

**SAGGIO**

di Adolfo Fabbio

CRISTIANESIMO E FILOSOFIA: IL METODO DELLA CORRELAZIONE DI PAUL TILlich\*

INDICE-SOMMARIO: 1. Premesse. – 2. Il Neocriticismo e la filosofia della religione di H. Cohen. – 3. Il metodo della correlazione in H. Cohen. – 4. Il metodo della correlazione in Paul Tillich.

1. *Premesse*

In generale l'opera di Paul Tillich è un confronto tra l'esperienza religiosa e la teologia cristiana, da un lato, e le problematiche della cultura, dall'altro. Il nono volume delle sue opere porta il titolo *La sostanza religiosa della cultura*<sup>1</sup>.

Nel primo saggio, risalente al 1919, *Sull'idea di una teologia della cultura*<sup>2</sup>, al terreno dello spirito obiettivo, dove attinge ogni creatività della cultura, corrispondono, secondo Tillich, tre forme della "scienza non empirica della cultura": la filosofia della cultura, che si volge alle forme generali, all'a priori di ogni cultura; la filosofia unto di vista e così lo giustifica; infine, la scienza normativa della cultura, che esprime sistematicamente il concreto punto di vista. Si distingue così filosofia della religione e teologia, essendo quest'ultima la scienza concreto-normativa della religione; il che significa per Tillich che la teologia non è scienza di un oggetto particolare, accanto ad un altro, chiamato Dio. "Ad una tale scienza ha posto fine la critica della ragione, riportando pure la teologia dal cielo alla terra. La teologia è una parte della scienza della religione, cioè la parte sistematico-normativa"<sup>3</sup>.

Inoltre, la teologia non è l'esposizione scientifica di un particolare complesso rivelativo. "Questa concezione presuppone un concetto soprannaturale-autoritativo della rivelazione, superato dall'ondata di prospettive storico-religiose e dalla critica logica e religiosa al soprannaturalismo concettuale"<sup>4</sup>. Compito della teologia è quello di delineare un "sistema normativo della religione". Osserva Tillich, anticipando un'obiezione, che non vi sarebbe né un nascosto razionalismo, né un nascosto soprannaturalismo; "è orientato alla concezione nietzscheana del "creativo" sul terreno dello

---

\*Adolfo Fabbio, docente di filosofia, dirigente scolastico, dottore di ricerca in filosofia teoretica.

<sup>1</sup> *Die religiöse Substanz der Kultur. Schriften zur Theologie der Kultur. Gesammelte Werke*, vol. IX, Stuttgart, 1967.

<sup>2</sup> *Die religiöse Substanz*, cit., p. 14.

<sup>3</sup> *Ibid.*

<sup>4</sup> *Ibid.*

---

*“spirito obiettivo-storico” di Hegel*<sup>5</sup>. Questi rilievi metodologici seguono l'impostazione del neocriticismo del Baden, in questa separazione “astratta” di contenuto e forma. *“La filosofia elabora il generale, l'a priori, il categoriale sulla base della più ampia empiria e nel nesso sistematico con altri valori e con concetti di essenze. Le scienze normative elaborano il particolare, il contenutistico, quanto deve valere in sistemi speciali per ogni tipo di cultura”*<sup>6</sup>.

L'autonomia delle funzioni culturali è fondata nelle loro forme, nelle leggi delle loro applicazioni; la teonomia nel loro contenuto. *“Quanto più forma, tanto più autonomia, quanto più contenuto, tanto più autonomia”*<sup>7</sup>; non è casuale perciò che su questo punto del rapporto tra forma e materia o contenuto vi sia da parte di Tillich un ritorno esplicito all'ultima fase speculativa di Hermann Cohen, che pure ha operato il tentativo speculativo di “salvare” il contenuto specifico della religione attraverso il metodo della “correlazione”. Tillich conferma la stessa difficoltà di fondo presente in Cohen: *“La rivelazione del contenuto preponderante consiste nel rendere sempre più insufficiente la forma, dato che la realtà nella sua pienezza traboccante spezza la forma”*<sup>8</sup>. Resta il contrasto radicale tra forma e contenuto; ne seguirà il fallimento dell'impostazione sistematica: è la “concreta sistematizzazione religiosa della cultura” ad offrire le difficoltà fondamentali. Resta problematica la tesi di Tillich che su questa via la religione possa risultare “l'inizio e la fine di tutto”. Il sistema teologico di Tillich, avanzando la pretesa di porsi in una prospettiva culturale in modo legittimo, poggia sul metodo della correlazione. Deve cercare di porre appunto in correlazione le domande, emergenti dalla situazione, con le risposte, contenute nel messaggio. *“Pone in correlazione domande e risposte, situazione e messaggio, esistenza umana e autorivelazione divina”*<sup>9</sup>.

Il metodo, come nella prospettiva coheniana, è una parte del sistema, che su di quello poggia. Sistema e metodo si coappartengono strutturalmente, come in Cohen. Tillich si rende conto che in gioco vi è un “circolo teologico”. È un circolo, a cui nessun filosofo della religione può sfuggire, osserva Tillich: non può essere inteso come un circolo vizioso, dato che “ogni comprensione delle cose spirituali è circolare”. L'espressione “quanto incondizionatamente interessa” conferma, dal punto di vista di Tillich, la circolarità della dimensione teologica.

## 2. Il Neocriticismo e la filosofia della religione di H. Cohen

Il saggio “Der Begriff der Religion im System der Philosophie” del 1915 (Giessen) avvia una

---

<sup>5</sup> *Die religiöse Substanz*, cit., p. 15.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Systematische Theologie*, vol. I, Stuttgart, 1956, p. 15.

svolta solo nella filosofia della religione, ma anche nella speculazione stessa di Cohen. Se l'obiettivo di questo saggio è di "cercare di fondare il concetto sistematico di religione nel concetto dell'individuo", l'impostazione kantiana è sostanzialmente abbandonata. Il problema nasce dalla teodicea: *"Solo il dolore dà il giusto ordine per la comprensione dell'essere umano e della storia del genere umano. Ma il dolore dell'uomo viene anzi decretato da Dio, non da un destino, a cui sarebbero sottoposti gli dei stessi. Che senso può avere partire dall'idea di Dio di rendere la corona di spine del dolore una corona raggiante dell'uomo? La teodicea deve superare la più difficile prova in questo problema. Se si trattasse solo di un dolore temporaneo di singoli individui, il fine dell'educazione offrirebbe una spiegazione passabile. Ma il problema non viene neppure aggiustato nella costituzione originaria, perché al cattivo vada bene e al buono male; infatti per lo meno si deve chiedere se vi siano uomini cattivi e buoni, come se in generale benessere e miseria terreni siano un'illusione dell'immaginazione. Forse è la testimonianza più profonda della moralità vetero-testamentaria di avere spezzato e abbandonato il nesso causale tra peccato e dolore. È il senso del libro di Giobbe: che i bei discorsi degli amici vengono liquidati da Giobbe come prediche convenzionali e che Dio stesso dà ragione nella sua coscienza a Giobbe: che soffre innocentemente. Così insegna il monoteismo vetero-testamentario quale ultima conseguenza: il dolore appartiene all'essenza dell'uomo. Infatti l'eroe del dolore, Giobbe, rappresenta l'ideale dell'uomo"*<sup>10</sup>. Il problema della teodicea, il male, è la radice ispirativa dell'ultima fase speculativa di H. Cohen, che mal si concilia con l'idea della religione, quale momento centrale della moralità, sulla scia kantiana. La specificità (Eigenart) della religione è in contrasto con la sistematica della filosofia. Nell'unità della coscienza, che abbraccia la conoscenza pura, la volontà pura e il sentimento puro non sono in grado di accogliere la religione nella sua specificità, in quanto il contenuto della religione è aporetico nei confronti del sistema. Per altro va rilevato il tentativo di Cohen di non abbandonare la religione all'irrazionale e di trovarle una collocazione nella cultura, perché *"la ragione è la ragione della scienza"*<sup>11</sup>. Se la religione non riposa sulla ragione come scienza, essa non dispone di nessun altro strumento; *"gli spregiatori della scienza sono i nemici peggiori della religione"*<sup>12</sup>. Senza il nesso con la logica scientifica, non vi è religione di rilevanza storica. Difatti il panteismo, secondo Cohen, si può congiungere convenientemente con l'intuizionismo e *"da entrambe le ambiguità spunta la mostruosità d'una terza"*.

Per quanto si sottolinei l'armonia dell'etica e della religione, perché anche la religione viene riferita all'umanità, il significato dell'individualità dell'uomo non resta diminuito. *"L'unicità cade*

---

<sup>10</sup> *Der Begriff der Religion im System der Philosophie*, Berlin, 1915, pp. 125-126.

<sup>11</sup> *Der Begriff*, cit., p. 19.

<sup>12</sup> *Ibid.*

---

fuori della cornice dell'etica"<sup>13</sup>. Il peccato è solo individuale e fa così saltare i concetti dell'etica.

“La religione ha a che fare anzitutto con l'individuo, che viene utilizzato anche dall'etica, ma nel peccato viene scoperto dalla religione per l'etica"<sup>14</sup>. Non è solo specificità, ma reale autonomia della religione rispetto all'etica, perché al limite etica e religione si separano: “Anche l'uomo etico, esso stesso fine e scopo finale, respinge il povero, che per lo più è solo mezzo. E così richiama istituzioni, che **esige** questa difesa"<sup>15</sup>. Infatti il rispetto è l'affetto più alto dell'etica, riferendosi alla dignità morale dell'uomo, mentre per l'uomo religioso, nella sua coscienza, è preminente “l'amor**a** verso l'uomo sofferente”. Il contenuto della religione è allora il momento problematico per il sistema filosofico: “Tutti i confini metodici della nostra sistematica filosofica vengono messi in discussione da questo problema"<sup>16</sup>. Nonostante l'interpretazione, che Cohen dà della religione dei profeti come la “religione della moralità”, la religione resta pur sempre la “storia dell'individuo” e “il Dio dell'individuo è il Dio della religione"<sup>17</sup>. Anzi, l'equilibrio si rompe a favore della religione, quando Cohen sottolinea che la specificità della religione è una condizione fondamentale dell'unità sistematica della moderna coscienza della cultura. Resta pur sempre una delle più profonde preoccupazioni di Cohen: l'inserimento della religione nel quadro dello sviluppo della scienza nel mondo moderno: “La nostra verità è la fondazione sistematica della religione"<sup>18</sup>, sia pure nella sua specificità: il vero compito affidato alla religione, “la salvezza dell'individualità”. Il proposito sistematico della filosofia è “la dottrina dell'unità dell'uomo nei suoi modi produttivi della cultura”.

### 3. Il metodo della correlazione in H. Cohen

L'ultima opera di Cohen “Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums” del 1918, postuma, pur partendo dall'esigenza metodica propria alla ragione di rendere indipendente la religione dalle descrizioni della storia delle religioni, non può non sottolineare la contraddizione accertata dall'opera precedente. Infatti, poiché pure la religione come la scienza è costituita da concetti e poggia su concetti, nella sua fonte ultima non può essere che la ragione: “e questo suo nesso con la ragione determina e condiziona il suo nesso con la filosofia, come la ragione generale della conoscenza umana"<sup>19</sup>. Si può capire quest'richiesta speculativa di Cohen, per le ragioni su accennate:

---

<sup>13</sup> *Der Begriff*, cit., p. 61.

<sup>14</sup> *Der Begriff*, cit., p. 77.

<sup>15</sup> *Der Begriff*, cit., p. 79.

<sup>16</sup> *Der Begriff*, cit., p. 97.

<sup>17</sup> *Der Begriff*, cit., p. 101.

<sup>18</sup> *Der Begriff*, cit., p. 121.

<sup>19</sup> *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Berlin, 1929, p. 6.

---

*“la religione non ha nulla in comune con tali spinte dell’istinto: la sua origine è la ragione”*<sup>20</sup>. Anzi, su questa via, la ragione rende la religione una funzione generale della coscienza umana; in senso positivo il nesso con la ragione significa la legalità, dato che la ragione è l’organo della legge; la legalità è la moralità; e qui, non può che spuntare la differenza radicale. *“Le competenze dell’etica rimangono inviolate. Ma il suo compimento non è una contraddizione contro la unitarietà del suo metodo: poiché questo metodo viene meno di fronte al nuovo problema del Tu, anzi deve fallire, mentre il concetto di individuo richiede questo Tu”*<sup>21</sup>. Questo Versagen avviene nel dolore. La scoperta del Tu e l’arricchimento conseguente dell’uomo non avvengono per l’etica, ma autonomamente per la religione, grazie al problema della teodicea. Più che di specificità, si dovrebbe parlare di autonomia della religione. *“Tocchiamo qui così il punto di confine, nel quale sorge la religione, nel quale essa illumina con il dolore l’orizzonte dell’uomo”*<sup>22</sup>. La scoperta dell’uomo attraverso il dolore e il peccato è la vera fonte della religione, *“Il Dio etico non è ancora il Dio vero e proprio della religione”*.

È pur vero che la coscienza giudaica non ha operato nessuna separazione tra religione e moralità; la religione è essa stessa moralità, altrimenti non è religione, *“e la moralità è autonoma solo come etica filosofica”*<sup>23</sup>. La lettura e interpretazione etica della religione giudaica non “riducono” lo specifico e l’autonomo della religione, che non trova mai nel nucleo etico la sua caratteristica intrinseca. La santità viene collocata ancora nella cornice kantiana (*“La santità è del tutto solo moralità”*); ma è il problema della teodicea a far emergere autonomamente la religione dalla prospettiva etica. D’altro canto, è l’unica via a disposizione di Cohen per connettere la religione con la ragione: *“la parte razionale della religione è quella della partecipazione della religione alla moralità, e nessun problema della moralità precede questo problema del prossimo”*<sup>24</sup>. Tolta la moralità in quanto legalità, e tolta la religione: *“solo la religione razionale è religione morale, e solo la religione morale è vera ed autentica religione”*<sup>25</sup>.

In questo contrasto radicale tra religione della ragione ed autonomia del religioso, per l’insolubile problema della teodicea, s’impone il metodo della correlazione tra Dio e l’uomo. Anzi, l’impostazione sistematica, in questa contraddizione originaria, è la vera origine del metodo della correlazione.

*“La correlazione è una forma scientifica fondamentale del pensiero, nella nostra terminologia del*

---

<sup>20</sup> Religion, cit., p. 7.

<sup>21</sup> Religion, cit., p. 18.

<sup>22</sup> Religion, cit., p. 22.

<sup>23</sup> Religion, cit., p. 38.

<sup>24</sup> Religion, cit., p. 133.

<sup>25</sup> Religion, cit., p. 156.

---

giudizio. Il suo nome generale è quello di fine. Dove viene posta una formazione concettuale, viene posto un fine”<sup>26</sup>: la correlazione è una struttura logica, tra giudizio e categoria, tra separazione e congiunzione (“l’attività del pensiero puro”), tra realtà e numero, tra interno ed esterno nello spazio, tra movimento e conservazione, tra materia e movimento, tra soggetto e oggetto, tra azione e soggetto nell’etica. La posizione di un concetto equivale alla posizione di un fine nel procedere del giudizio. La correlazione è la struttura intrinseca del concetto o sistema. Trova perciò il suo strumento logico nel concetto di fine, che “designa l’ordine d’una serie e del nesso in una serie”. Infatti, la teleologia, nel significato kantiano, non è mai “materiale”. “Se di conseguenza intendo formare il concetto di Dio, devo porre un fine tra Dio e l’uomo e così ottenere anche il concetto di uomo dall’articolazione nel contenuto del concetto di Dio, e viceversa”<sup>27</sup>: e questo tanto più vale quanto più Cohen opera riguardo a Dio la distinzione tra Dasein e Sein. Sul piano logico, che per Cohen è il piano della vera realtà pura, non empirica, la correlazione “solamente esprime il rapporto metodico tra Dio e l’uomo”. Dunque, secondo tutte le articolazioni del sistema la correlazione deve essere realizzata. “Da questo punto di vista dell’unità della coscienza risultano le congiunzioni sistematiche. La conoscenza richiede altrettanto quella dell’uomo che quella di Dio. Entrambe le specie di oggetto della conoscenza sono richieste dalla religione; a nessuna può sottrarsi, tanto meno opporsi. L’etica richiede tanto l’idea di Dio che quella dell’uomo. Ma l’unità della coscienza lascia riconoscere un nuovo concetto di Dio e un nuovo concetto dell’uomo. E la religione deve scandagliare ed illuminare questi nuovi aspetti in entrambi i concetti sul presupposto fondamentale della conoscenza”<sup>28</sup>. La conoscenza pura è uno svolgimento sistematico e la correlazione ne è un elemento strutturale; infatti “la correlazione di uomo e Dio rende nella metodica l’uomo pari a Dio”. “La filosofia sistematica è la dottrina dell’unità dell’uomo nei suoi modi produttivi della cultura”<sup>29</sup>. E questa unità è condizionata dalla sua correlazione con Dio. Sotto questo profilo la religione completerebbe i problemi della cultura umana, “che rimane lacunosa e difettosa senza la relazione di tutti i suoi problemi all’unicità di Dio”<sup>30</sup>.

Ma è pure una lettura della divinità da parte di Cohen: il rapporto dell’uomo a Dio; “il serpente lo chiama identità; la nostra lingua filosofica lo chiama correlazione, che è l’espressione per tutti i concetti reciproci. Azione reciproca sussiste per l’uomo e per Dio”<sup>31</sup>. Cohen è ben lontano dal panteismo spinoziano, una forma di naturalismo: l’essere di Dio è il fondamento dell’essere della creazione, ma anche per l’esistenza della creazione, in quanto insieme di esseri viventi; nell’uomo, però,

---

<sup>26</sup> *Der Begriff*, cit., p. 47.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Der Begriff*, cit., p. 135.

<sup>29</sup> *Der Begriff*, cit., p. 136.

<sup>30</sup> *Der Begriff*, cit., p. 1387.

<sup>31</sup> *Religion*, cit., p. 101.

l'essere di Dio deve essere il presupposto della conoscenza non solo per il sapere della natura, ma del "sapere del bene e del male". *"L'essenza dell'uomo viene condizionata dalla conoscenza della moralità. La ragione è non solo quella teoretica, ma anche quella pratica, quella etica. La creazione dell'uomo deve significare la creazione della sua ragione"*<sup>32</sup>. La correlazione poggia sul concetto dell'unico essere: *"Così la correlazione tra Dio e uomo è fondata e consolidata nello spirito, nella ragione teoretica e nella ragione morale. Infatti dove Dio crea si dischiude il suo unico essere come la fondazione per il divenire, che grazie a questo essere raggiunge fondamento e significato"*<sup>33</sup>. La reciproca condizionatezza rappresenta la correlazione; il concetto, attraverso il quale si realizza la correlazione, è la ragione, che perciò deve essere comune a Dio e all'uomo. È rilevante il rilievo di Cohen che attraverso la ragione si realizzano la creazione e la rivelazione. Nel tentativo di Cohen di inserire "sistematicamente" la religione nella costruzione della dimensione trascendentale si colgono due momenti contrastanti: l'aspetto della ragione trascendentale e il problema del male e del dolore. Se lo spirito, allora, diventa il concetto fondamentale della religione, anzi concetto "mediativo" tra Dio e l'uomo, *"la correlazione è necessaria: creazione e rivelazione la rendono necessaria"*<sup>34</sup> e si realizza attraverso lo spirito, che tiene uniti i due momenti, l'uomo e Dio. L'intento di Cohen, per altro, si comprende per la ragione che la conoscenza diventa la condizione fondamentale della religione. *"Il principio della conoscenza metodica, il principio dello spirito, il principio della conoscenza realizza la partecipazione della ragione alla religione e realizza la correlazione tra Dio e uomo"*<sup>35</sup>. Con il concetto di fine la correlazione esce dal puro ambito teoretico per entrare in quello etico. La correlazione, perciò, è l'estremo sforzo sistematico compiuto da Cohen per inserire il religioso nella sfera della conoscenza, che è la sfera dello sviluppo della scienza. Difatti *"dove spunta la correlazione, cessa la mitologia e il politeismo"*<sup>36</sup>, ma perché *"la santità diventa moralità"*. La correlazione di Dio e uomo fonda il regno della moralità, il regno di Dio sulla terra. *"La bontà di Dio nello specifico del perdono dei peccati è il contrassegno del mondo morale, nella misura in cui i suoi membri sono individui"*<sup>37</sup>. Riemerge il momento non riassorbibile dall'etica: il singolo è non identificabile con il piano trascendentale, sul quale si svolge "metodicamente" l'etica, in quanto l'autonomia dell'etica si realizza nei concetti dell'umanità e del Dio dell'umanità.

---

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> *Religion*, cit., p. 102.

<sup>34</sup> *Religion*, cit., p. 104.

<sup>35</sup> *Religion*, cit., p. 107.

<sup>36</sup> *Religion*, cit., p. 111.

<sup>37</sup> *Religion*, cit., p. 251.

#### 4. Il metodo della correlazione in Paul Tillich

Tillich definisce il criterio formale della teologia come segue: *“L’oggetto della teologia è ciò che ci interessa incondizionatamente. Solo tali proposizioni sono teologiche, che si occupano di un oggetto nella misura in cui ci interessa incondizionatamente”*<sup>38</sup>. Il rilievo di Tillich è sollecitato dal Neokantismo, quando si osserva che la teologia, non avendo nessun ruolo nei singoli ambiti della cultura, risulta anche protetta da ogni espansione delle sfere della cultura; il che vale anche reciprocamente. Irreducibile è il salto tra piano empirico e piano trascendentale.

*“Ciò che incondizionatamente ci interessa è ciò che decide sul nostro essere e non essere. Sono teologiche solo quelle proposizioni che si occupano di un oggetto, nella misura in cui decide sul nostro essere o non essere”*<sup>39</sup>. Con questa precisazione cominciano le difficoltà speculative: questo “essere”, “al di là di tutte le condizioni”, non può essere inteso come quanto è al di là di tutte le contingenze dell’esistenza; anzi, Tillich non si eleva al piano trascendentale, perché *“il termine “angehen” rimanda al carattere “esistenziale dell’esperienza religiosa”*<sup>40</sup>. Infatti, per Tillich, il comportamento del teologo è “esistenziale”; “la teologia è necessariamente esistenziale e nessuna teologia può sottrarsi al circolo teologico”.

Tillich, consapevole di questo “sfondo”, si chiede quale sia il ruolo della “ragione” nella costruzione della teologia sistematica. Il criterio della razionalità metodica conduce al sistema teologico. Metodo e sistema si determinano reciprocamente. Il metodo, utilizzato dalla teologia sistematica, è il metodo della correlazione. Esso spiega i contenuti della fede cristiana attraverso la domanda esistenziale e la risposta teologica in dipendenza reciproca. Come in Cohen, la dimensione religiosa si caratterizza come la garanzia del singolo o del momento esistenziale. Vi può essere una triplice correlazione:

- Vi è una correlazione tra simboli religiosi e ciò che da essi viene simbolizzato; questo primo significato della correlazione si riferisce al problema centrale della conoscenza religiosa.

- Vi è una correlazione nel senso logico tra concetti, che si riferiscono ad ambiti umani e al divino, come le proposizioni su Dio e il mondo.

- Vi è una correlazione, che intende la reale dipendenza reciproca di cose o eventi in totalità strutturali, come la relazione tra Dio e l’uomo nell’esperienza religiosa.

Nella sua autorivelazione verso l’uomo, Dio dipende dal modo come l’uomo accoglie questa rivelazione. La relazione Dio-uomo è una correlazione nel terzo significato del concetto, anche se il

---

<sup>38</sup> *System. Theol.*, cit., I, pp. 19-20.

<sup>39</sup> *System. Theol.*, cit., I, p. 21.

<sup>40</sup> *System. Theol.*, cit., I, p. 19.



rapporto tra Dio e uomo può essere visto sia nel rapporto conoscitivo che polare. In tutti e tre i casi si tratta sempre di un circolo, *“che spinge l'uomo ad un punto, dove domanda e risposta non sono più separati tra loro”*<sup>41</sup>. La teologia, infatti, formula le domande rinchiuse nell'esistenza umana e le risposte presenti nell'autorivelazione divina sulla direzione delle domande presenti nell'esistenza umana. Rispetto a Cohen, l'uomo prende il posto della struttura speculativa, dell'“umanità”. Per altro, anche in Tillich si parla di questo punto come di “nessun momento nel tempo”, perché “appartiene all'essere essenziale dell'uomo”, “all'unità della sua finitezza con l'infinità”. In questo polo, alla pari di Cohen, si unisce il momento della razionalità speculativa con il momento esistenziale del singolo.

Il momento esistenziale ha tuttavia una sua caratteristica: nel polo della correlazione non entra qualsiasi domanda, ma solo quelle che “toccano la totalità della nostra esistenza”. “Das Ganze” è pur sempre una struttura speculativa, in cui formalmente le proposizioni non hanno valore empirico e in cui, ad un tempo, perciò, trova fondamento il concetto di correlazione: *“La rivelazione risponde a domande, che sempre sono state poste e sempre di nuovo vengono poste, dal momento che noi stessi siamo queste domande”*<sup>42</sup>. In questa totalità, com'è intesa l'esistenza, è compresa formalmente la stessa rivelazione e lo stesso Dio. Se l'esistenza è intesa come totalità, Tillich si muove a livello speculativo, dove alcune domande creano una situazione problematica, ma non dove viene data “materialmente” risposta alle domande che investono la totalità dell'esistenza. *“Nell'uso del metodo della correlazione la teologia sistematica imbocca la via seguente: offre un'analisi della situazione umana, da cui sorgono le domande esistenziali, e mostra che i simboli del messaggio cristiano sono le risposte a queste domande”*<sup>43</sup>.

Rispetto al concetto di correlazione di Cohen, qui, nel testo di Tillich manca un elemento mediativo: Cohen passa attraverso la legalità della moralità, in cui si configura la religione ebraica.

È pur vero che tra religione e moralità lo scarto è assoluto e incolmabile, ma in una religione, “eticamente qualificata” c'è un motivo che lega la ragione e la rivelazione. In Tillich, il “circolo teologico” assume formalmente il metodo della correlazione, ma non esce dall'obiezione di “fideismo”. Inoltre, un limite costitutivo della soluzione di Tillich è dato dal riferimento all'analisi dell'esistenza umana, intesa come finitezza: *“Dio è la risposta alla domanda rinchiusa nella finitezza umana”*<sup>44</sup>. Un polo della correlazione si decomporrebbe nell'empirico, perdendo il significato di totalità; mentre il concetto di Dio diventa equivoco, identificandosi in una dimensione religiosa

---

<sup>41</sup> *System. Theol.*, cit., I, p. 75.

<sup>42</sup> *System. Theol.*, cit., I, p. 76.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *System. Theol.*, cit., I, p. 79.

generica. Non può necessariamente essere inteso Dio come “infinita potenza dell’essere, che s’opponesse alla minaccia proveniente dal nulla”, come risposta cristiana ad una domanda esistenziale. Che “il cristianesimo sia la risposta alle domande dell’uomo”, è un’affermazione “mediata”.

Questo metodo non ha nulla a che fare con un metodo “soprannaturalistico”, dai tratti docetico-monofisitici, né può confondersi con quello “naturalistico” o “umanistico”, che deriva il messaggio cristiano dalla condizione naturale dell’uomo, come una buona parte della teologia liberale, e né a quello “dualistico”, con una sovracostruzione soprannaturalistica ad una costruzione naturalistica; quest’ultimo metodo, secondo Tillich, è forse il più vicino a quello della correlazione. Caratterizza quest’ultimo la teologia naturale, ambigua per il duplice significato delle prove dell’esistenza di Dio, corrette, se analizzano la finitezza umana, false, se intendono dare una risposta ad una domanda. *“Il metodo della correlazione scoglie questo enigma storico e sistematico, mentre la teologia naturale si limita all’analisi dell’esistenza e la teologia soprannaturalistica alle risposte, che l’esistenza pone”*<sup>45</sup>.

Nel secondo volume della “Teologia sistematica” Tillich ritorna, verso la fine dell’“Introduzione” sul problema del metodo, andando al cuore del problema: “Indipendenza e reciprocità di domande esistenziali e di risposte teologiche”. La reciproca indipendenza significa l’impossibilità di derivare la domanda dalla risposta e la risposta dalla domanda. Né la domanda esistenziale, ovvero nei conflitti della sua situazione esistenziale, è la fonte della risposta rivelativa, né l’automanifestazione divina può essere derivata da un’analisi della situazione umana: *“L’uomo è la domanda, non è la risposta”*<sup>46</sup>. Perciò, da questo punto di vista, hanno valore le prove per la dimostrazione dell’esistenza di Dio, perché descrivono il carattere dipendente, effimero e condizionato dell’esistenza umana nella sua finitezza; ma è impossibile il tentativo di derivare affermazioni teologiche dall’analisi della finitezza umana; *“infatti Dio si rivela solo attraverso Dio”*<sup>47</sup>. Domande esistenziali e risposte teologiche sono tra loro indipendenti; e questa è la prima affermazione del metodo della correlazione.

Più difficile il secondo problema, che si riferisce alla dipendenza reciproca di domande e risposte. La correlazione introduce la relazione di dipendenza reciproca; è il problema della Scolastica classica; lo stesso “no” di Karl Barth contro ogni teologia naturale, contro cioè ogni tentativo dell’uomo di porre il problema di Dio, è da ultimo un’auto-illusione. Da qui Tillich

---

<sup>45</sup> *System. Theol.*, cit., I, p. 80.

<sup>46</sup> *System. Theol.*, cit., II, p. 20.

<sup>47</sup> *Ibid.*

deriva l'ineludibilità del "circolo teologico", ai cui punti focali elittici si pone il problema esistenziale e teologico. Due punti diversi ma dello stesso fondamentale atteggiamento religioso.

Conclude Tillich: "Con il metodo della correlazione non abbiamo introdotto nessun nuovo metodo, ma piuttosto cercato di tra fuori il senso della teologia apologetica"<sup>48</sup>. Se la domanda non produce la risposta, tuttavia l'uomo può accoglierla ed esprimerla nella misura in cui ha posto la domanda.

La correlazione allora è la reciproca dipendenza di due fattori indipendenti; viene perciò intesa come unità di dipendenza e indipendenza tra domande esistenziali e risposte teologiche. Né dipendenza solo, né separazione solo, questa è la via percorsa da Tillich per delineare i rapporti tra gli ambiti della cultura e il sistema teologico. Ci deve essere qualcosa di comune tra queste due sfere, quella esistenziale dell'uomo e quella rivelativa di Dio. Nella riflessione di Tillich manca il momento della mediazione, come in Cohen viene giocato dalla legalità etica. C'è la consapevolezza di una unità del significato umano, che nella sua profondità ("Tiefe") trova il senso della propria esistenza. Mancando il legame della mediazione, la risposta alla domanda esistenziale non è necessariamente quella del messaggio cristiano. Il metodo della correlazione, non poggiando su un sistema speculativo, come in Cohen, risulta mutuato e formale. Anzi la correlazione trova la sua collocazione migliore sul piano trascendentale della logica pura, dell'essere puro, ma non dell'esistenza.

---

<sup>48</sup> *System. Theol.*, cit., II, p. 22.