

CAPITOLO QUARTO

RELIGIONE E RELIGIONI

1. Strumenti

§2. *Enciclopedia delle religioni*, I-VI, Firenze 1970-1976; *Enciclopedia delle religioni*, Milano 1993ss.; *Götterbilder, Gottesbilder, Weltbilder*, I-II, Tübingen 2006; *Storia delle religioni*, I-VII, Roma-Bari 1976-1978; M. Eliade, *Storia delle credenze e delle idee religiose*, I-III, Firenze 1979-1983; G.J. Bellinger, *Religioni*, Milano 2005; G. Van Leeuw, *Fenomenologia della religione*, Torino 1960; G. Widengren, *Fenomenologia della religione*, Bologna 1984 . Sull'interpretazione del fenomeno religioso nel corso della storia europea cfr. T. Lucrezio Caro, *De rerum natura*; G. Boccaccio, *Decamerone Prima giornata. Novelle I-III*; N. Cusano, *La pace della fede*, Milano 1991; B. Spinoza, *Trattato teologico-politico*, cit.; D. Hume, *Storia naturale della religione*, Bari 1970; id., *Dialoghi sulla religione naturale*, Bari 1963; G.E. Lessing, *La religione dell'umanità*, Roma-Bari 1991; I. Kant, *La religione nei limiti della semplice ragione*, Torino 1945; F.D.E. Schleiermacher, *Discorsi sulla religione*, Brescia 2005; G. W. F. Hegel, *Lezioni di filosofia della religione*, I-II, Bologna 1973-1974; S. Kierkegaard, *Opere*, Firenze 1972; L. Feuerbach, *Essenza della religione*, Torino 1972; F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, Milano 1992; H. Cohen, *La religione della ragione dalle fonti dell'ebraismo*, cit.; W. James, *Le varie forme della coscienza religiosa*, Torino 1998; E. Durkheim, *Forme elementari della vita religiosa*, Milano 1963; S. Freud, *L'avvenire di un'illusione*, in *Opere*, X, Torino 1978, pp. 431-485; id., *L'uomo Mosè e la religione monoteista*, ibid., XI, Torino 1979, pp. 329-453; H. Bergson, *Le due fonti della morale e della religione*, cit.; P. Martinetti, *Scritti di metafisica e di filosofia della religione*, I-II, Milano 1976; C. G. Jung, *Psicologia e religione*, Torino 1979; N. Luhmann, *Funzione della religione*, Brescia 1991; R. Cipriani, *Manuale di sociologia della religione*, Roma 1998. Dal punto di vista della teologia cristiana vedi l'evoluzione più recente in H. Maurier, *Teologia del paganesimo*, Torino 1968; J. Masson, *La missione continua*, Bologna 1975; H. Küng, *Cristianesimo e religioni universali*, Brescia 1986; M. Dhavamony, *Teologia delle religioni*,

Cinisello Balsamo 1997; J. Dupuis, *Verso una teologia cristiana del pluralismo religioso*, Brescia 1997; *Il cristianesimo e le religioni*, a cura della Commissione teologica internazionale, Cinisello Balsamo 1997; *Teologia delle religioni*, Roma 2006.

Letture consigliate: Boccaccio, *Decamerone. Prima giornata. Novelle I-III*; Cusano, *La pace della fede*; Spinoza, *Trattato teologico-politico*; Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*; Concilio Vaticano II, *Dichiarazione sul rapporto della chiesa con le religioni non cristiane*.

2. Che cosa è la religione

Lucrezio, nella sua opera *De rerum natura*, vuole sostituire alla visione religiosa del cosmo una considerazione puramente naturale. La paura di fronte ai fenomeni incontrollabili della materia ha prodotto il culto degli dei. Gli esseri umani si immaginano che gli eventi possano essere dominati da entità soprannaturali, capaci di volgerli in un senso o nell'altro. Incertezza ed angoscia creano una serie di forze che possono essere propiziate con la preghiera, il rito, l'offerta. La religione vuol dare sicurezza agli animi turbati dal nascere, dal morire, dalle malattie e dalle sofferenze, dalle passioni. L'essere umano non accetta di essere in balia di fenomeni incontrollabili e si figura un supremo ordine della realtà cui appellarsi. "Timor fecit deos", sentenza il filosofo della scuola epicurea. In realtà l'universo è un immenso volgere di atomi, che si uniscono e si dividono in base alla loro natura materiale. La pioggia infinita e torrenziale della materia è la vera struttura del mondo in tutti i suoi fenomeni. È inutile supplicare gli dei. Piuttosto occorre esercitare il duro compito della ragione e del controllo di sé. La coscienza umana deve trovare in se stessa la sua misura, il suo equilibrio, la sua forza.

L'analisi della religione compiuta da Lucrezio è ancora uno dei documenti più severi sull'origine di questo universale fenomeno. Anche oggi va tenuta presente come richiamo alla razionalità individuale e ai limiti della realtà. L'essere umano, impaurito dagli enigmi e dalla crudezza degli eventi immediati, cerca una via d'uscita dalle ferree leggi del cosmo. Non sa accettarle e la sua mente indaga possibilità nascoste, realtà misteriose, che spieghino, consolino, attenuino l'immediatezza brutale dei fenomeni. La religione,

considerata nei suoi aspetti più generali, si muove tra due polarità opposte: il caso e l'ordine di una suprema giustizia. L'animo umano non accetta il primo ed aspira alla seconda. Ma raggiungerla è difficile. Il piccolo individuo, alle prese con l'instabilità dell'esistenza, viene respinto di nuovo nel regno dell'incertezza, del destino, dell'imprevedibile.

Lo scontro tra caso e ordine, tra irregolarità e giustizia, trova la sua corrispondenza nel conflitto tra male e bene. Ciò che sconvolge l'esistenza non è soltanto un prodotto cieco della natura. L'essere umano è origine di disordine, di angoscia e di morte per sé, per i suoi simili, per il mondo che lo circonda. Allo stesso modo aspira a divenire fonte di vita, di bontà, di felicità e di giustizia. La coscienza della propria contradditorietà ed importanza gli fa sperare in un liberatore supremo, che trasformi il suo intimo. Anche le società umane cercano una giustificazione, una tutela, una legge che le traggia fuori dalle loro tensioni e che protegga dalle forze distruttive sempre all'opera. Natura, coscienza e società sono perennemente origine di un'insoddisfazione che fa volgere lo sguardo ad un sistema ultimo di riferimento. Tutto è bisognoso di spiegazioni chiare, di giudizi sicuri, di regole incontrastate, di paradigmi essenziali, di equilibri che possono sempre essere riconquistati. La religione, nella sua più larga generalità, esprime un desiderio, un'inquietudine, una protesta. L'immediatezza dell'esperienza non soddisfa il bisogno di verità e di giustizia, di felicità e di vita che si annida nell'essere umano. Stretto da mille limiti, vorrebbe superarli; piegato dalla paura, vorrebbe liberarsene; ansioso di perfezione, vorrebbe conquistarla. Dal più profondo della sua esistenza individuale e collettiva, con le sue catene, i suoi insuccessi e la sua labilità, l'uomo vorrebbe attingere sempre una vita nuova, una verità imperitura, un amore intatto. Vorrebbe passare oltre se stesso verso un compimento definitivo.

Questa esigenza ultimativa percorre tutta l'esistenza umana nelle sue più elementari caratteristiche. La religione vuole esserne una sintesi, le esprime nella loro generalità. Si può dire allora che davvero la paura ha creato gli dei, ma ben a ragione. E anche la vita e la morte, l'amore e l'odio, il bene e il male, il successo e la sconfitta hanno generato i loro dei. Essi mostrano a quale viluppo di forze è stretta l'umanità e come non si sottometta ciecamente al loro dominio. La natura, con il suo splendore e i suoi orrori, deve pure avere un equilibrio ultimo. La coscienza, con le sue tensioni, deve trovare una

regola riconosciuta ed apprezzata. La società, con i suoi conflitti, deve pure guardare ad un ordine dove ognuno abbia il suo posto.

Il divino delle religioni porta inevitabilmente le tracce della ricerca umana: è questa la massima giustificazione empirica dell'esperienza religiosa. È inutile cercare una religione apparentemente pura e perfetta, quasi discesa dall'alto dei cieli, fuori da ogni contaminazione con il contorto cammino degli esseri umani. Anche quando la si volesse pensare in questi termini, sarebbe pur sempre espressione di bisogni umani, da cui continuamente sorge. L'osservazione di un altro grande critico dell'esperienza religiosa, Ludwig Feuerbach, non la distrugge affatto. Nelle loro immagini religiose gli esseri umani mostrano il loro volto, le loro attese, i loro problemi, la loro ricerca inesaurita di un terreno sicuro sul quale basare la loro vita. Nel volto degli dei e delle dee di un lunghissimo percorso storico si vedono i tratti dei loro adoratori, i loro sogni, i loro desideri, le loro attese.

In altre epoche poteva essere più semplice chiarire il concetto del divino sulla base di idee prevalentemente di origine platonica, aristotelica e stoica. La religione era il culto del Dio unico, immenso, supremo, che avvolgeva di sé tutta la realtà. Questa concezione, derivata dall'incontro tra la fede ebraico-cristiana e la filosofia greca, pensava di cancellare i tortuosi percorsi della religione delle genti. Conquistava un principio unico ed assoluto, da cui si dipartiva l'ordine della natura e quello delle società umane. Nel popolo d'Israele il Padre supremo si era rivelato in modo sommo. I dogmi e il sistema ecclesiastico cristiano facevano conoscere la via della definitiva rivelazione e redenzione del genere umano. La teologia naturale poneva le premesse di quella rivelata. Questa preparava all'ultima rivelazione del divino, che avrebbe messo fine al percorso della storia umana.

Un simile schema metafisico è in gran parte tramontato nella coscienza dei più. Da oltre due secoli l'esperienza complicata, contradditoria, dialettica e tortuosa dei singoli e dei popoli costituisce lo scenario fondamentale di interpretazione della realtà. Non sembra più così facile salire dal relativo all'assoluto, scoprire la presenza di questo nel mondo naturale, storico ed ecclesiastico ed affidarsi alla sua guida. L'essere umano sembra immergersi nella propria problematica e non vuole abbandonarla per schemi che ormai sembrano troppo lontani, irreali e ristretti. Da questa diffidenza verso un tipo di religione platonico-cristiana non si deve trarre la

conclusione di un'indifferenza religiosa della cultura moderna. Piuttosto anche l'esperienza religiosa, assieme ad altre forme d'intelligenza e d'azione, non vuole essere più racchiusa in prodotti culturali antiquati. Essi appaiono in tutta la loro maestà speculativa e morale, ma non sono più in grado di agire nell'immediatezza del bisogno religioso attuale dei più. Tutto ciò che è relativo, storico, mutevole, manipolabile, discutibile fa da velo ad una religione del sublime, del perfetto, della luce e dell'amore assoluti. L'umano sembra aver cancellato il divino, l'immanenza la trascendenza, la soggettività l'essere obiettivo.

Questa nuova condizione della problematica religiosa, soprattutto nella cultura europea e nordamericana, non deve condurre a giudizi affrettati sull'eclissi della religione. Neppure deve indurre a lamenti nei confronti della totale mancanza di regole assolute che ne deriverebbe. Altre epoche, in apparenza altamente religiose ed abituate ad esaltare regole universali ed obbligatorie, hanno conosciuto orrori immani. Anzi, hanno spesso piegato anche la religione, ivi compreso il cristianesimo, alla brutalità e alla prepotenza più bieche. L'evoluzione culturale del nostro mondo ha sottoposto ad analisi molto accurate le proprie forme religiose. Filosofia, economia, diritto, scienze naturali, psicologia e sociologia hanno progressivamente smontato pezzo per pezzo un'eredità plurimillenaria. Hanno voluto vedere che cosa si nascondesse dentro e dietro le forme religiose più diffuse. Ne hanno messo in luce la verità umana, il contenuto pratico, gli interessi più profondi. Questa stessa attenzione critica verso il fenomeno religioso mostra quanto poco quest'ultimo possa essere distrutto e definitivamente eliminato.

La moderna cultura religiosa dell'occidente ha anzi allargato i suoi interessi a forme religiose un tempo ignorate o combattute. Si pensi alle religioni orientali, a quelle cosiddette naturali o primitive dell'Africa e dell'Australia, a quelle delle Americhe. L'ebraismo e l'islam, quali forme religiose più vicine alle nazioni cristiane, erano molto spesso considerate come un pericolo da arginare con il massimo rigore. È stato progressivamente eliminato il concetto, e la relativa pratica, di una religione considerata come superiore, indiscutibile ed obbligatoria. L'appartenenza e l'esperienza religiosa sono divenute sempre più scelte private, frutto di opzioni che sfuggono ai canoni giuridici obbligatori. Gli eredi ufficiali della religione che un tempo poteva imporre il suo dominio si trovano così a contatto con le libertà

e le scelte individuali, con fenomeni di educazione e di cultura personale. Non esistono schemi predeterminati cui affidarsi o da imporre agli altri o da considerarsi dotati di un primato pubblico.

La storia delle religioni da una parte, la varietà e libertà delle esperienze religiose, dall'altra, danno un nuovo volto alla problematica che le riguarda. La nozione del divino, l'appartenenza ad una comunità, le regole morali, i riti, la critica, le esigenze soggettive prendono aspetti mutevoli e assai complicati. Tutto ciò richiede, a chi vuole presentare valori religiosi, la rinuncia a molti presupposti intellettuali, morali ed organizzativi un tempo considerati normali. La prospettiva dell'esperienza, delle soggettività, della comunicazione, della critica, del confronto prevalgono molto spesso su quella dell'apoditticità, della catechizzazione o del conformismo. A questo apparente sfaldarsi e complicarsi dell'esperienza religiosa corrisponde però, non di rado, il tentativo di farne, ancora una volta, una verità ben definitiva a cui corrisponda una pratica sociale ed individuale assai rigida, almeno in apparenza. Ciò accade in modo molto netto nell'islam che si oppone ai costumi dell'occidente. Ma anche l'ebraismo, il cristianesimo e l'induismo possono conoscere fenomeni simili. Una religione, o una sua forma caratteristica, possono pure far perno su se stesse, senza preoccuparsi delle mediazioni culturali, dei confronti, degli aspetti comuni, delle leggi generali. Dalla libertà soggettiva garantita dagli stati occidentali moderni si può passare alla pratica personale e comunitaria più rigorosa ed apparentemente acritica.

In qualsiasi ipotesi però l'intensità dell'esperienza umana, l'impegno dell'intelligenza, la passione morale e sociale, il bisogno di certezze sono presenti e denotano il contenuto effettivo della religiosità nelle sue molteplici manifestazioni. La religione, definita in termini molto generali, è uno dei linguaggi umani più diffusi, più intensi, più carichi di significato. Essa si esprime con simboli, assunti dalla natura e dalle relazioni umane, per tentare di formulare una legge generale del cosmo in tutti i suoi aspetti. Si può dire che talvolta essa sia un linguaggio abbreviato, sintetico, paradigmatico per coordinare ed affrontare un universo sfuggente e pericoloso. Le forme religiose hanno rappresentato spesso una sapienza generale ed universale, che vuole accomunare persone molto diverse in un'unica interpretazione della realtà.

Sotto questo aspetto sono stati per lunghissimo tempo molto stretti i legami con la filosofia, che è forse nata dalla religione, l'ha sottoposta a critica, ha voluto porla su un piano più limpido e speculativo. Il linguaggio immaginoso ed emozionale della religione si è infinite volte confrontato con il rigore, vero o presunto, delle nozioni filosofiche. Ma ancora all'inizio del secolo diciannovesimo la speculazione hegeliana trova nel simbolo religioso lo stesso contenuto del più elevato sapere filosofico, espresso in forma di rappresentazione obiettiva. E Marx, con le sue analisi economiche e sociali, pensava di dare un contenuto reale e raggiungibile alle aspirazioni della religiosità. La tradizione filosofica kantiana riteneva di dare finalmente un volto logico e critico all'empito emozionale della fede ecclesiastica e ne traduceva le immagini in principi di coscienza ed azione morale.

Anche le arti letterarie sono spesso strettamente unite alla simbologia religiosa. Si pensi, per quanto riguarda la letteratura italiana, a Dante, a Petrarca, a Tasso, a Manzoni. Non si dimentichino esempi di grande efficacia come Dostoevskij e Tolstoj. La complessità umana della simbologia religiosa e i suoi intensi contenuti sono profondamente affini ad una letteratura che vuole scandagliare gli abissi della psiche umana. Religione e poesia sono spesso molto vicini nelle loro espressioni più vive. Si pensi alle parabole evangeliche, alle leggende di ogni tempo, alla sensibilità raffinata dei mistici, al linguaggio oratorio.

Soprattutto nell'induismo e nel cristianesimo l'esperienza religiosa ha ispirato le arti plastiche e l'architettura. Ciò che la religione narra nelle sue storie esemplari, quello che cerca nei suoi aneliti di bellezza, di verità, di amore diviene immagine della pittura e della scultura, si fa ordine architettonico e arredamento del luogo sacro. Queste forme spaziali dell'espressione simbolica danno molto spesso una interpretazione molto viva dell'esperienza religiosa nella sua ricchezza umana. Si osservino i templi egiziani, greci o indù e le chiese cristiane del passato, con le loro sculture e i cicli pittorici. Non meno intensa è la relazione con la musica: si ascolti il canto fermo o quello polifonico sviluppati nel cristianesimo. Molte volte letteratura, arti plastiche e musica costituiscono una via d'accesso alla complessità dell'esperienza religiosa più facili delle presentazioni che vogliono imitare antiche categorie filosofiche o giuridiche. Soprattutto il cristianesimo degli ultimi due secoli si è molto spesso

trincerato dietro schemi logici e giuridici. Ha impoverito così le sue capacità di esprimersi nei linguaggi simbolici, con le loro ricchezze ed universalità.

Infine si deve notare lo stretto legame tra la religione e l'ordine giuridico ed economico. Esso è stato particolarmente rilevante in passato nei sistemi religiosi e politici dell'Egitto, di Babilonia, di Roma, nella religione monarchica israelitica e all'ordinamento dell'occidente cristiano, che in varie forme fino ad oggi è vissuto in stretta simbiosi con l'organizzazione ecclesiastica. Inoltre la religione ha inciso o incide ancora su tutti i costumi: personali, familiari, sociali e si incarna in mille condizioni pratiche, come gli usi alimentari, igienici, sessuali, le festività, i modi di affrontare la nascita, la crescita, la morte, il dolore, la gioia.

Se si considera la religione sotto questo aspetto dell'esperienza multiforme degli esseri umani in culture diverse e tempi differenti, si può avere l'impressione che essa sia un Proteo privo di un'identità ben definita. La storia e la fenomenologia della religione danno senz'altro questa apparenza. Ma proprio tale condizione ne indica la vitalità, l'estensione, la presenza diffusa. Non si può definirla dapprima se non come fenomeno generale, che dovunque mostra la sua presenza, propone i suoi problemi e le sue soluzioni. L'essere umano è anche individuo religioso, nel senso che ha in sé l'esigenza di un coordinamento complessivo della propria e dell'altrui vita. Ha bisogno di un sistema di simboli con cui esprimere il suo posto nell'universo. Per millenni la religione ha adempiuto a questa funzione ed ha raggiunto forme espressive molto ricche ed elaborate. Anche nel mondo moderno e nella società di oggi non è una pura curiosità. La sua storia propone problemi sempre di nuovo vivi in ogni essere umano e sempre in cerca di un loro ordine, di una legge che li governi e liberi l'esistenza dalla paura dell'arbitrio, del caso, del vuoto. Coscienza, intelligenza e azione sono sempre spinte oltre se stesse, nello sforzo di controllare e superare la negatività che le assedia. La religione, assieme alle altre forme interpretative dell'esistenza, è espressione di vita alla ricerca della sua pienezza. In questo atteggiamento fondamentale si nasconde la sua verità, sempre rinascente proprio quando se ne vuole proclamare la fine.

3. Mito, leggenda e storia

Una delle principali forme espressive della religione è il mito. Ci si immagina una sfera primordiale della realtà, oltre lo scorrere del tempo e delle vicende usuali. In un ambiente originario agiscono figure elementari. Le loro azioni e parole indicano le caratteristiche fondamentali del cosmo, spiegano i nessi che lo reggono, indicano le leggi cui l'essere umano deve adeguarsi. Il mito esprime la coscienza della realtà in termini figurativi: gli dei hanno forma umana, nascono, agiscono, muoiono, stabiliscono complicate parentele tra loro, subiscono molteplici vicissitudini. Animali e vegetali si caricano di significati profondi. Si crea così un alfabeto cosmico che spiega le strutture primordiali in un linguaggio allusivo, ma intenso e facilmente comprensibile. L'oscurità della vita umana è riportata ad un ritmo eterno di uscita dal caos verso un'armonia elementare. Le vicende della natura nei suoi cicli stagionali e nelle sue forme elementari sono spiegate e coordinate. Il sole, la luna e le stelle seguono il passare del tempo. La terra, le acque, le piante e gli animali sono luogo dell'azione umana. Il sorgere, il maturare e il perire di individui e società seguono un cammino eterno e solenne. L'intelligenza curiosa ed ansiosa dell'essere umano si eleva così alla contemplazione di cicli rigorosi di vita e di morte, cui deve adeguarsi se non vuole essere preda dell'angoscia e della distruzione. Tutto ha un senso, un posto, un compito nel volgere eterno degli eventi. Contro il loro ritmo universale non bisogna elevare la follia, l'arbitrio, la prepotenza dell'uomo.

Il racconto mitico non può essere ristretto nei limiti di un'esperienza racchiusa nello spazio, nel tempo, nella quantità determinata. Si eleva al di sopra della vicenda quotidiana per collegarla ad un ordine universale. Ogni particolare fenomeno che tocca la vita degli individui e dei gruppi risponde ad un disegno primordiale che lo spiega, lo giustifica o lo condanna. La verità del mito ha una sua misura propria, aspira all'universalità, pur parlando un linguaggio apparentemente concreto. Così le vicende degli dei dell'India, dell'Egitto o della Grecia non vogliono parlare di entità davvero esistenti in qualche luogo ed operanti secondo il lussureggicare del racconto. La concretezza delle immagini è un rivestimento, che le adorna in base a criteri estetici od etici di una società. Si tratta di allegorie, di personificazioni, dietro alle quali si agitano i problemi

essenziali della vita umana: la giustizia e il potere, la virtù e il vizio, la pace e la guerra, la salute e la malattia, l'amore e l'odio, la fecondità o la sterilità, l'intelligenza o la stupidità, la forza o la debolezza.

Quando i greci nell'*Iliade* e nell'*Odissea* facevano agire i loro dei in compagnia degli uomini e delle donne dei tempi più antichi, volevano esprimere la natura dei conflitti e dei valori essenziali della loro storia passata e presente. Il mondo degli dei, nella sua evoluzione dalla terra e dal cielo primordiali fino alla giustizia di Zeus, voleva indicare una serie concentrica di esperienze che conducono l'essere umano dalla natura più elementare alla società sviluppata. L'uomo e la donna associati agli dei e alle dee volevano indicare i tratti essenziali delle vicende umane: la follia bellica, la passione amorosa, il desiderio della conoscenza, la tutela della famiglia, le gerarchie sociali, il rapporto sempre teso tra natura e civiltà, tra colpa e giustizia, tra individuo e legge. I tragici poi svilupparono nella modalità del teatro i racconti del mito e ne fecero una sapienza emblematica sul contrasto tra arroganza umana ed ordine morale. Nei mitici primordi della storia, ovvero nella sua realtà universale ed elementare, l'essere umano deve imparare a superare l'affermazione egocentrica di se stesso. Ognuno tende ad imporre come regola del cosmo e della società l'esigenza prepotente del proprio interesse. La colpa e la sofferenza che nascono da questa illusione devono trovare la loro purificazione in un ordine morale superiore. Lì il divino appare come giustizia, come tutela delle leggi familiari e statali. Il mito assume così un evidente valore etico ed è scuola di sapienza aperta a tutti.

Talvolta il racconto emblematico che fonda la vita sociale si avvicina alle esperienze storiche dei popoli ed assume i contorni di una vicenda che si svolge nel tempo delle civiltà e delle culture. Memorie antichissime si accumulano, vengono sempre di nuovo interpretate, creano a poco a poco una sapienza storica che delinea i valori caratteristici di un popolo. Gli eventi assumono un valore paradigmatico e generano una vicenda che sempre di nuovo li continua. Dal percorso della storia si elevano figure che ne sintetizzano il significato. La leggenda è storia spirituale, racconto che conduce gli eventi ad un significato perenne. Questa forma di linguaggio religioso è una delle caratteristiche principali della Bibbia ebraica, soprattutto nei suoi strati più antichi. Le figure di Abramo e Mosè raccolgono esperienze di molti secoli e le esprimono nella forma

delle vicende di un individuo eletto ad un compito determinante per i suoi discendenti ed i suoi compagni.

Abramo è il padre del popolo d'Israele e la sua vita leggendaria, narrata nel *Genesi*, fissa le caratteristiche della religione israelitica come fede in una promessa di fecondità e felicità collettiva ottenuta in una terra privilegiata. La religiosità è ricerca, è peregrinazione, è movimento incessante verso una meta mai ottenuta, ma sempre presente nel cuore. Mosè delinea i caratteri del suo popolo come ritorno alla libertà nomade, dopo la schiavitù dell'Egitto. Israele deve abbandonare i regni dell'oppressione per avviarsi di nuovo sulle strade della steppa. Lì incontrerà il divino nella sua santità e nella sua forza. Lì otterrà la legge che determina i caratteri del popolo e definisce la sua natura in mezzo alle genti. La storia subisce una continua reinterpretazione ed assume un valore fondante nei confronti del futuro. Un grande disegno è all'opera, governato dalla forza divina.

In questa concentrazione e tensione delle vicende verso un futuro di giustizia e di pace perfetta si fa luce l'idea ebraica del divino. È una forza paterna, regale, benefica che conduce il suo popolo e si rivela ai patriarchi, al legislatore, ai profeti, agli oranti e ai saggi. Il divino su cui si basa la fiducia d'Israele non ha volto, non ha figura, non subisce vicende come gli dei d'Egitto, di Assiria, di Babilonia, di Siria, di Grecia e di Roma. La sua universale forza d'amore e di giustizia si comunica all'animo e alle azioni dei suoi fedeli. Le vicende paradigmatiche avvennero in loro, nella loro chiamata, nella loro fedeltà, nelle scelte che compiono. La nozione del divino assume sempre più i contorni di un supremo valore morale che risiede nel cuore del fedele e lo impegna totalmente. La leggenda è riflessione morale, ricerca di paradigmi, impegno soggettivo. Da una simile concezione del divino, costruita attraverso una storia di molti secoli, nasce un elevato senso della dignità e della responsabilità umane. La religione indica un percorso che va dalle origini alla fine. La libertà dell'essere umano ammesso alla familiarità con il divino deve cooperare alla nuova creazione, che eliminerà le incertezze dell'antica. La leggenda si fa storia, tesa a costruire una realtà insieme ideale e concreta. Il cristianesimo nasce in questa visione caratteristica d'Israele e ne renderà universali le speranze e gli impegni.

Il cammino degli esseri umani appare così carico di un significato che lo porta sempre oltre la sua obiettività e staticità. Quanto questa visione religiosa della vicenda umana abbia influenzato la cultura

dell'occidente è palese. La storia non è ripetizione, destino, infinito equilibrio imperturbabile. L'essere umano è figlio ed amico di un Dio attivo, generoso, amante del nuovo, dell'inedito, della liberazione definitiva dalla colpa, dal male, da ogni schiavitù ed oppressione.

4. Rito e legge

Uno dei più evidenti caratteri dell'esperienza religiosa è la sua natura rituale. Come esiste la parola capace di esprimere i valori essenziali, così l'immagine verbale può essere accompagnata o sostituita da gesti simbolici. Essi vogliono indicare, quasi mimandoli, i principi cosmici e sociali della propria esperienza. Il divino, nelle infinite forme assunte per la coscienza umana, esige di essere riconosciuto, rispettato, servito. Il rito assume molto spesso la forma del culto dovuto al sovrano terrestre ed è strettamente connesso con il suo potere. I vertici gerarchici della società ripresentano l'ordine essenziale dell'universo. Una sapienza specifica permette di adempiere a queste funzioni, che esigono spesso una classe di persone adeguatamente preparate, i sacerdoti. La devozione alla divinità, quale garante dell'ordine, esige che se ne riconosca il potere con gratitudine. Il sacrificio esprime la riconoscenza nei confronti delle origini della vita, la richiesta di una continua protezione, la soddisfazione delle colpe commesse. Terre ed acque, vegetali ed animali, uomini e donne sono un dono delle potenze che reggono il cosmo. L'uso di questi beni non è un diritto esclusivo della società umana e implica il riconoscimento della propria subordinazione all'ordine ultimo del mondo. Occorre compiere il gesto dell'offerta delle forze vitali della natura e accettare la propria dipendenza. La natura nella sua immediatezza può essere il luogo di questo incontro con il divino: le montagne, le sorgenti e le acque, le selve sono punti privilegiati della sua presenza. Ma anche la casa della famiglia o il tempio sono adatti per compiere gesti di comunione devota, di dedizione, di riconciliazione e di speranza.

La religione del rito può talvolta illudersi di adempiere i doveri nei confronti del divino attraverso il dono di oggetti o di animali, la ripetizione di formule o di gesti esteriori. Ma il vero culto è quello del cuore, del dono di sé nel sentimento e nell'azione. Così una religione dalla grande ricchezza rituale come l'induismo è accompagnata da una

profonda sapienza spirituale ed ascetica. Il rito è simbolo di quanto avviene nell'animo, nella sua trasformazione continua per adeguarsi al supremo ordine divino, che sfugge a tutte le apparenze della materia. Il buddismo si concentra sull'educazione spirituale, sullo spogliamento morale, sulla dedizione dell'amore, che nulla esige per sé. In Grecia il lussureggiare dei simboli si deve tradurre per il saggio nella fedeltà alla sua vocazione intellettuale e morale, nella cultura dell'anima che aspira alla perfezione, nell'equilibrio che sa dominare le passioni. In Roma il rito celebra il potere e l'ordine dello stato, il primato della vita pubblica, la fecondità di quella privata. Il culto rappresenta la virtù del cittadino, coinvolto nelle sacre vicende della salvezza e della potenza di Roma fino al sacrificio di sé e dei suoi.

I profeti d'Israele per secoli scagliarono il loro sarcasmo contro riti privi di fedeltà morale verso gli ideali del popolo eletto. L'autentico servizio al divino padre e custode del popolo deve essere compiuto nei confronti dei poveri e dei sofferenti, quali depositari della presenza viva di Iahweh tra i suoi. Inutile è il tempio con le sue solenni liturgie, se le membra del popolo eletto giacciono nell'abbandono e soffrono nell'ingiustizia. Il cristianesimo sviluppa questa idea profetica e vede nella vita e morte del messia il perfetto sacrificio dell'unico vero sacerdote. Questo rito, che coinvolge tutta la persona del messia, si ripete nella comunità, nei suoi impegni, nelle sue sofferenze, nei suoi carismi. Essa diviene il sacrificio autentico, definitivo e totale dell'ordine messianico. I riti ancora celebrati in modo simbolico, battesimo ed eucaristia, vogliono esprimere l'immersione nella vita e morte di Cristo, il cibarsi e l'abbeverarsi di lui, ovvero l'immedesimarsi più totale con lui.

Al rito si connette strettamente la legge morale, che impegna l'individuo in una serie di obblighi. La sua vita non è possesso autonomo, non può essere regolata dall'arbitrio. Ognuno deve mettere se stesso a disposizione del corpo collettivo da cui proviene. Individuo e società sono uniti e la vita individuale e familiare deve rispondere alle esigenze del gruppo a cui appartiene. Tribù, popolo, nazione sono generalmente il contesto dell'impegno etico, che può allargarsi a tutta l'umanità. Questo aspetto è sottolineato soprattutto dall'ebraismo, dal cristianesimo e dall'islam. Non c'è giustizia e salvezza per il singolo se non nell'appartenenza alla vita comune, con le sue leggi, i suoi doveri e i suoi diritti. Tutta l'esistenza è percorsa da queste

connessioni che coinvolgono la salute e l'igiene, il lavoro e la famiglia, il possesso e l'autorità.

Le prescrizioni sociali della legge ebraica sono un esempio molto sviluppato di questo aspetto dell'esperienza religiosa. Il cibo e l'abito, il campo e l'animale, il parente e lo schiavo, il lavoro e il riposo sono espressione dell'accoglienza devota di un ordine supremo, che riflette nell'esperienza umana la santità e la giustizia del divino. Tutto allora diviene culto, tutto è motivo per esprimere devozione e fedeltà, tutto è comunione con le origini di ogni vita e ordine. Rito e legge, liturgia ed etica sembrano unirsi in una visione complessiva del mondo come servizio del divino e godimento misurato dei beni offerti dalla sua generosità. La religione assume così un carattere eminentemente pragmatico e concreto e si fa rapporto umano coltivato con scrupolo. L'evangelo di Gesù, con la sua insistenza sull'amore di Dio e del prossimo, darà un orizzonte universale a questo tipo di religiosità ugualitaria e solidale. Il corpo di Cristo è la realtà salvifica costruita dall'azione comune animata dall'amore. Il precetto supremo è il vincolo che lega gli esseri umani l'uno all'altro, quali figli del medesimo Padre. La parola del buon samaritano illustra in maniera vivida la necessità di trasformare il rito in compassione verso l'umanità sofferente. Il senso pratico della religione islamica ha ereditato dall'ebraismo e dal cristianesimo questo carattere essenziale. Il rito è stato annullato a favore di una fede e di una preghiera che devono tradursi immediatamente in regole di vita sociale.

5. Il libro

Miti, leggende, riti e leggi delle diverse tradizioni religiose andarono accumulandosi presso le diverse culture nel corso di millenni. Si trasmisero generalmente per tradizione orale e per imitazione. Trovarono infine la via della stesura scritta. Il patrimonio religioso dei diversi popoli assunse la forma della collezione di libri sacri, in cui era raccolta la sapienza più profonda e più necessaria. L'India, l'Egitto, Babilonia percorsero questa evoluzione e crearono le biblioteche teologiche studiate e riprodotte da sacerdoti e scribi. I racconti delle origini, le procedure rituali e gli impegni morali erano raccolti in testi affidati a personaggi particolarmente qualificati. La religione delle forze naturali e sociali divenne pure religione del libro.

Il sacro assumeva questo aspetto che lo distaccava dall'immediatezza dell'esperienza e lo rendeva disponibile nella scrittura. Ad essa occorreva riferirsi per regolare la propria vita. L'accumularsi dei testi scritti quali rivelazione del divino condusse ad attribuirli ad autori che li ricevettero in modo prodigioso. La legge donata a Mosè sul Sinai o l'ispirazione profetica del Corano ne sono un esempio assieme all'attribuzione apostolica del Nuovo Testamento cristiano.

L'esperienza religiosa si stacca dal rapporto immediato con la natura, con la società e con il proprio io e si condensa in testi considerati depositari dell'ultimo e vero sapere. Si crea così una struttura culturale intermedia che raccoglie in sé i caratteri della rivelazione del sacro e del giusto, li delinea e li interpreta. L'uomo religioso si fa interprete delle scritture canoniche e vede la realtà attraverso la loro lente. La parola scritta si fa guida dell'azione morale e rituale, mette in comunicazione con i paradigmi delle origini, con gli impegni del presente e le attese del futuro. Anch'essa tuttavia è frutto di un lungo processo di sedimentazione. È colma di asperità, di enigmi, di segnali misteriosi. Esige una continua opera di interpretazione e attualizzazione. Vi sono racchiusi infatti i più profondi significati del mondo e della storia, che vengono scoperti solo a poco a poco e che si illuminano di nuova luce di fronte ad eventi improvvisi e sconcertanti. L'opera degli esegeti attornia il libro sacro e molte volte entra nella sua costituzione ampliandone la raccolta e le prospettive.

I processi di canonizzazione sono spesso molto tardivi e raccolgono secolari sviluppi interpretativi. Il divino assume un volto scolastico e si rende noto soltanto nell'assiduo lavoro di studio e di applicazione concreta dei precetti. Questo tipo di esperienza religiosa la avvicina al parallelo sviluppo del diritto, della filosofia, della letteratura sapienziale. Molte volte la ingloba o vi si oppone. Il soggetto umano è sottratto all'immediatezza e si accorge di tutte le complicazioni che affliggono ed esaltano la sua esistenza. Mentre sembra fissare una volta per tutte il sapere nelle sue forme più chiare, la meditazione sui testi e il confronto con gli eventi richiede sempre nuove espressioni, apre prospettive inedite, scopre nuovi orizzonti. Basti percorrere gli scritti sacri dell'induismo o quelli del buddismo per cogliere un'evoluzione secolare che coinvolge forme religiose molto diverse. Dal mito e dal rito si passa alla psicologia e alla metafisica nel primo caso. E nel secondo dal rigore dell'analisi etica e

psicologica si procede alla deificazione dell'illuminato, alla devozione verso di lui e ad una concezione teologica del cosmo.

Il complicarsi e sovrapporsi delle scritture è particolarmente evidente nella Bibbia ebraica, frutto di un processo millenario vissuto a contatto con le culture dell'antico oriente. Le leggende sulle origini del popolo fanno da contesto ad un ampio sviluppo legale e liturgico. Il profetismo segue con le sue estasi, la sua passionalità e il suo fervore morale le vicende disastrose del popolo dal regno davidico alla schiavitù babilonese. L'orante raccoglie nei salmi l'esaltazione e l'angoscia dell'animo religioso di fronte agli enigmi e alle tragedie del mondo. Il saggio medita accanitamente sulle regole della vita giusta, pia e fruttuosa. L'apocalittico attende l'apertura della volta celeste, che sveli infine i misteri nascosti nella dimora del divino e ne faccia agire la potenza sulla terra degli uomini. Tutte queste prospettive si incrociano e si evolvono costruendo una visione dinamica della religiosità d'Israele. Il libro comunica un'esperienza viva dell'individuo e del popolo, un'attesa senza riposo. È guida e sostegno verso un ordine del mondo che esca dalle sue contraddizioni e faccia toccare con mano una giustizia senza ombre e senza angosce.

Le origini cristiane vogliono tradurre la religione scritta in evento attuale. La promessa diviene realtà. L'evangelista Luca presenta Gesù nella sinagoga, in piedi, con il libro del profeta Isaia aperto su un passo messianico. Dopo la lettura, "chiuso il libro e resolo all'inserviente, si mise a sedere [...]. Egli prese a dire loro: 'Oggi, si è adempiuta questa Scrittura, che voi udite!'" (*Luca* 4, 20-21). Il movimento cristiano nelle sue origini è dipinto in questa scena. La religione del libro, ovvero delle attese consegnate alla scrittura profetica, è finita. Inizia la religione della libertà dal male fisico e morale. Le parole e i gesti di Gesù vogliono indicare questo nuovo tratto di strada, che conduce al regno della giustizia e della pace. Alla Scrittura si sostituisce l'azione, alla promessa il compimento, alla lettera lo Spirito vivente della creazione e della redenzione.

Ma il cristianesimo stesso non ha potuto evitare di raccogliere le sue esperienze originarie in testi scritti e di aggiungere alle Scritture ebraiche le proprie. Accanto alla testimonianza morale e ai carismi spirituali si è formata di nuovo una tradizione letteraria, elevata a canone della dottrina e delle opere. Tra gli ideali canonizzati nelle Scritture propriamente cristiane e l'effettiva vita ecclesiastica si è creata spesso una dialettica molto energica. I paradigmi del racconto

evangelico e della vita apostolica strudevano nei confronti di costumi ben differenti e richiamavano ad un impegno di penitenza e di riforma. D'altra parte però si poneva sempre il problema dell'interpretazione teorica e pratica delle Scritture e del loro rapporto con lo Spirito vivente ed operante negli animi. "Etiam littera evangelii occidit", sentenza Tommaso d'Aquino, e le origini pratiche del messaggio cristiano costituiscono sempre un riferimento essenziale di un genere letterario sorto sulla base dei primi scritti. Si pensi allo sviluppo dell'esegesi contemporanea, alle sue sottili preoccupazioni filologiche, alle sue complicazioni, alla sua estensione e difficoltà. E simultaneamente si avverta quante volte simili preoccupazioni erudite siano lontano dall'esperienza e dalla pratica del messaggio evangelico. Il fenomeno accademico e librario della cultura letteraria circonda in modo larghissimo le parole e gli scritti originari. Si propone sempre di nuovo il rapporto tra il libro e le altre dimensioni della vita. Legittime preoccupazioni culturali possono sostituirsi sia alla realtà delle origini, sia alla loro attualità intellettuale e morale.

6. L'essere divino e l'essere umano

Le diverse esperienze storiche della religione convergono nell'analizzare il rapporto degli esseri umani con un'entità suprema. Il buddismo più antico e rigoroso però rifiuta questo problema, dal momento che fa perno sulla coscienza di sé. Per l'illuminato ogni speculazione o culto relativo agli esseri divini o all'essere divino sono superflui. La radice di ogni problema e la soluzione dei casi umani devono essere individuati in una corretta conoscenza della propria vita psicologica. Ne nasce quell'azione giusta, libera e misurata che scioglie dal dolore e dalla morte. Il desiderio e la paura sono le fonti dell'insoddisfazione umana. Una volta che li si elimini, si raggiunge quell'equilibrio che introduce alla pace suprema e all'estinzione di ogni apparenza mondana.

Questo rigore ateologico ha di mira deì coinvolti nelle passioni umane, quali erano quelli della mitologia induista. L'assoluto deve invece essere vissuto come puro silenzio, come estinzione del desiderio, come un nulla rispetto alle fantasmagorie del mondo. Tuttavia altre forme religiose sorte dall'insegnamento del Buddha hanno usato immagini più concrete del divino, quale forza benefica e

misericordiosa, operante per la liberazione degli esseri umani dalle spire del male. In ogni caso la sapienza psicologica ed empirica del buddismo costituisce una forma di analisi critica dell'esperienza religiosa che si esprime in termini prevalentemente immaginosi, emozionali e sociali. Non esiste alcun vero sapere che non si renda conto delle strutture dell'io, delle conformazioni psicologiche del soggetto. Cercare di travalicare questi condizionamenti ed attribuire a strutture obiettive la soluzione dei problemi umani, significa avvolgersi sempre più nella propria soggettività angosciata e ignara di sé. La realtà suprema non deve essere pensata secondo forme secondarie della coscienza, ma come una sua condizione ineffabile, come una pacificazione e unificazione di una realtà stratificata, contraddittoria e insoddisfatta di sé.

Le sottili analisi psichiche del buddismo hanno molte analogie con le moderne esigenze analitiche della cultura occidentale e possono spiegare l'attenzione che quel movimento trova nell'Europa e nell'America di oggi. Tuttavia non si deve dimenticare che l'esigenza di purificazione dell'immagine divina è un'istanza di tutte le religioni. Il pericolo che parole, immagini, racconti e riti, riferentisi ad un valore supremo, siano solo una maschera di interessi molto limitati è ben avvertito da molte tradizioni religiose. L'induismo, con la sua infinita serie di dèi, sa bene che essi sono solo immagini, aspetti provvisori e complementari di una ricerca. Oltre le rappresentazioni del divino si profila una realtà assoluta, superiore ad ogni racconto, ad ogni fantasia mitica, ad ogni possesso. L'ordine del linguaggio religioso rappresentativo è intermedio tra la sensibilità umana e l'origine prima di ogni realtà. Questa può essere colta solo attraverso un processo di negazione, di purificazione, di progressiva cancellazione del mondano. Gli dèi, i loro miti e riti, sono un tramite verso le polarità estreme della realtà, non ne costituiscono il volto ultimo. L'animo del fedele deve superare questa sfera per adeguare se stesso ad un ordine onnicomprensivo.

L'aspirazione al superamento delle immagini è caratteristica anche della cultura greca. Le divinità più elementari, ovvero più vicine alle esperienze più semplici degli esseri umani, quali la terra, il cielo, le acque, devono lasciare il posto alle divinità che rappresentano altri valori, fino alla giustizia di Zeus. Oltre a questa si profila un principio più alto ed oscuro, il destino, che tutto dispone senza possibilità di intervento, di calcolo, di invocazione, di certezza. Il volto cieco di un

mistero insondabile alle forze umane domina il tutto ed esige un'obbedienza indiscutibile. La filosofia neoplatonica svilupperà quest'idea suprema nel culmine positivo della pura luce, della perfetta verità e bontà. Si accede a quella sfera solo attraverso l'abbandono di tutti i linguaggi e di tutte le azioni, in un'unione priva di misure mondane. La mistica cristiana troverà un suo alleato in questa visione dell'universo, che vuole rovesciarne tutte le apparenti certezze, per coglierne nella coscienza il centro abissale. Origene, Agostino, lo Pseudo-Dionigi, Giovanni Scoto, Eckhard, Giovanni della Croce vorranno mostrare i passi dell'esperienza umana che svuota se stessa per far posto al principio indicibile del tutto.

L'ebraismo rivolge una critica serrata alle immagini degli dei della Siria, dell'Egitto, di Babilonia, di Grecia e di Roma. Sono cose, oggetti costruiti dagli uomini, che così idolatrano se stessi e il loro potere. In realtà chi pretende di manipolare il divino vuole presentarsi come padrone del mondo e vuole usarlo a suo piacimento. Questa è l'origine di ogni vizio e la causa della morte. Il divino d'Israele non ha figura, non abita in dimore costruite da mani umane, può avere in orrore culti e sacerdozi. Ha un nome che può essere pronunciato solo una volta l'anno dal sommo sacerdote. Egli è una vita potente, che tutto pervade e conduce. Si nasconde dietro il libero vento della steppa, nel ruotare armonioso del sole, della luna e della volta stellata, nello sconvolgimento degli uragani, nella fecondità della terra e degli animali. Ma soprattutto la coppia umana è il segno della sua presenza, della sua forza, della sua esigenza di amore. Il Dio invisibile ha l'uomo come sua immagine e il comportamento di ognuno con se stesso e con il suo simile indica la relazione più profonda con il principio di tutto. La concezione teologica d'Israele ha un aspetto fortemente psicologico, etico e pragmatico. La conoscenza del divino è, in se stessa, l'azione umana, qualora rispetti l'armonia fondamentale del cosmo. Non si deve salire nell'alto dei cieli, né si deve scendere nelle profondità dell'abisso, non serve la speculazione filosofica, inutile l'ascetismo della rinuncia ai doni della creazione. Proprio in quelli, nella loro bontà essenziale, si scoprono le tracce della paternità divina. Nel loro godimento comune si esercita la giustizia. Il volto di Dio è coperto dai volti umani, legati da un rapporto di uguaglianza e di solidarietà. Quando quest'armonia viene violata, e tutta la storia umana è gravata da tale colpa, si leva la voce

dei profeti. A loro è affidata quella parola che richiama la giustizia primordiale.

La nozione cristiana del divino sorge in questo contesto. “Dio nessuno l’ha mai visto!” proclama il prologo giovanneo, riassumendo tutta la teologia d’Israele. E non c’è bisogno di dargli un volto, una figura, di costruirne un’epopea, come si fa con i dominatori del mondo. Che cosa sia il divino per l’essere umano l’ha mostrato Gesù di Nazaret nella sua vita, nella sua morte, nella sua vittoria sul male e sulla distruzione. Tutta la sua esistenza mostra quale sia la vera immagine del divino, quali parole ed azioni ne nascano, che cosa rivelai ai suoi, che cosa significhino la fedeltà, l’obbedienza, l’amore, il culto, il sacrificio e la legge. Il nuovo Adamo sostituisce l’antico, esemplare della superbia e dell’idolatria umana. Con tutta la sua umanità egli indica che cosa sia la divinità. Quando Filippo chiede a Gesù il grande miracolo della visione del Padre, egli risponde che non c’è bisogno di questo prodigo assurdo o, piuttosto, blasfemo: “Chi vede me, vede il Padre” (*Giovanni* 14, 11). La conoscenza ultima non è uno spettacolo meraviglioso, una magia, un gioco di prestigio. Ciò appartiene a coloro che hanno costruito un divino artificioso e lo presentano alle folle per difendere i loro interessi. Il riflesso della realtà originaria non deve essere colto altrove che nell’esistenza del Figlio. Egli è la via vera e definitiva che conduce alle fonti della vita.

L’esperienza ebraica del divino, che si manifesta nell’animo conducendolo alla sua perfezione, guida questi pensieri e indica la struttura essenziale della teologia cristiana. Nelle infinite forme che la ricerca umana ha assunto nel suo desiderio di porsi in comunicazione con il principio di ogni realtà, essa fa perno su un individuo, considerato come sua manifestazione suprema. Non presuppone una concezione metafisica, astronomica, psicologica o politica dell’assoluto. Non ha bisogno di opporre trascendenza ed immanenza, invisibile e visibile, di elaborare categorie astratte. Piuttosto si pone sulla linea della millenaria meditazione biblica: il problema del divino è quello dell’uomo.

Nella ricerca della giustizia si rivela, in modo eminente ma mai definitivo, il divino. Esso non è un oggetto supremo che possa essere esaminato, conosciuto, descritto, misurato. Si rende noto sempre nell’esperienza umana, qualora non si accontenti della superficie delle cose e cominci ad interrogarsi, a discutere, a dubitare e a cercare. Il Dio della Bibbia è quello di Adamo e di Eva, che lo considerano un

rivale. È quello del giusto Abele e dell'omicida Caino. Assume la connotazione universale del patto di Noè. Vive nella peregrinazione di Abramo, nelle astuzie di Giacobbe, nelle avventure di Giuseppe. Opera nella vittoria e nei tormenti di Mosè, nella follia di Saul, nella fortuna, nella devozione e nelle colpe di Davide, nelle voci appassionate dei profeti, nelle proteste di Giobbe, nell'erotismo del *Cantico*, nelle effusioni dei salmisti. Si potrebbe dire che la Bibbia ebraica propone una nozione storica del divino. Esso appare nel corso di un lungo itinerario e se ne prende coscienza a poco a poco, secondo prospettive diverse, in attesa di un'ulteriore svolta di un lungo cammino. È un principio dialettico, le cui molte facce appaiono difficilmente conciliabili ed esigono perfino la protesta, mentre si accumulano gli interrogativi e le angustie. È un ideale etico e pragmatico, perché esige giustizia. È un valore collettivo ed infine universale, perché ha a che fare con la salvezza del popolo eletto e dell'umanità.

Molto spesso una concezione troppo schematica e astratta dell'esperienza religiosa ebraico-cristiana ne ha sminuito la complessità e la ricchezza. Lo ha rinchiuso nei canoni irrigiditi di una modesta filosofia, di una concezione giuridica autoritaria, di un legalismo morale semplificato e un po' infantile. Il Dio della Bibbia si ribella a tutte queste catechizzazioni ed appare sempre come una realtà inafferrabile, enigmatica, multiforme. La nozione del divino caratteristica della Bibbia non mette fine alla ricerca umana, ponendola di fronte alla soluzione semplificata di tutti gli enigmi. Piuttosto provoca l'atteggiamento opposto. L'esperienza religiosa è un mettersi in cammino, è un peregrinare, è uscire da ciò che è conosciuto. È abbandono delle certezze e degli idoli, è critica incessante di ogni apparenza, è domanda che non trova risposta immediata. È mettere in discussione se stessi. Le complicazioni degli esseri umani, i loro desideri, le loro follie, le passioni, gli eroismi e la viltà sono messi in evidenza in questa teologia pratica, concreta, sperimentale. Il divino si nasconde nella ricerca umana, condotta secondo tutte le sue dimensioni.

Secondo la fede cristiana questo processo assume la sua massima intensità in colui che è riconosciuto come messia d'Israele, figlio dell'uomo e figlio di Dio, maestro e Signore. Probabilmente la stessa esperienza religiosa di Gesù ha mutuato dall'ebraismo questi caratteri fortemente emozionali e pragmatici, questa concentrazione del

problema ultimo nel cuore e nell'azione dell'uomo. Addirittura l'immagine meravigliosa, potente, risolutrice del divino viene cancellata a vantaggio della fedeltà e della ricerca dell'uomo. La croce dell'eletto indica questo momento supremo. La religione della scenografia gloriosa, delle tradizioni rassicuranti, delle certezze legali, dei prodigi, vi trova la sua fine. Il Padre rivela se stesso nella sua assenza, nella fedeltà dell'uomo abbandonato alla sua debolezza. "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (*Marco 15, 34*), grida Gesù appeso alla croce e istruito dalla sapienza dei salmi. La teologia ebraica e quella cristiana trovano in queste parole il loro canone più rigoroso. Il cielo è vuoto e scuro, i discepoli sono fuggiti, il regno di Dio, come al solito, non appare e il suo annunciatore è abbandonato alle forze del mondo. Qui la concezione, e ancor più la pratica, del divino storico, dialettico, etico e comunitario si esprime nel modo più intenso. La fedeltà al divino cancella tutte le immagini, tutte le illusioni, tutti i conti, tutti gli ordinamenti del cosmo e della società. Ma da quella nudità fisica e spirituale nasce la religione dell'innocenza, dell'amore, dell'unità del genere umano.

7. Cristianesimo e religioni

Il 28 ottobre 1965 il Concilio Vaticano II approvava una *Dichiarazione sulle relazioni della chiesa con le religioni non cristiane*. Si tratta di una fondamentale presa di posizione rispetto ad un problema che ha afflitto i quasi duemila anni della storia cristiana. Il cristianesimo è nato nel grembo materno dell'ebraismo. Ben presto se ne è separato e molto spesso la religione d'Israele è apparsa come frutto della durezza di cuore di chi non aveva accettato la fede nel Cristo. Questa opposizione teologica è stata aggravata dalle esplosioni di ferocia avvenute nei paesi di tradizione cristiana fino agli orrori del nazismo. Il cristianesimo delle origini affrontò subito le religioni delle genti soprattutto di lingua greca. Riportò, sul piano pubblico, un'ampia vittoria sulle loro usanze, ma insieme ne assorbì molte caratteristiche e le sviluppò spontaneamente fino quasi al presente. Si pensi alla liturgia, alle devozioni, all'arte, ai costumi gerarchici, alle credenze popolari, al sistema giuridico, alle speculazioni e in generale alle apparenze esteriori del cristianesimo di massa. Lo stesso problema si verificò nei confronti delle religioni germaniche e slave. A partire

dal settimo secolo la civiltà cristiana erede della romanità occidentale ed orientale subì l'assalto di quella riforma religiosa, etica e politica rappresentata dall'islam, e per un millennio i due sistemi si confrontarono in tutti i modi per il dominio delle terre e dei popoli che si affacciavano sul Mediterraneo. Con il sedicesimo secolo lo sviluppo dell'attività commerciale portò il cristianesimo a contatto con le religioni dell'estremo oriente e con quelle d'occidente americano.

L'evoluzione del mondo moderno industrializzato ha separato la problematica religiosa cristiana dalle mire imperiali dei popoli europei. Il cristianesimo si è visto emarginato nei luoghi della sua massima diffusione, minoritario e spesso quasi insignificante di fronte alle tradizioni di altri continenti. Il distacco da un sistema sociale e politico poderoso e aggressivo ha accentuato la coscienza dell'universalità della fede, della necessità di liberarla da interessi di conquista e di sfruttamento, dell'importanza dei rapporti di reciproca conoscenza e di collaborazione con altre forme religiose. Il tempo in cui prevaleva il conflitto ideologico, militare ed economico sembra essere stato sostituito dall'esigenza di riconoscere valori comuni. Il Concilio, con il suo ottimismo, ha cercato di dar voce a questa nuova prospettiva di un cristianesimo posto a contatto con tradizioni religiose non più nemiche.

Il Concilio innanzitutto delinea il carattere delle religioni e il tipo di esperienza umana che vi si sviluppa: "Gli uomini attendono dalle varie religioni la risposta agli oscuri enigmi della condizione umana, che, un tempo come oggi, turbano intimamente i cuori umani: che cosa sia l'uomo, quale sia il senso e il fine della nostra vita, che cosa sia il bene e che cosa peccato, quale origine e quale fine abbiano le sofferenze, quale sia la via per ottenere la felicità autentica, che cosa siano la morte, il giudizio e la retribuzione dopo la morte, che cosa sia infine quell'ultimo e indicibile mistero, che abbraccia la nostra esistenza, dal quale abbiamo origine e a cui tendiamo" (*Declaratio de ecclesiae habitudine ad religiones non-christianas* 1). Il Concilio riconosce che sempre, presso i vari popoli, è presente la coscienza di una forza arcana sia nella realtà più generale, sia negli eventi della vita umana. A questa energia primordiale si riconosce talvolta il carattere di divinità suprema e paterna. L'induismo desidera penetrare il mistero divino ed esprimere con i miti e la speculazione filosofica. Si cerca la liberazione dalle angosce della condizione umana sia con l'ascetismo, sia con la meditazione, sia con l'amore e la confidenza

nei confronti del divino. Anche il buddismo aspira alla purificazione e all'illuminazione dell'animo sia con gli sforzi dell'uomo, sia attendendo un aiuto trascendente. Ogni religione in generale è la proposta di una via per superare l'inquietudine del cuore umano. La chiesa cattolica riconosce in quelle pratiche religiose la presenza non rara di un raggio di quella luce che essa pensa di riconoscere nel Cristo ed esorta al dialogo e alla collaborazione con i seguaci delle altre religioni.

Particolare attenzione è dedicata all'islam. In questa forma religiosa viene riconosciuta la realtà di un unico Dio creatore e salvatore. È sottolineata la fede come obbedienza, simile a quella di Abramo. Si stimano la vita morale e un culto fatto di preghiera, elemosine e digiuni. I fedeli della chiesa cattolica e quelli dell'islam sono esortati a dimenticare un passato di inimicizia, a promuovere la mutua comprensione e ad agire insieme, a favore di tutti gli uomini, per la giustizia, i valori morali, la pace e la libertà. È evidente come il Concilio voglia mettere in luce le profonde affinità tra la fede cristiana e quella musulmana, soprattutto sul piano etico e sociale. Per quanto riguarda l'ebraismo, la chiesa riconosce le proprie origini dal ceppo ebraico, a cui spetta il primato dell'elezione e della fede. Un grande patrimonio spirituale comune unisce ebraismo e cristianesimo. Lo studio della Scrittura e il dialogo devono essere liberati da antichi rancori ed orrori.

In conclusione il Concilio si eleva alla ragione teologica ed etica più intensa. Se la fede cristiana consiste nell'invocazione di un Dio Padre di tutti gli esseri umani, non può essere accettato alcun atteggiamento di repulsione o di indifferenza verso esseri umani che si ritengono creati a immagine di Dio. Del resto il comandamento dell'amore di Dio trova il suo compimento nell'amore del prossimo, che non deve conoscere confini di religione, di razza, di cultura. Le affinità nella ricerca e nell'etica religiosa o nelle origini storiche assumono un rilievo che è giustificato nell'idea stessa del divino caratteristica del cristianesimo. Quando esso si facesse fazione, fosse oscurato da interessi parziali, da ignoranza, da paura, contraddirrebbe le sue esigenze più caratteristiche e negherebbe se stesso. Il Concilio raccoglie gli atteggiamenti più universali del Nuovo Testamento, dell'umanesimo antico e moderno, della razionalità più aperta e fiduciosa. Vuole chiudere una lunga serie di lotte, di rivalità, di esclusioni reciproche, che hanno tolto molto spesso al cristianesimo i

suoi valori essenziali e lo hanno abbassato a strumento della grettezza, dell'arroganza, dell'odio e della conquista.

È evidente come si ponga qui in termini molto netti il problema delle caratteristiche del cristianesimo nei confronti delle altre religioni. Proprio per fedeltà alle sue istanze più profonde non deve pretendere di farsi giudice di altri o di combatterli. Vuole essere esercizio e garanzia di uguaglianza, di dialogo, di collaborazione. Le sue istanze teologiche ed etiche più profonde devono sottrarlo ad un destino di parzialità, di rivalità e di lotta, in cui viene meno a se stesso. Anzi il cristianesimo deve assumersi, per coerenza, il compito di suscitare anche in altri questi stessi atteggiamenti universali e concreti, liberi da legami di dominazione e di esclusione. L'esperienza negativa di molti secoli mostra quanto la reinterpretazione teorica e pratica del cristianesimo nel consesso delle religioni mondiali sia un compito urgente e di grande rilievo intellettuale, morale e organizzativo. Molti spiriti profetici del passato ne ebbero questa visione, che cerca sempre di nuovo di diventare realtà comune e professata da tutti i cristiani. È proprio questa esigenza molto elevata di universalità a rendere così difficile l'esercizio del cristianesimo anche sotto questo aspetto. Una religione tribale, nazionale, di casta e di interesse egoistico è molto più facile, più istintiva e meno impegnativa. Con grande sensibilità umana e teologica il Concilio ricorda invece che "il dovere della chiesa, nella sua predicazione, è dunque di annunciare la croce di Cristo come segno dell'universale amore di Dio e fonte di ogni grazia" (*ibid.4*).