

Anno VII, n. 4

Ottobre-Dicembre 1989

STUDI ECUMENICI



VERONA

ISTITUTO DI STUDI ECUMENICI S. BERNARDINO

a cura del gruppo Mons. Piva

Direttore Responsabile: P. Tecle Vetrari ofm

Comitato di Redazione: L. C. Altissimo - F. Angelucci -
R. Bertalot - E. Fortino - L. Sartori - S. Siliberti - T. Vald-
man - T. Vetrari.

Si collabora alla rivista liberamente.
Ciascun collaboratore si assume ogni responsabilità del
contenuto dei suoi scritti.



Aderente all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

Autorizzazione del Tribunale di Verona, n. 568, in data 14.3.1983.
Proprietario: Circolo ANSPI S. Francesco, Verona.

	Pag.
Editoriale: <i>Ecumenismo ed Europa</i> (G. Cereti)	353
I. - STUDI E RICERCHE	
Eric Fuchs, <i>I fondamenti dell'etica. Una interpretazione protestante</i>	357
Pompeo Piva, <i>I criteri di fedeltà all'evento Cristo nella vita pratica del cristiano. Interpretazione cattolica</i>	369
Luigi Sartori, <i>La «receptio» cattolica del BEM</i>	383
Lorenzo Costante Altissimo, <i>I nuovi santi della chiesa russa</i>	397
Pompeo Piva, <i>L'impegno di Dio nella chiesa</i>	419
Robert A. Dalton - C. Brownlow Hastings, <i>Matrimoni misti</i>	453
II. - DOCUMENTI	
1. Sinodo Valdese 1971: <i>Documento sul matrimonio</i>	429
2. Chiesa evangelica valdese - Chiesa evangelica metodista d'Italia: <i>Liturgia matrimoniale</i>	443
3. Commissione di dialogo tra Federazione delle chiese protestanti in Svizzera e la Conferenza episcopale della chiesa cattolica romana in Svizzera, e Commissione di dialogo tra la chiesa cattolica in Svizzera: <i>Battesimo e appartenenza ecclesiale nei matrimoni interconfessionali. Esperienze e domande nel focolare interconfessionale</i>	445
III. - CHIESE IN CAMMINO VERSO L'UNITA	463
IV. - RASSEGNA BIBLIOGRAFICA	493
INDICE DELL'ANNATA 1989	498

POMPEO PIVA

**I CRITERI DI FEDELTA' ALL'EVENTO CRISTO
NELLA VITA PRATICA DEL CRISTIANO
INTERPRETAZIONE CATTOLICA**

Introduzione

Come è possibile individuare un fondamento critico per una legittimazione teologica dei giudizi morali in un'epoca, la nostra, che sembra precludere un orizzonte di convinzioni morali comuni non solo filosofiche ma anche teologiche? La risposta si può trovare nella decifrazione dell'autocoscienza del credente, da intendere come matrice genetica normativa dell'agire morale. Nell'affermazione si raccoglie l'istanza di almeno una parte della riflessione cattolica oggi, e anche l'accresciuta consapevolezza dell'immanente storicità della verità morale. L'uomo non si trova necessariamente di fronte a norme reificate, metastoriche, la cui verità è sempre valida per tutti in ogni epoca. Nella sua concretezza esistenziale l'uomo è storia. Per questo il complesso processo conoscitivo delle norme morali assume la fisionomia di dialogo continuo con i valori del passato, di incontro con i problemi attuali e di speranza verso forme future di vita morale sempre più umanizzanti (1).

(1) Per una più ampia informazione vedi Piva P., *Persona umana e Norma morale*, Vicenza 1986, pp.91-184. Cf anche Rossi G., *Riflessioni sul metodo in teologia morale. A proposito di alcuni manuali di recente pubblicazione*, RTM, 12 (1980), 353-376.

1. - Osservazioni metodologiche

La riscoperta della dimensione storica ha messo in luce una convinzione fondamentale: si dà vera « forma morale » solamente all'interno di un contesto vivo e vitale, che porta i segni dei condizionamenti storici ai quali l'uomo è necessariamente esposto. L'affermazione non ha lo scopo di negare l'Assoluto; piuttosto di individuarne criticamente la specificità: Egli è parte integrante dell'orizzonte ermeneutico, che interagisce come forza causativa in relazione ai singoli comportamenti morali del credente.

Nel campo specifico della teologia morale l'interrogativo sembra essere il seguente: qual è il vissuto teologico morale dei credenti, partecipato nel corso della storia e colto nell'ottica dell'evento di Cristo? Se le esperienze morali esistono (intendo dire il vissuto personale), per quale ambito sono valide? La domanda sembra legittima. La morale cristiana infatti è impensabile senza la vita dei credenti. Se l'evento Cristo non è scindibile dalla storia dei suoi effetti, esso diviene il « luogo ermeneutico privilegiato » per la formazione dell'autocoscienza del credente, sorgente prima della qualità dell'agire morale. Emerge così il punto critico di identità storica. Evento ed implicanze antropologiche sono mediati tra di loro. In questo contesto si pone la questione della fondazione della norma di moralità e della sua adeguata interpretazione.

Norma e interpretazione infatti sono due concetti che si richiamano reciprocamente: ogni norma deve essere interpretata per essere fondata. La differenza che intercorre tra la formulazione concettuale astratta e la concretezza storica della situazione particolare impone una mediazione. Interpretare è appunto compiere una mediazione: ridurre, senza tuttavia poterlo mai annullare del tutto, il salto qualitativo che intercorre tra la riflessione e la vita.

La tesi che intendo proporre può essere formulata

nel modo seguente: la persona umana (e quindi la persona cristiana) deve essere considerata fondazione adeguata della norma e sua condizione ermeneutica. La tesi può apparire molto semplice e ingenua, addirittura ovvia. Ma tanto ovvia a me non sembra: riassume l'intricata e ardua problematica che investe la natura « oggettiva ed universale » della norma morale, la sua formulazione e il significato proprio della « soggettività ». Comprendere pertanto i termini « soggettività » e « oggettività » nel loro rapporto necessariamente complementare dà luogo all'assommarsi di difficoltà, che a prima vista sembrano del tutto inestricabili.

Nella complessa e specifica natura della persona umana sembra necessario, ai fini della comprensione della tesi proposta, dare risultato al fatto che la persona è condizione dell'interpretare. Condizione è ciò che rende possibile. Ne deriva anzitutto che interpretare una norma significa ricondurla alla propria fonte originale, all'insieme cioè dei significati relativi ad una concezione di vita cristiana, di cui la norma è la via di intenzionale compimento. Successivamente significa riportare al caso concreto, alla « persona in situazione », la problematizzazione della norma, ottenuta precisamente con il ricondurla alla sua fonte. La norma rimane definita nella sua formulazione; ma interpretarla adeguatamente comporta un allargamento del contesto, percorrendo a ritroso il suo « iter » formativo, e una puntualizzazione applicativa che ne restringe l'imperatività al caso particolare. Attorno alla norma si delinea perciò una forte tensione: rinvio al complesso mondo interiore delle motivazioni personali da cui la norma nasce e si sviluppa in continuità perché storica, e rimando al più angusto ma pur sempre ricco ambito situazionale in cui la norma chiede di essere vissuta di volta in volta (2).

(2) Cf Schüller B., *La fondazione dei giudizi morali*, Assisi 1975. Vedi anche: Rigobello A., *Compimento di atti intenzionali e orizzonte personalistico dell'interpretazione*, in AA.VV., *Studi di erme-*

In proposito si pone di necessità un interrogativo di non poco impegno. Quali connotazioni emergono dal considerare la persona come necessaria condizione ermeneutica della norma? La persona di certo è capace di atti umani intenzionali, ossia di atti che non si concludono entro la delimitazione empirica dei gesti che li costituiscono, ma sono orientati verso un orizzonte specifico, sono per loro natura allusivi a « qualcosa d'altro » oppure a « qualcuno » che dona la possibilità di comprenderli, armonizzarli ed esprimerli in unità. Orientati dunque secondo un comune orizzonte gli atti intenzionali vi convergono e alla sua luce devono essere interpretati. Quell'orizzonte è costituito dalla persona, da cui tali atti scaturiscono e alla quale devono convergere come a polo significante. Le strutture della persona si presentano quindi come strutture ermeneutiche. In un tale universo la norma è termine di un riferimento che disciplina l'attività pratica, è una oggettivazione in termini razionali di atti intenzionali riferiti al senso della vita. E questo significa che la norma è sempre strumentale allo scopo.

Nella ricerca teologica interpretare la norma significa situarla nella dinamica della vita personale nonché ricondurla alla sua genesi personalista, alla sua sostanziale motivazione a partire dall'Evento partecipato e vissuto nella fede sia dal singolo sia dalla comunità. Se consideriamo inoltre la norma alla sorgente, ossia riportandola ad un centro di significato costituito dal nucleo essenziale della persona credente, essa appare come rigida nella sua formalizzazione e molto più duttile alle esigenze delle singole situazioni.

Ma fondare e interpretare la norma presuppone dei criteri più espliciti e più puntuali, secondo cui appunto si fonda e si interpreta. Ed ecco una domanda impegnativa. Questi criteri sono dedotti dalla situazione storico-

neutica, Roma 1979, 13-23; Labourdette M., *Théologie morale fondamentale*, in RTh 80 (1980), 309-325.

culturale, oppure la persona è portatrice di un criterio metastorico alla luce del quale elabora le proposte di significato? La concezione della persona, i cui caratteri essenziali inducono a definirla come il compimento di atti intenzionali ermeneutici, sottolinea la necessità di non optare né per l'una né per l'altra delle due tesi. La fondazione della norma non può esaurirsi nella relativizzazione storicista o situazionale, e nemmeno in un confronto impersonale con norme universali astratte. Ma piuttosto si realizza nella difficile mediazione tra un centro significativo personale, per sé non riducibile a dati materialmente circoscritti, e la situazione storica. In questa ottica la norma morale è una proiezione formale costantemente bisognosa di interpretazione, non dotata di absolutezza universale, tuttavia riconducibile ad una valutazione non priva di oggettività.

Il senso delle riflessioni sin qui sviluppate potrebbe essere riassunto affermando che la norma morale è costitutivamente bisognosa di lettura critica, dato che essa non è mai assoluta ma sempre e solo forma di una razionalizzazione della vita singola o comunitaria. Si stabilisce perciò una reciprocità tra persona e norma: la persona è condizione costitutiva della norma, in quanto essa è oggettivazione razionale di atti intenzionali riferiti al senso globale della vita; la norma è condizione costitutiva della persona stessa. Per avere consistenza nella totalità del proprio significato, la persona ha bisogno di una normatività che la sottragga alla varietà del contingente storico e alle fluttuazioni situazionali. La vita morale deve articolarsi attorno ad un fondamento interiore, anche se la personale quotidianità dell'esperienza si presenta come « il me stesso variopinto e diverso » di cui parla Immanuel Kant nella « Critica della Ragion Pratica » (3).

Ma qual è la natura di una tale normatività. In altri termini: quali sono i quadri certi di riferimento affinché

(3) B 134, 10.

il credente non confonda la voce del Santo Spirito con la voce della « carne » e non realizzi una vicenda storica estranea oppure addirittura contraria al « santo unico comandamento di Dio », per usare un'espressione cara a Karl Barth? (4). La domanda circa i criteri certi fondanti la moralità si è fatta oggi molto problematica. Il termine « norma », che nella Manualistica si presenta con un senso e un valore univoci, oggi forse si è fatto equivoco. Può infatti connotare due significati diversi e non sempre convergenti. Può indicare « un bene in sé », un dover essere non pienamente identificabile con la situazione storica personale del credente, oppure « il vissuto personale » del medesimo credente, il concreto storico in quanto pensato e compreso nelle sue possibilità e virtualità obbliganti.

Nel primo caso siamo di fronte a due realtà: il pensato oggettivo e il vissuto personale, l'ideale e il reale. Nel secondo caso è posta in evidenza una sola realtà: il vissuto personale dell'evento Cristo oggettivamente partecipato da Dio Padre nella potenza dello Spirito Santo, non più nella forma dell'immediatezza ma nella forma del pensato e dell'espresso. Pertanto, nel dibattito teologico, la domanda sul fondamento della norma morale e della sua interpretazione forse si può costruire nei seguenti termini: la norma morale, il criterio secondo il quale è possibile verificare se l'agire del cristiano è « nel Signore » oppure no, è rinvenibile in un « luogo » diverso dalla prassi, oppure è la stessa prassi che comprende se stessa? Quando viene enunciata una norma morale si connota formalmente un in sé universale, oppure si esprime la comprensione di fede del vissuto personale? Mi rendo conto di quale contenzioso apra questo interrogativo.

(4) Cf *Die Kirchliche Dogmatik*, cap. VIII, Cf Piva P., *Persona umana e Norma morale*, o.c., 35-58.

2. - *Determinazione del concetto di « oggettività »*

L'evento Cristo partecipato gratuitamente dal Padre nella potenza dello Spirito Santo, accolto e vissuto per la fede dal credente, crea il fondamento ultimo della morale teologale.

L'autodonazione di Dio costituisce ogni credente fondamento ultimo dell'esigenza morale personale. Di continuo e in modo progressivo essa crea e fa crescere nel credente le diverse motivazioni dell'ubbidienza al santo comandamento di Dio. Per la fede il credente non vede più il suo campo di azione pratica nella prospettiva della « sola legge imperativa dall'esterno », ma piuttosto nell'orizzonte ermeneutico della « pressione interiore » dello Spirito Santo, che persuade il credente dal profondo del cuore ad agire secondo il volere di Cristo.

L'esigenza etica, il « tu devi », è sempre vincolata da un « Dio ha fatto e continua a fare ». È questo il modo originale secondo cui il Nuovo Testamento formula il problema etico. Il credente « abbeverato a un solo Spirito » (5) « deve camminare » secondo lo stesso Spirito (6), e viene trasformato in « uomo interiore », cioè in un uomo determinato e indivisibile nel suo « nuovo essere ». Un codice scritto, quand'anche proponesse un ideale molto elevato, non potrebbe trasformare un essere di « carne » in un essere « spirituale ». « Infatti in virtù delle opere della legge nessun uomo sarà giustificato davanti a lui, perché per mezzo della legge si ha solo conoscenza del peccato » (7). L'uomo con la sua attività si perde sempre di più perché è già perduto. Entra nell'esistenza di questo mondo come essere decaduto. Pertanto, nel momento in cui si interroga sul senso della

(5) 1 Cor 12, 13. Vedi anche Rm 7, 6; Gal 3, 2; Tit 3, 5.

(6) Gal 5, 25 nel contesto del passo 5, 13-26.

(7) Rm 3, 20.

sua esistenza e si lancia nella quotidiana costruzione della propria storia per uscire dal suo essere perduto, tesse e ritesse una rete di rapporti con gli altri e con il mondo che lo rende sempre più estraneo a se stesso. La consapevolezza della rischiosità della vicenda umana sia individuale che comunitaria, quale emerge dal sapersi braccato quotidianamente dalla morte, è vissuta come condanna. L'autocomunicazione di Dio si presenta necessariamente come condanna della storia dell'uomo e quindi acuisce ed esaspera la condizione di inimicizia e di peccato. L'uomo può essere salvato solo da un intervento gratuito di Dio, da una iniziativa « graziosa di puro dono »: è l'annuncio del Regno. Comprendiamo allora perché l'etica del Nuovo Testamento non è mai il punto di partenza ma è sempre data dopo l'annuncio dell'Evento e fondata su di esso. Ne consegue: 1) la vita nuova del Risorto è « il bene » destinato ad ogni credente; 2) in Gesù risorto Dio Padre offre gratuitamente l'unica possibilità di « vita nuova »; 3) il credente è fermo nella fede, e quindi spera perché la storia personale e la storia del mondo sono incamminate verso la vita stessa di Dio.

Lo stesso convincimento è espresso da Paolo quando afferma: « La legge dello Spirito che dà la vita in Cristo Gesù ti ha liberato dalla legge del peccato e dalla morte » (8). La « legge del peccato » è l'ordinamento stabilito dalle due potenze che schiavizzano l'uomo e il suo mondo: il peccato e la morte. « Ora » siamo stati liberati dalla necessità imposta da un tale ordinamento di violenza. « Ora » siamo stati sottratti alla norma ferrea che ci determina nelle nostre « membra » e quindi nelle nostre azioni.

Ma che cosa, o meglio, chi ci sottrae al dominio di queste potenze malefiche? La risposta delle Scritture è

(8) Rm 8,2. È il testo sul quale, più che su altri, si appoggia l'argomentazione di S. Tommaso. Vedi ad es. *Summa Theologiae*, I-II, q. 106, a. 1 c.

chiara: il Santo Spirito di Cristo ci libera dall'ordinamento stabilito dal peccato e dalla morte. La liberazione infatti è frutto della « legge dello Spirito », del nuovo ordinamento instaurato dallo Spirito Santo, legge e norma per il credente. Il nuovo regime ha sostituito, anzi abrogato quello antico del peccato e della morte. Si tratta chiaramente di due mondi contrapposti, ognuno con le proprie leggi, capaci (sia pure in modo essenzialmente diverso) di determinare eticamente l'agire dell'uomo. E poiché la nuova legge, il Santo Spirito, è divenuta l'unica norma, anche il singolo viene affrancato dall'antica legge di morte. La nuova regola universale si è palesata in « te » e dispiega la sua efficacia con Cristo e in Cristo, cioè nella signoria della persona di Cristo definitivamente stabilita. Per mezzo della legge nuova, il Santo Spirito, Cristo dunque libera dal regime del peccato e della morte; regime che può essere tuttavia mantenuto vivo e rinnovato anche oggi da una comprensione e da una applicazione della legge « legalisticamente » intesa.

Si realizza così, nella condotta morale del credente, un connubio profondo tra lo Spirito Santo e Gesù di Nazaret, il Cristo. Da una parte Cristo dona il suo Santo Spirito per rendersi in noi operante con la sua potenza; dall'altra lo stesso Spirito si incarica di conformarci incessantemente a Cristo. Anche il necessario riferimento ai precetti esterni della legge non fa che esprimere ed applicare alle diverse situazioni l'interiore legge dello Spirito. Voglio leggere una pagina di Tommaso d'Aquino, in cui mi pare venga condensata la tradizione biblica ed ecclesiale: « È chiaro che l'antica legge è il testamento della lettera. Il nuovo invece è il testamento dello Spirito Santo, per mezzo del quale la carità viene diffusa nei nostri cuori, come è scritto in Rm 5, 5. E mentre lo Spirito Santo crea in noi la carità, che è la pienezza della legge, si costituisce il nuovo testamento, non per mezzo della lettera, cioè non scritto per mezzo della lettera (che uccide), ma per mezzo dello Spirito Santo che

dona la vita» (9). Altrove l'Aquinate scrive: «In un altro modo la legge dello Spirito indica gli effetti propri dell'azione dello Spirito Santo, cioè la fede che opera attivamente per mezzo della carità. E la fede illumina interiormente circa le azioni da compiere, secondo quanto afferma 1 Gv 2, 27: 'Quanto a voi, l'unzione che avete ricevuto da lui rimane in voi e non avete affatto bisogno che alcuno vi ammaestri'; e persuade dolcemente la volontà ad agire, secondo quanto afferma 2 Cor 5, 14: 'L'amore di Cristo ci spinge'. Questa legge dello Spirito è detta legge nuova, la quale è lo stesso Spirito Santo oppure l'effetto di carità che lo Spirito Santo crea nei nostri cuori» (10).

3. - *Determinazione del concetto di «soggettività»*

La «soggettività» è un concetto antropologico. Si può descrivere come la maniera specifica di esistere dell'uomo nella storia. È facile intuire che il concetto si rapporta all'uomo chiamato da Dio per una decisione personale, libera, «in situazione». In altri termini, la soggettività esprime la persona che agisce in un modo ben determinato. Per questo si può definire la realtà completa della persona credente che chiede una decisione volontaria e libera a se stessa. Il pensiero cristiano non può dimenticare che l'uomo chiamato da Dio alla vita «in Cristo» nella potenza del Santo Spirito non è l'uomo astratto, ma la persona concreta e storicamente situata. Le norme universali non costituiscono una chiamata adeguata per il credente; sono indicazioni insufficienti, anche se reali, verso una data direzione entro la quale il credente deve cercare la propria norma oggettiva e la propria personale determinazione. Ma «come» realmente agire entro i limiti della prospettiva og-

(9) *Super II Ep. ad Cor. lectura*, c. III, lectio II.
(10) *Super Ep. ad Rom. lectura*, c. VIII, lectio I.

gettivamente indicata dalle norme universali, lo decide soltanto la persona, che in ubbidienza di fede all'invito divino, tramite la situazione e per l'intimo slancio di grazia, fa appello al suo vissuto cristiano come norma personale di moralità.

Il cristiano fa esperienza della potenza santificante dello Spirito Santo. E questa esperienza costituisce l'evento fondante la struttura formale della norma di moralità e la ragione ultima della sua interpretazione. Lo Spirito crea un «cuore nuovo», fa dell'uomo peccatore una «creatura nuova» (11). Dal «cuore nuovo» nascono le esigenze «spirituali» oggettive, obbligatorie, decisamente contrarie alle pretese della «carne». Lo Spirito Santo inabitante, infatti, «docet interior de agendis et inclinatur affectum ad agendum» (12).

La radice della fondazione e dell'interpretazione della norma morale per il credente è dunque costituita dallo Spirito Santo che dona la vita eterna, vera partecipazione personale alla insondabile ricchezza del mistero di Cristo. La norma è elaborata a partire da questa esperienza vissuta e riflessa, non da un modello razionalmente costruito. Quale oggettività più vera e più «oggettiva» di quella dell'evento Cristo vissuto nella potenza dello Spirito Santo? Chi più di Lui è garante che la vita eterna donata al credente ed accolta per la fede è vera vita «in Cristo»? Lo Spirito si incarica non solo di garantire la «oggettività» delle esigenze di Cristo, ma anche di veicolare nella storia attraverso gli atti umani concreti queste stesse esigenze. Per questo tutto e il contrario di tutto non può essere lecito. Del resto lo abbiamo imparato dalle pagine delle Sacre Scritture: proclamazione e invito, notificazione ed esigenza, indicativo ed imperativo, Vangelo e comandamento si trovano strettamente uniti all'inizio della predicazione di Gesù di Nazaret. Il Vangelo assume «forma di coman-

(11) 2 Cor 5, 17.

(12) S. Tommaso, *Super Ep. ad Rom.*, o.c.

damento » a motivo del fatto che Dio ha già notificato realmente per mezzo di Gesù Cristo morto e risorto la situazione di peccato in cui versa l'umanità, a motivo del fatto che all'uomo viene offerto gratuitamente di vivere una « vita nuova » in Cristo morto e risorto, ed infine a motivo della condizione di « urgente vigilanza » nella quale viene a trovarsi l'uomo interpellato da Dio. Pertanto il santo comandamento viene a configurarsi non come fedeltà alla legge, ma come urgente richiesta rivolta al credente perché si decida a prendere parte al banchetto nuziale.

Forse è possibile raccogliere le diverse osservazioni sviluppate, in alcune espressioni in qualche modo riassuntive. L'interpretazione della norma etica per il cristiano nasce dalla fede nella volontà salvifica di Dio, che si è fatta « visibile » nell'incarnazione morte risurrezione ascensione di Gesù e nella missione dello Spirito Santo. Questa volontà salvifica fa essere l'uomo « in Cristo », lo rende partecipe delle ricchezze del suo Santo Spirito, che dalle profondità dell'essere nuovo obbliga persuadendo dolcemente il credente a camminare secondo Cristo, nell'incondizionata ubbidienza di fede a Dio Padre. Questa è la « situazione » nel significato più vero del termine. La conclusione sembra ovvia: il credente ubbidisce soltanto alla valutazione della « sua situazione ». Ed è la sua personale valutazione della situazione che propriamente può dirsi norma morale, alla quale sono funzionali le leggi esterne.

Paolo proclama: « Ora, liberati dal peccato e fatti servi di Dio, voi raccogliete il frutto che vi porta alla santificazione e come destino avete la vita eterna. Perché il salario del peccato è la morte, ma il dono di Dio è la vita eterna in Cristo Gesù nostro Signore » (13).

POMPEO PIVA
P.zza Canonica S. Pietro
46100 MANTOVA

(13) Rm 6, 22-23.

SUMMARY: The Criterion of Fidelity to the Christ-Event in the Pratical Life of the Christian: A Catholic Interpretation.

The argument on the foundation of the norms of morality, unravels itself in three complementary moments.

The methological observations give light to the fundamental thesis of the ethical argument: the Christian Person is considered an adequate foundation of the moral norm and its hermeneutical condition.

The second moment underlines the concept of « objectivity »: the Christ Event participated freely by the Father through the power of the Holy Spirit. This seems to be the « objective » foundation of the imperative ethical needs.

Finally the concept of « subjectivity », understood as a global experience, personally lived and reflected communicated by the Christ Event. The ethical obligatoriness sinks here its roots. It is as to say that the ethical obligation is nothing other than the needs perceived by the Event of Salvation.