

Die Theologie des Leibes von Papst Johannes Paul II. Philosophische und theologische Grundlagen

Thomas Maria Rimmel

Eos Verlag, Sankt Ottilien 2014, 531 pp.

Thomas Maria Rimmel dedica la prima parte del suo studio all'antropologia filosofica. In essa mette in rilievo i presupposti filosofici necessari per una giusta comprensione della "Teologia del corpo" di Giovanni Paolo II. L'immagine filosofica dell'essere umano elaborata da Karol Wojtyła prima della sua elezione, infatti, offre i fondamenti del suo pensiero teologico sul corpo. L'A., fondandosi su l'opera filosofica maggiore di Wojtyła *Atto e persona*, evidenzia come la sua epistemologia si fondi sulla certezza di poter conoscere oggettivamente l'essere delle cose seguendo il metodo fenomenologico dell'esperienza. La prima esperienza fondamentale dell'essere umano è quella che egli fa di se stesso. A differenza dell'ontologia statica della filosofia greca e scolastica, che partono dall'osservazione dell'essere delle cose, Wojtyła propone di partire dall'essere umano in quanto soggetto che fa esperienza del suo essere personale, in modo da offrire uno sguardo dinamico sulla realtà. Si tratta, dunque, di cogliere la dinamica personale del soggetto umano che si costituisce nell'agire. Il presupposto dell'esistenza di una soggettività metafisica non è solo una conseguenza logica della ragione, ma una richiesta in sé della ragione. La conseguenza che ne deriva, come mostra bene l'A., è importante per comprendere il soggetto non più in modo statico ma dinamico, in quanto persona che si attua nell'agire. In tal modo Wojtyła prende sul serio l'autonomia dell'essere umano. L'autonomia come autodeterminazione, che si realizza nell'atto ed è radicata nella volontà personale dell'essere soggetto, viene considerata da Rimmel come la nota specifica dell'ontologia personalista di Wojtyła. Pertanto è l'atto a rivelare la persona, è l'esperienza che mostra all'uomo chi è. Esiste un dinamismo personale che costituisce l'essere dell'uomo e che non può più essere considerato solo come accidente di una sostanza.

È proprio a partire da questo presupposto ontologico che Wojtyła sviluppa la sua etica. L'agire morale si presenta nel pensiero di Wojtyła come profondamente legato all'essere della persona, capace di fare esperienza del valore e di sentirsi responsabile. Secondo l'A., Wojtyła offre una sintesi etica tra M. Scheler, I. Kant e il pensiero ontologico di Tommaso d'Aquino. Wojtyła afferma che l'azione morale positiva arricchisce il

soggetto persona, lo potenzia, al contrario dell'azione morale negativa che lo diminuisce. La norma, quindi, non è eteronoma rispetto al soggetto bensì orientata dall'essere personale del soggetto. Per Wojtyła la norma è «autoteleologica»: nella misura in cui l'uomo compie una azione «autodeterminata» realizza la sua personalità.

Per completare la concezione antropologica di Wojtyła occorre rilevare che la soggettività personale non viene intesa in modo idealista, indipendente dalla realtà corporea. Il corpo è il luogo dell'agire personale. In questo senso l'io personale integra in sé, in modo cosciente e volontario, tutti i dinamismi psicosomatici. È attraverso il corpo che la realtà personale entra in comunicazione con il cosmo e in particolare con l'altro e la società intera viene concepita come *communio personarum*. È precisamente in forza di questa «norma personale» che l'altro non sarà mai trattato come oggetto. Il bene comune è da intendersi, allora, come partecipazione alla comunità che nello stesso tempo arricchisce il soggetto personale. Nella misura in cui l'essere personale realizzerà se stesso, farà l'esperienza di essere orientato verso un Tu assoluto.

Nella seconda parte l'A. si concentra sull'assetto teologico del pensiero antropologico di Wojtyła. Il Concilio Vaticano II darà un impulso teologico alla ricerca antropologica di Wojtyła e lo porterà a sviluppare la sua filosofia della persona e del corpo in prospettiva teologica. Nascerà così una teologia del corpo alla luce della rivelazione, la quale offre all'uomo una comprensione di se stesso che la sola esperienza non può dare. Per Wojtyła il principio dell'Incarnazione diventa fondamentale, in quanto Dio entra nell'ambito umano, nell'ambito della sua esperienza. Partendo dall'assioma secondo cui «il corpo rivela la persona», l'incarnazione del Figlio di Dio rivela sia la persona divina che l'attitudine dell'uomo di fronte a Dio, chiamato alla divinizzazione.

Nelle catechesi del mercoledì sull'uomo e la donna, Giovanni Paolo II prende come punto di partenza il dialogo di Gesù con i farisei sull'indissolubilità del matrimonio rimandando all'origine. I tre primi capitoli della Genesi diventano il punto di partenza per elaborare una antropologia teologica della corporeità. È solo nel corpo che l'uomo fa l'esperienza di essere dono per gli altri e accoglie nello stesso tempo l'altro come un dono per se stesso. In questo modo, secondo Giovanni Paolo II, l'uomo sperimenta la sua corporeità come apertura verso un tu e allo stesso tempo fa esperienza di avere un valore per sé. In maniera analoga alla norma personalista formulata nella sua antropologia filosofica, Giovanni Paolo II parla del significato sponsale del corpo. Solo se il significato sponsale viene mantenuto, solo allora il corpo è stimolo per una donazione reciproca.

Compiendo un ulteriore passo, il pontefice prende atto della rivelazione della realtà del peccato che segna profondamente l'ordine della creazione, anche se non lo distrugge; prova di questo disturbo è la triplice concupiscenza. La disarmonia provocata dal peccato necessita di redenzione, tema che Giovanni Paolo II affronta a partire dal discorso della montagna e dell'adulterio del cuore commesso dallo sguardo. Perciò non è la sessualità che fa problema, come nel manicheismo o nel pensiero di Freud, ma l'ego-

simo del cuore. In realtà, l'antropologia teologica del corpo si apre sul tema della redenzione del corpo, che offre all'essere umano la possibilità di vivere in modo armonioso la dimensione sessuale della propria persona, armonia offerta dalla giustificazione e resa possibile da una vita secondo lo Spirito. Tale armonia rende possibile la comprensione del tema della castità preconiugale, della fedeltà matrimoniale e dell'apertura alla vita secondo la logica di una procreazione responsabile. L'«*ethos* della redenzione del corpo» viene formulato da Giovanni Paolo II come riscoperta da parte dell'uomo della verità su se stesso e della corporeità, del significato sponsale del corpo. Per arrivare a questa verità l'essere umano è chiamato a superare la concupiscenza attraverso l'autodominio. L'A. evidenzia come l'antropologia teologica del corpo raggiunga una dimensione cosmologica, alla luce della resurrezione del corpo di Cristo. Pertanto la dimensione escatologica del corpo dell'essere umano diventa il traguardo della divinizzazione iniziata con la partecipazione sacramentale dell'essere umano.

Nella terza parte, «Realizzazione sacramentale della redenzione del corpo», l'A. prende spunto da una affermazione di Giovanni Paolo II sul cristianesimo come religione dell'agire di Dio e dell'uomo e non solo come religione della conoscenza. Secondo l'A., la chiave ermeneutica del pensiero di Giovanni Paolo II, evidenziata nella parte filosofica che ha mostrato la stretta relazione tra l'essere, il valore e il dovere, può essere applicata anche alla prospettiva teologica. La redenzione del corpo, intesa come superamento della concupiscenza, è certo un dovere etico, ma alla fine è il frutto dell'opera salvifica di Dio e, dunque, una partecipazione alla realizzazione salvifica di Dio in Cristo, una partecipazione sacramentale alla comunicazione della vita di Dio all'uomo. La Lettera agli Efesini offre a Giovanni Paolo II la possibilità di sviluppare la sua visione della divinizzazione sacramentale dell'uomo. L'A. rileva come sia necessario allargare il concetto tradizionale di sacramento in modo più globale e più biblico, nel senso della realizzazione storica dei misteri divini, offrendo una analisi dei significati delle espressioni "sacramento del mondo", "sacramento del corpo" nella teologia del corpo in Giovanni Paolo II. Rimmel evidenzia la comprensione del sacramento del matrimonio in Giovanni Paolo II, il quale mette in relazione il "sacramento originario" della creazione con il "sacramento originario" della redenzione, offrendo in tal modo un'ermeneutica molto profonda del sacramento del matrimonio. Dal punto di vista dell'economia della salvezza il sacramento originario della creazione (uomo, donna) è inserito nel sacramento originario della redenzione (Cristo, Chiesa). Notiamo come per Giovanni Paolo II è tutto il corpo con il suo linguaggio che diventa segno sacramentale autentico, nella misura in cui viene vissuto nella donazione di sé all'altro nella logica sponsale. L'A. rileva la corrispondenza dinamica tra sacramento e *ethos* indicata da Giovanni Paolo II: nella misura in cui nell'amore coniugale tra l'uomo e la donna cresce la donazione sponsale, cresce anche la vita della grazia sacramentale.

Rimmel conclude la terza parte presentando dapprima le conseguenze della teologia

del corpo per alcune questioni di morale speciale, come la relazione tra arte ed *ethos* dell'immagine, celibato e verginità per il regno dei cieli, la questione della procreazione responsabile e l'*Humanae vitae*; quindi rapporta la critica fondamentale di Franz Böckle all'impostazione di Giovanni Paolo II.

Nella parte conclusiva, l'A. riassume l'importanza della teologia del corpo sviluppata da Giovanni Paolo II. Ricorda che la teologia del corpo offre un atteggiamento fondamentalmente positivo nei confronti del corpo umano e della sessualità, nel senso che l'atto coniugale presenta una dimensione di rivelazione, di segno dell'essere di Dio come amore divino che si dona. Sottolinea come la teologia del corpo presenti una comprensione arricchita della Chiesa come sacramento del mondo. Infine evidenzia la possibilità di sviluppare una spiritualità sponsale di donazione di sé che contribuisce alla costruzione della vita cristiana ed ecclesiale. L'A. ricorda che Giovanni Paolo II stesso, con la pubblicazione del documento finale *Familiaris consortio* dopo il Sinodo sulla Famiglia del 1980, ha richiesto un approfondimento biblico e antropologico personalista dell'orientamento dato dal Sinodo. L'A. nota, però, che le catechesi del mercoledì presentano limiti a livello pedagogico: sono eclettiche a livello biblico, patristico e dogmatico e manca in esse un approccio storico sistematico. Si chiede anche se le note a piè di pagina siano di Giovanni Paolo II. Anche a livello filosofico l'A. rivela come limite il confrontarsi solo con Kant e Scheler, mentre i riferimenti alla filosofia antica sono solo eclettici. Inoltre constata che l'assioma fondamentale "Il corpo rivela la persona" è presentato in modo esaustivo a livello filosofico, ma nella parte teologica avrebbe richiesto una trattazione più ampia e avrebbe dovuto includere nella riflessione altri stati o situazioni di vita. L'A. rimprovera alle catechesi anche una visione parziale nella definizione del peccato, ridotto a sola concupiscenza.

La ricerca svolta da Thomas Maria Rimmel offre un contributo notevole per la comprensione dell'antropologia del corpo di Giovanni Paolo II accanto a quelli di Y. Semen, R.M. Hogan, A. Percy e C. West. Il merito dell'opera è di presentare una lettura antropologica di tutto il pensiero di Karol Wojtila in una doppia prospettiva, mostrando come l'antropologia filosofica offra elementi per cogliere meglio l'interpretazione teologica dell'antropologia del corpo di Giovanni Paolo II. Lo studio di Rimmel si rivela interessante non solo perché permette di approfondire il pensiero di Giovanni Paolo II, ma anche perché in questo modo rende più comprensibile tutto l'impianto teologico e filosofico biblico personalista dell'insegnamento della Chiesa Cattolica sulla famiglia e la sessualità, che a volte sembra anacronistico e chiamato ad una revisione fondamentale per incontrare l'uomo contemporaneo. Ci si potrebbe, però, domandare se le critiche fatte alle catechesi siano veramente giustificate, in quanto non si tratta a nostro avviso di corsi accademici che richiedono di seguire tutte le regole della ricerca scientifica. L'A., certamente, ha saputo presentare in modo sistematico la logica della teologia del corpo. Particolarmente significativa è la risposta alla critica di F. Böckle, così come l'analisi

delle implicazioni e della teologia del corpo per la comprensione della *Humanae vitae*, quale espressione della verità personale dell'essere uomo e donna.

André-Marie Jerumanis