



Scienze religiose. Nuova serie

a cura di
STEFANIE KNAUSS
DAVIDE ZORDAN

La promessa immaginata

**Proposte
per una teologia estetica fondamentale**



EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

FBK - Centro per le Scienze Religiose

Sede: Via S. Croce, 77 – 38122 Trento
e-mail: segretisr@fbk.eu

Direttore

Antonio Autiero

La PROMESSA

immaginata : proposte per una teologia estetica fondamentale / a cura di Stefanie Knauss, Davide Zordan. - Bologna : EDB, 2011. - 400 p. : ill. ; 21 cm. - (Scienze religiose. Nuova serie ; 27)

Nell'occh.: Fondazione Bruno Kessler. Scienze Religiose

ISBN 978-88-10-41525-2

1. Teologia e estetica 2. Arte e cristianesimo 3. Teologia fondamentale
I. Knauss, Stefanie II. Zordan, Davide

230. (DDC 22.ed.)

Composizione e impaginazione: FBK - Editoria
Scheda bibliografica: FBK - Biblioteca

© 2011 Centro editoriale dehoniano
via Nosadella, 6 – 40123 Bologna
www.dehoniane.it
EDB®

ISBN 978-88-10-41525-2

Stampa: Tipografia Giammarioli, Frascati (RM) 2011

Indice

Introduzione , di <i>Stefanie Knauss</i> e <i>Davide Zordan</i>	7
Parte prima: Aperture	
Religione nel «cultural turn»: prolegomeni a un'estetica teologica per l'oggi, di <i>Gerhard Larcher</i>	17
Logiche dell'estetico: ritrattazioni teologiche, di <i>Pierangelo Sequeri</i>	37
L'estetico e l'idea cristiana di Dio. Attrazioni e disaffezioni di un rapporto inquieto, di <i>Marcello Neri</i>	53
Parte seconda: Sensi	
L'estetica della soggettività, di <i>Alexander D. Ornella</i>	73
La soggettività, la persona e l'arte moderna. Riflessioni teologiche su Jacques Maritain e Charles Taylor, di <i>William Dyrness</i>	91
Il sentimento. Il teologico cristologico come verità dell'estetico alla luce della riflessione di F. Schleiermacher e R. Otto, di <i>Raffaele Maiolini</i>	107
«Aisthesis»: i sensi e la teologia, di <i>Stefanie Knauss</i>	145
Il corpo di Dio: implicazioni estetiche della rivelazione cristiana di Dio, di <i>Pierluigi Lia</i>	175
Sensi spirituali e anime di materia: del come la sapienza ci dice qualcosa di sé, di <i>Stella Morra</i>	195

Parte terza: Sguardi

Immagine di culto – scrittura – corpo – arte. Riflessioni per una teoria elementare dei media nel monoteismo, di <i>Eckhard Nordhofen</i>	219
Lo spazio tra immagine e parola: il viaggio dalla «Deposizione» di Rogier van der Weyden a «Sliding Time» di Walter Verdin, di <i>Diane Apostolos-Cappadona</i>	239
Vedere l'invisibile, sentire il visibile. Interiorità e apprezzamento estetico in Kandinsky, riletto da Michel Henry, di <i>Davide Zordan</i>	259
Il mago come teologo: le 'Costellazioni' di Juan Miró, di <i>Charles Pickstone</i>	279
Vedere la luce: la contemplazione e le opere di James Turrell, di <i>Jeffrey L. Kosky</i>	295

Parte quarta: Pratiche

Arte, congenialità, contemplazione. Sulla possibilità di una relazione fra estetica e rivelazione a partire da Luigi Pareyson, di <i>Andrea De Santis</i>	315
Calvino e Ricœur. Da un'estetica del segno a un'estetica del senso, di <i>Jérôme Cottin</i>	331
Arte sacra, autonomia e servizio. Cinquant'anni dopo la «Sacrosanctum concilium» del Vaticano II, di <i>François Bæspflug</i>	351
Senso teologico della liturgia e riscoperta dell'estetica rituale. Considerazioni sul Movimento liturgico del XX secolo, di <i>Andrea Grillo</i>	367
Teo-drammatica come prassi di liberazione, di <i>Roberto S. Goizueta</i>	385

Introduzione

di *Stefanie Knauss e Davide Zordan*

Non si può dire che la teologia più recente abbia disertato le regioni dell'estetico e dell'artistico. Le ha anzi frequentate di buon grado, sebbene con una comprensione non sempre lucida né agevole delle tensioni e dei linguaggi qui operanti. Le va riconosciuto uno sforzo di interpretazione, diligente se non proprio generoso, e una volontà di ritessere i legami ormai sfilacciati con i protagonisti e le protagoniste del mondo dell'arte. Che tale sforzo e tale volontà siano talvolta ancora segnati, più o meno celatamente, dall'antica ambizione della tutela ecclesiastica non stupisce chi ha qualche consuetudine con la storia dell'arte e il ruolo che vi hanno giocato le istituzioni religiose, né merita repliche troppo incalzanti. Per contro è indubbio che alcuni risultati significativi siano stati raggiunti. Essi sono rinvenibili non solo spigolando tra la messe di pubblicazioni teologiche sul tema, ma anche esaminando le varie modalità e proposte dell'attività accademica – corsi, seminari, stage, giornate di studio.

Anche quando i risultati sono incoraggianti, tuttavia, permane molta incertezza circa la pertinenza e la collocazione teologiche di tali ricerche. In fondo, a meno di contentarsi di celebrare i fasti di un passato sontuoso, perché la teologia dovrebbe ancora interessarsi a un'arte che ha voltato le spalle senza troppe cerimonie al religioso, o che, peggio ancora, vi fa riferimento soltanto per impossessarsi del suo ricco serbatoio di simboli, disponibili a essere liberamente reinterpretati, quando non rovesciati o sviliti? Quale delle discipline teologiche potrebbe trarre giovamento dal frequentare un'arte investita in una maniera spesso quasi militante nei processi di decostruzione del senso?

L'idea da cui nasce questo libro, condivisa da coloro che vi hanno scritto, è che questa disciplina non debba essere inventata; che essa esista, e sia la teologia fondamentale. Ricorrendo alla categoricità di una formula, potremmo dire: una teologia

fondamentale che non sia un mero aggiornamento delle istanze dell'apologetica – confinato entro i limiti di un progetto sistematico esso stesso determinato dal dogma che dovrebbe servire a interpretare – implica una estetica. Estetica si deve intendere qui nella duplice accezione di una teoria dell'arte e di una teoria del sentire, giacché esse si illuminano nella loro reciprocità: l'ermeneutica dell'arte, non come 'teoria delle opere d'arte' ma come rilevamento della loro presenza sensibile, frutto di un gesto di produzione (la 'creazione') e disponibile ad essere incontrata (la 'fruizione'), è una via d'accesso privilegiata alla struttura e ai modi del sentire umano.

Ora, proprio nei confronti del sentire, la teologia fondamentale si trova largamente in debito. Assente dalle sintesi elaborate fino a un'epoca ancora recente, la dimensione affettiva o patica della soggettività vi è entrata malgrado la riluttanza di chi non ha potuto che aprirle una porta, o uno spioncino, e vi si è installata precariamente, in assenza di un vocabolario in grado di nominare con precisione quelle 'forze' della sfera del sentire che agiscono in ciascuna delle scelte religiose dell'essere umano. Certo una tale opera di nominazione non compete alla sola teologia, ma anche la stessa filosofia avanza in modo stentato su questo terreno. Nelle difficoltà diffuse e riconosciute, è forse proprio l'estetico artistico che può offrire qualche criterio attendibile per una rinnovata fenomenologia del sentire, dell'impressione interna che muove il soggetto a tutte le forme di apprezzamento e di affidamento.

Se si è dunque disposti a riconoscere che la sostanza teologica della rivelazione e la forma antropologica della fede non si possono analizzare con gli strumenti di una logica insensibile e incorporea, ma devono essere vagliate e inverate alla luce dei processi del sentire umano, l'interesse della teologia nei confronti dell'arte, delle dinamiche della sua produzione e fruizione, non può essere occasionale né lasciato alle inclinazioni dei singoli teologi e teologhe. Tale interesse è fondamentale per la teologia. O, se si vuole, la teologia non può essere 'fondamentale' prescindendo da esso.

Il titolo che abbiamo adottato gioca sull'euristica teologica del termine 'promessa'. «Che cosa ci è stato promesso?»: sant'Agostino si poneva già la questione in modo diretto nel suo *Commento alla Prima lettera di Giovanni* (IV,6), e nel rispondere con le parole dell'apostolo (1 Gv 3,2: «Saremo simili a lui, perché lo vedremo

come egli è»), aggiungeva questo straordinario commento/invito: «La lingua non è riuscita ad esprimersi meglio, ma il resto immaginatelo con la mente (*cetera corde cogitentur*)». Celandò a fatica il senso di frustrazione che il testo sacro lascia nel momento stesso in cui si ‘rivela’, Agostino afferma senza mezzi termini che il senso delle promesse divine deve essere ‘immaginato’ per acquistare spessore e così corrispondere al nostro desiderio. Ciò che è stato rivelato una volta per tutte deve essere sempre nuovamente immaginato per poter essere creduto, e cioè perché io possa rendere ragione anzitutto a me stesso di un contenuto di verità che mi attrae e mi avvince.

La ‘promessa’ chiede dunque di essere ‘immaginata’, con la mente e non solo. Lo spazio dell’arte si offre qui come spazio sensibile di un incontro in grado di attivare per l’essere umano quei contenuti di immaginazione che nutrono la speranza in ogni sua forma, anche quella religiosa. Non si tratta dunque di misurare il ‘contenuto’ religioso di immagini, oggetti o fatti artistici, ma di porre in risalto la relazione tra questi (indipendentemente da ciò che possiamo o meno considerare il loro ‘contenuto’) e la disponibilità/sollecitudine del soggetto a coltivare la propria speranza con immagini di una realizzazione possibile.

Ciò che le riflessioni qui svolte presuppongono non è perciò una qualche forma di ontologia dell’arte, quanto piuttosto una ermeneutica della coscienza religiosa e credente che ne valorizzi la dimensione anticipatrice e proiettiva di senso, cogliendola non in astratto ma nell’esperienza esistenziale, concreta e personalmente vissuta, della produzione e della fruizione artistiche. L’artistico infatti non è solo quell’ambito in cui ci si offrono molteplici opportunità per elaborare e vagliare in modo pratico-sensibile le nostre interpretazioni di noi stessi, della vita e del mondo. È soprattutto l’ambito in cui possiamo comprendere il modo in cui queste interpretazioni sorgono e vengono affettivamente elaborate in relazione alle intime attese cui ciascuno decide di prestar attenzione, o fede. Quando un dipinto ci emoziona, quando un poema ci commuove, è perché la loro ‘forma bella’, qualunque essa sia, ci si manifesta come l’indizio, o la conferma, di una intuizione di verità che ci abita, e che per un istante ci pare abbagliante. Il merito è da ascrivere alla ‘forma bella’, senza dubbio – ed è per questo che abbiamo bisogno degli artisti e delle artiste. Ma l’esperienza di quell’emozione, la sua intima risonanza, dicono

qualcosa di decisivo circa il modo in cui si dà per noi l'incontro con una ipotesi di significato e la sua accoglienza, in grado di orientare la nostra esistenza e la nostra prassi.

Quanto detto finora si riflette nell'organizzazione del volume in quattro sezioni, muovendo da riflessioni più generali e teoretiche alla concretezza dell'esperienza dell'arte e al modo in cui essa interviene nelle pratiche della vita ecclesiale, sostenendo il nostro bisogno di 'immaginare la promessa'.

Nella prima parte, intitolata APERTURE, tre autori tracciano le linee fondamentali e i concetti di base di una teologia estetica fondamentale. *Gerhard Larcher* propone, sullo sfondo di un'attenta diagnosi dell'odierna situazione culturale e sociale, un modello per comprendere la strumentalità dell'arte nella riconfigurazione della testimonianza della rivelazione, sulla base della tradizione e in ascolto delle domande contemporanee. *Pierangelo Sequeri* muove dall'urgenza di restituire sensibilità al pensiero della trascendenza assimilando e superando al tempo stesso la moderna tradizione filosofica – e segnatamente la proposta romantica. Ai suoi occhi occorre essere avveduti di quanto il percorso sia irto di ostacoli: bisogna guardarsi infatti sia dal formalismo categoriale che dall'indeterminatezza etica dell'estetico. Anche *Marcello Neri* si pone in un atteggiamento cauto di fronte alla complessità del tema. La sua proposta parte da una rilettura critica della relazione ambivalente tra arte e teologia. Per poter veramente sviluppare la forza della loro sinergia esse hanno bisogno di uno spazio terzo che neutralizzi le loro reciproche pretese di egemonia. L'autore ritiene che si possano tracciare le coordinate di un tale spazio di libertà partendo da due figure fondamentali di una fede aperta all'estetico: l'incarnazione e l'eucaristia.

La seconda parte, SENSI, pone al centro della riflessione la soggettività credente. Una teologia estetica fondamentale è chiamata a guardare al soggetto della fede quale soggetto di esperienza estetica, la cui ricerca e accoglimento di un senso per l'esistere non possono essere separati dalla sensibilità e sensorialità. In quest'ottica, *Alexander D. Ornella* propone una visione della soggettività dell'essere umano sviluppata in stretta relazione con l'esperienza artistico-estetica e sottolinea quanto l'incontro con l'estetico sia fondamentale per aprire al soggetto un orizzonte di senso non determinato dai suoi limiti cognitivi e deliberativi.

William Dyrness osserva come l'arte moderna sia generalmente percepita quale libera espressione della soggettività che la crea, e si propone di riconsiderare una tale percezione sulla scorta del personalismo cristologico e trinitario di J. Maritain. Appare allora che l'artista all'opera partecipa, senza averne necessariamente coscienza, alla trasformazione creativa del mondo.

Con il contributo di *Raffaele Maiolini* la riflessione sulla soggettività si sposta su un altro livello fondamentale e fondamentalmente negletto, che riguarda la portata rivelativa del sentimento. F. Schleiermacher e R. Otto vengono convocati dall'autore ad alimentare una riflessione criticamente accorta sul sentimento quale forma di esperienza che consente di conoscere il divino affettivamente ed emotivamente, e che si traduce in nuova autocoscienza per il soggetto. *Stefanie Knauss* denuncia le omissioni della teologia, ma anche della stessa estetica, sul tema della sensorialità umana. Dopo aver ripercorso per cenni la vicenda culturale e teologica dei sensi, l'autrice sottolinea come la percezione sensoriale sia fondamentale per l'esistenza umana nel mondo e per la conoscenza del senso. Anche *Pierluigi Lia* fonda nel corpo la relazione tra l'estetico e il trascendente, mostrando come il *logos* di Dio si incontra e intreccia con l'*aisthesis* propria dell'identità corporea. L'accenno conclusivo alla realizzazione liturgica di tale intreccio anticipa quello che sarà il tema centrale della quarta parte del volume. Proseguendo ed esemplificando la medesima linea di riflessione, *Stella Morra* si propone di analizzare la dimensione sensoriale del *Trittico delle delizie* di Hieronymus Bosch alla luce della sensorialità dell'incontro con Cristo di cui si parla nei vangeli. È possibile in questo modo provare a superare la classica opposizione tra i sensi e lo spirito, assumendo un modello teologico che muove dalla prassi alla riflessione e nuovamente alla prassi, lasciandosi orientare dalla bellezza.

Il riferimento a concrete opere d'arte e alla loro ermeneutica in contesto teologico diventa centrale nella terza sezione, intitolata SGUARDI. *Eckhard Nordhofen* si lascia guidare da due opere di Pieter Aertsen e dalla loro costruzione finemente elaborata per sviluppare la sua tesi che riguarda il variare del *medium* attraverso la storia del monoteismo biblico: dall'immagine di culto, alla scrittura, alla carne del Verbo incarnato. Ognuno dei passaggi segnalati include e perfeziona il precedente senza annullarlo, e

solo a tale condizione l'arte può continuare a essere il luogo di una riflessione approfondita sui modi di espressione della rivelazione. Il tema del rapporto tra parola e immagine, e degli interstizi fecondi e necessari che si creano tra l'una e l'altra, è centrale anche nel contributo di *Diane Apostolos-Cappadona*. L'autrice si propone di definire il contributo autonomo ed evocativo dell'arte nella riflessione teologica ispirandosi al suo incontro emozionante con la *Deposizione* di Rogier van der Weyden, riattualizzata dal video-artista Walter Verdin.

Davide Zordan sposta l'attenzione sull'arte astratta e sul suo fondatore, Wassily Kandinsky. La rilettura fenomenologica che ha proposto M. Henry di un tale gesto fondativo può offrire validi criteri per un'interpretazione teologica dell'esperienza estetica nella sua capacità di oltrepassare l'opposizione, apparentemente insormontabile, tra l'interiore e l'esteriore. *Charles Pickstone* propone un'operazione simile nei confronti dell'opera di Juan Miró. L'interpretazione dei significati molteplici delle sue *Costellazioni* conduce l'autore a evidenziare come l'arte disponga a superare la fossilizzazione delle categorie anche in teologia, proponendo un'immagine dinamica dell'umano, potenzialmente redentiva nel fondere l'immateriale con la concretezza di un'esistenza incarnata. *Jeffrey L. Kosky* rivisita il tema teologico della contemplazione sulla scorta delle installazioni luminose di James Turrell. Nella fruizione di tali opere, lo sguardo smarrisce il suo potere di affermare qualcosa e resta catturato da una luce che non consente di delineare le forme ma che dispone, come nella migliore tradizione mistica, a cogliere il vero dentro le cose.

Una teologia estetica fondamentale deve anche condurre a una riflessione sulle prassi dell'estetico messe in opera negli spazi della vita e della comunione cristiana. È il tema della quarta e ultima parte del libro, intitolata PRATICHE. *Andrea De Santis*, basandosi sulla riflessione estetica di L. Pareyson, aiuta a metterne a fuoco più aspetti: l'atto della creazione artistica, la prassi della fruizione e dell'interpretazione dell'opera e, attraverso di esse, la possibilità di una rivelazione del divino che lì si rende disponibile. L'autore invita a rinvenire questi elementi, in maniera paradigmatica, nella qualità estetica della lettera evangelica. Da qui muove anche il saggio di *Jérôme Cottin*, che compie un percorso per certi versi simile seppur a ritroso. Egli analizza, in originale sinossi, la pratica della lettura e dell'interpretazione del testo biblico in J.

Calvin e P. Ricœur, e rinviene in questo esercizio ermeneutico ciò che consente di attribuire all'estetico un senso trascendentale, la possibilità cioè di 'nominare Dio' (Ricœur), per rendergli gloria (Calvino). L'ermeneutica conduce così a una nuova prassi: la *mimesis*, intesa come imitazione di Cristo.

I due contributi che seguono si soffermano più precisamente sulla pratica liturgica. *François Boespflug* offre una rilettura critica della Costituzione *Sacrosanctum Concilium* a oltre mezzo secolo dalla sua promulgazione. Egli individua nelle indicazioni del testo conciliare, specialmente quelle che riguardano la tensione tra autonomia e servizio dell'arte, criteri ancora preziosi non solo per vivificare convenientemente la liturgia, ma anche per sensibilizzare l'arte contemporanea di fronte al rischio di una sterile autoreferenzialità. *Andrea Grillo* ripercorre la vicenda del Movimento liturgico per rinvenirvi i semi mai del tutto sbocciati di un'estetica del rito matura e consapevole, nell'equilibrio sempre fragile tra l'esteriorità dell'atto liturgico e l'immaterialità dell'esperienza religiosa ivi resa possibile. Ciò che trova massima pregnanza estetico-simbolica nella liturgia deve però informare l'intera esistenza cristiana, pena la regressione a vuoto estetismo. È questa la preoccupazione che orienta la riflessione di *Roberto S. Goizueta*. Nella sua rilettura critica dell'approccio di H.U. von Balthasar egli sostiene che l'estetica teologica non sia in grado di sviluppare la sua potenzialità rivelatoria se non viene radicata in una prassi vissuta di liberazione e di giustizia. La riflessione teologica fondamentale sull'estetico non può dunque esaurirsi nella speculazione, ma urge verso una realizzazione concreta nella vita della chiesa che, radicandosi in una inesausta ermeneutica del Vangelo, assume sia la forma dell'azione rituale sia l'impegno per la giustizia sociale.

La pubblicazione di questo libro rappresenta uno dei punti d'arrivo di un ampio progetto di ricerca sui temi dell'estetica svolto presso il Centro per le Scienze Religiose della Fondazione Bruno Kessler di Trento, progetto cui il curatore e la curatrice hanno preso parte congiuntamente nel biennio 2007-2008. La formula scelta non è quella di una esposizione compiuta di risultati sedimentati, poco conforme al tema in oggetto, ma di una serie di 'proposte' affidate a interlocutori scientifici di prim'ordine e articolate lungo un percorso ragionato. La rapida presentazione

dei contributi ha permesso di coglierne tutta la varietà, non solo tematica ma di approcci, metodi, provenienze geografiche e culturali. Vale la pena di sottolineare che non si tratta di un'antologia di lavori già pubblicati altrove, ma di contributi appositamente pensati per questa raccolta. Il nostro tentativo di tracciare alcune linee di sviluppo per una teologia estetica fondamentale si avvale di tale varietà e la considera massimamente preziosa. In un ambito come quello della teologia fondamentale, in cui è avvertibile la fatica richiesta per determinare un'identità disciplinare specifica, per individuare insomma l'istanza o le istanze della fondazione, è bene diffidare delle soluzioni troppo legate a un contesto culturale circoscritto. Lo stesso contributo dell'estetico-artistico, per non errare nelle sfere dell'astrazione, deve essere calato nel concreto darsi di un'arte prodotta e fruita in contesti culturali diversi, eppure capaci di dialogare e di lanciarsi mutui stimoli e provocazioni. In queste pagine la ricerca accademica di stampo europeo continentale incontra quella anglosassone e statunitense, ciascuna con i suoi propri punti di riferimento, stili teologici, competenze estetiche. Nella misura in cui il risultato si sottrae alla cacofonia, e lascia intravedere una consonanza armonica apprezzabile, rappresenta un contributo benaugurale al conferimento di una rilevanza teologica formale all'estetica e all'arte. Alle autrici e agli autori che hanno condiviso questo progetto editoriale e vi hanno generosamente contribuito va la nostra sincera riconoscenza.

Parte prima

Aperture

Religione nel «cultural turn»: prolegomeni a un'estetica teologica per l'oggi

di *Gerhard Larcher*

«[L'arte,] anche al di là delle sue espressioni più tipicamente religiose, quando è autentica, ha un'intima affinità con il mondo della fede, sicché, persino nelle condizioni di maggior distacco della cultura dalla Chiesa, proprio l'arte continua a costituire una sorta di ponte gettato verso l'esperienza religiosa. In quanto ricerca del bello, frutto di un'immaginazione che va al di là del quotidiano, essa è, per sua natura, una sorta di appello al Mistero».

(Lettera di Giovanni Paolo II agli artisti, 1999, n. 10)

1. *Premessa*

Con queste parole rispettose sulle arti nella loro relazione con l'esperienza religiosa e con la fede, lì dove esse fungono da «ponte» e «appello» alla loro «intima affinità», papa Giovanni Paolo II può offrire un orientamento a questi prolegomeni a una estetica teologica (fondamentale) per l'oggi, soprattutto perché si può assumere che, nella sua Lettera agli artisti e artiste contemporanee, il papa avesse in mente anche le arti contemporanee e autonome. Perciò la prima parte di questo contributo è dedicata all'analisi di alcune indicazioni importanti per una diagnosi della

Traduzione di Stefanie Knauss

L'autore si sta occupando di questa programmatica da anni. Perciò, sovrapposizioni e ripetizioni con ciò che egli ha già scritto e detto altrove sono inevitabili. Si rinvia per esempio ad alcune pubblicazioni più recenti, per approfondimenti e ulteriori riferimenti bibliografici: G. LARCHER, *Annäherungsversuche von Kunst und Glaube. Ein fundamentaltheologisches Skizzenbuch*, Wien 2005, e *Arte e Spiritualità. Configurazioni del religioso nella modernità*, in «Rivista di teologia dell'evangelizzazione», 13 (2009), 26, suppl., pp. 51-76.

situazione attuale, che propongono una relazione di avvicinamento tra soggettività, religione e le arti nella modernità compiuta, nonostante l'apparentemente evidente «maggior distacco della cultura dalla Chiesa». Anche se non si pensa più di poter attribuire alle arti la «ricerca del bello ... per sua natura», esse possono comunque acquistare una nuova attualità, partendo dalla proposta di una soggettività aperta, come «ponte gettato verso l'esperienza religiosa» e «appello al Mistero» (come sarà illustrato nella seconda parte). Finalmente, al di là di questo, può realizzarsi una riconfigurazione innovativa, simbolico-sensoriale delle testimonianze cristiane della rivelazione, in particolare nell'incontro coraggioso e vivace tra l'arte contemporanea e la fede tramandata nello spazio testimoniale della Chiesa nel tempo (terza parte). Ciò include una contestualizzazione aperta del processo della tradizione degli atteggiamenti e contenuti della fede cristiana nel medium della cultura attuale e futura, oltre a promettere un'occasione di rivitalizzazione della memoria culturale (europea), affinché, nel futuro, non abbia l'ultima parola né l'esculturazione del cristianesimo nel suo rifiuto della modernità, e nemmeno una sua inculturazione acritica nella modernità.¹

2. *Estetica teologica I: indicazioni attuali di una relazione di reciproca apertura tra la coscienza religiosa, sociale e culturale*

a. Il ritorno della religione nell'arte e per via dell'arte?

Alla svolta culturale della modernità (*cultural turn*) che viene attualmente proclamata, appartiene significativamente anche una dimensione di 'religione', di nuovo sperimentata in modo più intenso, sia nella sua apparenza istituzionale, sia (e forse ancor più enfatizzata) in quanto profonda esperienza trascendentale della soggettività, come 'spiritualità' a un livello molto elementare. Già da alcuni anni si può notare una tendenza ad annunciare la presenza – nel senso di un suo ritorno – della religione o (meglio al

¹ Questo termine viene usato in M. SIEVERNICH, *Exkulturation oder Inkulturation des Christentums? Zur religiösen Landschaft der späten Moderne*, in M.W. RAMB - J. VALENTIN (edd), *Natürlich Kultur. Postsäkulare Positionierungen*, Paderborn 2010, pp. 71-82; sullo stesso tema: O. KALLSCHEUER, *Zur Zukunft des Abendlandes. Essays*, Springe 2009.

plurale) delle religioni.² Nei media, nella politica o nella cultura, in un intervento da terza pagina o d'accademia, la religione sembra assumere una sostanziale dominanza nei dibattiti pubblici,³ come riflesso di un desiderio per un 'asilo' trascendentale dell'anima,⁴ oppure, in senso politico, come il nucleo di una cultura europea egemone (*Leitkultur*).⁵ Nel contesto di questi segnali di un *revival* della religione è interessante riconoscere anche una crescente sensibilità simbolico-estetica per le domande della vita buona, cioè riguardo all'agire etico e alla buona realizzazione del senso della vita, incluse le disposizioni religiose. Si pensi alla messa in scena estetica della vita come *wellness*, alla trasformazione e stilizzazione del corpo, ai collegamenti mediatici tra il mondo-della-vita (*Lebenswelt*) e la società, all'organizzazione architettonica e del design della pubblicità urbana, all'innovativa e quasi-sacrale forma (*Gestaltungskultur*) di musei, gallerie, monumenti ecc. Il *cultural turn* veramente sembra compiersi come un *iconic turn* essenzialmente estetico, anzi mediatico. Ciò non può sorprendere nella nostra cultura caratterizzata dal cristianesimo, visto che la religione, almeno quella cristiana e soprattutto nella sua forma cattolica e ortodossa, è stata sempre e strettamente collegata con le arti, in particolar modo nelle loro funzioni visive di simbolizzazione per la storia della salvezza e per i dogmi, ma anche più generalmente per la tradizione e la cultura. Connesso a questo vi è una memoria culturale comprensiva dell'Europa e dell'umanità. Ugualmente, però, le arti stesse, come dimensioni di movimenti di ricerca di senso ed esperienza di senso, implicano una vaga religiosità che le rende simili, anzi, spesso analoghe, a ciò che nella modernità si indica istituzionalmente con il termine 'reli-

² Si veda per esempio: W. GUGGENBERGER - D. REGENSBURGER - K. STÖCKL (edd), *Politik, Religion und Markt. Die Rückkehr der Religion als Anfrage an den politisch-philosophischen Diskurs der Moderne*, Innsbruck 2009 (in particolare, per una criteriolgia del fenomeno del ritorno della religione si può vedere, alle pp. 41-60: G. LARCHER, *Religion(en) zwischen Antimodernismus und Aggiornamento. Fundamentaltheologische Prolegomena zu ihrer «Rückkehr»*).

³ Sia anche solo *ex negativo*, come si vede, dal 2001, per via del reale o apparente potenziale minaccioso dell'islam, e dal 2010 nei titoloni sui casi di abuso sessuale nella Chiesa cattolica.

⁴ Cfr. il titolo dell'opera di P. ZULEHNER, *Ein Obdach für die Seele. Geistliche Übungen – nicht nur für fromme Zeitgenossen*, Düsseldorf 1997.

⁵ Cfr. la frase attribuita al Presidente della commissione dell'Ue, Jacques Delors: «Dare un'anima all'Europa», oppure il valore importante di termini come 'patria' o 'cultura egemone' nella discussione attuale.

gione'. In un senso ampio, già da tempo l'arte è stata intesa come religiosa, sotto l'influsso del (neo)romanticismo del Novecento.⁶

Ora il cosiddetto ritorno della religione è un fenomeno senz'altro discutibile e forse – visti gli atteggiamenti trionfalistici prodotti da una così evidente nuova visibilità – nemmeno desiderabile, almeno non secondo una misura potenzialmente indefinita. Si deve ipotizzare che un tale ritorno implichi forme deficitarie, errate o pericolose di religione, che rifiutano, ad esempio, il dialogo con la cultura della modernità, che fanno resistenza all'illuminismo, che si mostrano incapaci di incorporare gli ideali secolari di libertà e dignità umana, oppure forme di religione integraliste, rigide nella loro differenziazione confessionale, che tendono a unificare in sé la pluralità e l'autonomia della cultura. Che il ritorno della religione sia persistente o meno, resta il fatto che, con l'evidente attuale *revival* del sacro, e nonostante la crisi economica globale, una matrice estetica, una dimensione estetica profonda si fa spazio e tende ad assumere connotazioni religiose varie, in riferimento a un sentire collettivo della vita di oggi. Una tale dimensione tocca quasi tutti i campi dell'arte, ma è trasmessa soprattutto in modo iconico-mediatico. Occorre dunque pensare come e in che senso un possibile aumento di sensibilità per il religioso oggi possa non essere tanto espressione di un ritorno per così dire sostanziale della religione (il che appare molto improbabile), ma derivi e si rigeneri piuttosto da una rinnovata coscienza estetico-culturale del profondo, e dall'interazione con le arti (inclusa la cultura popolare), con effetti di *feedback* sulla forma istituzionalizzata della religione stessa, come anche sulle chiese e i loro spazi, soprattutto cattolici, di arti multi-temporali (*Mehrzeitenkunstraum*) nel design, nella liturgia e nell'uso dell'arte nel culto.

b. Prendere sul serio la svolta culturale nelle arti: il progetto di un'estetica teologica oggi⁷

Anche se si collega la nuova, visibile sensibilità per la religione con una più intensa sensibilizzazione sociale per l'estetica

⁶ Questo è evidente non solo nel caso dei cosiddetti Nazareni. Anche l'opera tardo romantica di Richard Wagner è sovraccaricata di una religione dell'arte.

⁷ Il focus di questa diagnosi attuale della svolta culturale si basa su ricerche importanti nell'ambito degli studi d'arte, dei media e dell'immagine, quali per esempio: H. BELTING, *Das unsichtbare Meisterwerk. Die modernen Mythen der Kunst*, München 1998;