi modi sono diversamente relazionati al discorso teologico. Uno dei punti principali della discussione che seguirà consiste nel mostrare che l'ermeneutica implicata in un discorso basato su un'analisi fenomenologica della finitezza e della vita umana differisce da una più generica riflessione sulla finitezza offerta dalla filosofia, dalla metafisica<sup>6</sup> o da osservazioni scientificamente rilevan-

<sup>5</sup> Questo non significa che Heidegger non tratti della finitezza in modo tematico. Egli certamente lo fa in *Sein und Zeit* [Essere e tempo], come vedremo in seguito. Per un'analisi più ampia della finitezza all'interno della tradizione della filosofia esistenzialistica cf. CALVIN O. SCHRAG, *Existence and Freedom*, Northwestern University Press, Evanston/IL 1961 e JOHN MACQUARRIE, *Existentialism. An Introduction. Guide and Assessment*, Penguin, London 1973, 189ss.

<sup>6</sup> Per la metafisica cf. la differenza tra la nostra trattazione e la recente metafisica della finitezza di Dieter Henrich, *Ding an sich* (cit., 42-92), così

ti (o fondate). Il mio obiettivo è quindi quello di mostrare come la riflessione sulla finitezza possa essere fruttuosa per stabilire un discorso teologico maggiormente articolato sull'esperienza religiosa.

Una dimensione importante della finitezza nella vita umana riguarda la *corporeità*. In quanto abbiamo un corpo, noi umani siamo temporalmente e spazialmente limitati e questo significa che tutte le nostre relazioni con il mondo e con gli altri sono segnate da una certa *prospettiva* che è delimitata da altre prospettive. Inoltre la finitezza ha importanti implicazioni per la comprensione di noi stessi e dei limiti che circondano la nostra esistenza, cosa che è decisiva se vogliamo vivere bene. Ancora, la finitezza ha implicazioni per lo sviluppo della relazione con noi stessi e le condizioni in cui ci troviamo, cioè noi stessi e le nostre soggettività. Come vedremo nel primo capitolo della *parte seconda* del libro, non si tratta soltanto di un compito filosofico, ma anche di uno *psicologico*.

Detto questo, ciò che spero di fare in questo libro è di mostrare la notevole importanza di combinare diverse pro-

come le riflessioni teologico-filosofiche di Wolfhart Pannenberg in *Metaphysik und Gottesgedanke*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1988 [trad. it., *Metafisica e idea di Dio*, Piemme, Casale M. 1991]. Lo studio recente più importante che mette esplicitamente in relazione la comprensione di Dio con il concetto di *infinitezza*, e quindi con ciò che nel nostro contesto emerge come la controparte alla comprensione della finitezza umana, è quello di PHILIP CLAYTON, *The Problem of God in Modern Thought*, Eerdmans, Grand Rapids/MI 2000. Il libro di Clayton copre un'ampia gamma di aspetti ed è chiaro che nell'esposizione dettagliata di come si pone il problema del pensare Dio nel contesto del pensiero moderno esso tocca da vicino alcuni dei problemi di cui tratto in questo studio, quali la comprensione dell'infinitezza, i limiti epistemologici individuati dall'idealismo tedesco, e i temi dell'onto-teologia.

spettive di studio all'interno di un contesto di antropologia teologica al fine di raggiungere una migliore comprensione dei seguenti punti:

- a) Dobbiamo affermare e riconoscere la finitezza come una parte fondamentale e irrevocabile della vita umana.
- b) Al tempo stesso dobbiamo riconoscere la possibilità che abbiamo di assolutizzare il contenuto della nostra vita finita in un modo che rende la nostra finitezza una condizione negativa.
- c) Vedremo che l'affermazione positiva della finitezza ci consente di aprirci all'*altro* nelle nostre vite, come a qualcosa che non è limitato dalla nostra finitezza e che nondimeno ci consente di fare esperienza di una dimensione della vita che trascende, senza ignorarlo, il carattere finito della vita umana.
- d) Per questo motivo vedremo come la finitezza non possa facilmente essere ristretta a un aspetto della vita umana, ma appaia da differenti punti di vista come *ambigua*; per quanto sia importante riconoscerla e mettersi in rapporto con essa, è pur sempre qualcosa che in certe circostanze può danneggiare le nostre condizioni di vita.
- e) Vedremo che la religione, nello stabilire un'interazione simbolica tra il finito e l'infinito, offre gli strumenti per affermare la finitezza a livello esperienziale ed esistenziale.

Quanto detto dovrebbe essere sufficiente per comprendere che questa analisi della finitezza è informata dal contributo di discipline diverse. L'aspetto interdisciplinare appare ancora di più nella sua importanza per il fatto che alcune correnti nella teologia filosofica contemporanea stanno cercando di mettere in luce le implicazioni della critica all'onto-



teologia – un argomento a cui si ritornerà nella *parte terza* del libro. Per questo motivo il materiale del presente studio è per lo più plasmato dalla tradizione continentale e fenomenologica, poiché è questa “tradizione” che ha maggiormente sviscerato le implicazioni di questa critica nell’ambito della teologia filosofica.

All’interno di un orizzonte *filosofico*, la finitezza può essere descritta come «il relativo, il non-assoluto, il limitato, ciò che non è determinato da se stesso»<sup>7</sup>. In tali definizioni la finitezza è compresa come parte di un contesto metafisico e determinata dal punto di vista di ciò che lo trascende. Vedremo come ci siano buone ragioni per definire la finitezza all’interno di un orizzonte più ampio. Vedremo anche come ci siano buone ragioni perché aspetti della tradizione fenomenologica oggi si combinino con la svolta post-metafisica della filosofia e come questo apra ad una teologia che non è basata sulla onto-teologia<sup>8</sup>. Dalla discussione estesa di que-

<sup>7</sup> *Endlich*, in J. RITTER – K. GRÜNDER – G. GABRIEL (edd.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 2, Verlag Scheidegger and Spiess, Zürich 1972, 481.

<sup>8</sup> Discuterò questi elementi soprattutto nel confronto con il lavoro di Merold Westphal nella *parte terza*. Cf. MEROLD WESTPHAL, *Overcoming Onto-Theology. Toward a Postmodern Christian Faith*, Fordham University Press, New York 2001; ID., *Transcendence and Self-Transcendence. On God and the Soul*, Indiana University Press, Bloomington - Indianapolis/IN 2004. Cf., a questo riguardo, THOMAS A. CARLSON, *Indiscretion. Finitude and the Naming of God. Religion and Postmodernism*, University of Chicago Press, Chicago/IL 1999, 14, il quale nell’affrontare questa tematica, ha mostrato quanto la discussione sulla finitezza faccia parte dell’attuale discorso della filosofia continentale. Egli scrive: «Uno potrebbe cercare di resistere o di sorpassare il pensiero onto-teologico per mezzo o 1) di un pensiero della finitezza radicale, che rimane irriducibile alla circolarità dell’auto-coscienza infinita (Heidegger) oppure 2) di un pensiero del dono o della donazione che, in modo similare, rimarrebbe irriducibile

st'ultima, spero di offrire una precisa comprensione del perché e del come la finitezza, intesa come elemento comune a tutta la vita umana, possa mettere in connessione caratteristiche comuni della vita umana e della filosofia e come questo contribuisca alla delineaazione di un più chiaro contesto teologico.

all'economia circolare dell'Essere, del linguaggio e della coscienza (Derrida, Marion). Proprio come Heidegger pone la finitezza radicale in opposizione all'Essere circolare del linguaggio e della coscienza (come accade in Hegel), così Derrida (o Marion) pongono un antagonismo tra il dono incondizionato e l'economia circolare». Nell'introdurre qui l'elemento del  *dono*, Carlson suggerisce che quest'ultimo, alla pari del desiderio, appartiene al gruppo di fenomeni che ci consente di vedere la condizione umana come determinata da altri fattori che non sono quelli determinati dall'autocoscienza circolare oppure quello che può essere scovato e definito dalla ricerca scientifica su ciò che è calcolabile e de-fini-bile.