

PARTE PRIMA

CRISTIANESIMO RELIGIONI CIVILTÀ

CAPITOLO PRIMO ALLA RICERCA DI UN METODO

1. Strumenti

Un'esposizione complessiva ed organica delle dottrine cristiane è stata intrapresa pure in anni recenti. Per il cattolicesimo successivo al Concilio Vaticano II e alla ricerca di nuove forme intellettuali dopo l'abbandono della neoscolastica cfr. J. Auer- J. Ratzinger, *Piccola dogmatica cattolica*, I-IX, Assisi 1971-1988; *Iniziazione pratica alla teologia*, I-V, Brescia 1985-1987; G.L. Müller, *Dogmatica cattolica per lo studio e la prassi della teologia*, Cinisello Balsamo 1999; *Mysterium salutis*, I-XI, Brescia 1967-1978; *Nuovo corso di dogmatica*, I-II, Brescia 1995; K. Rahner, *Corso fondamentale sulla fede*, Cinisello Balsamo 1990⁵; M. Schmaus, *Dogmatica cattolica*, I-²VI, Torino 1959-1966. H. Küng, *Essere cristiani*, Milano 1980⁷ fornisce una presentazione assai critica del cristianesimo attuale.

Nell'epoca della neoscolastica della prima metà del Novecento si produssero molti manuali che ebbero un grande successo internazionale e mostrano una forma di teologia dai concetti esattamente delineati e dalla grande uniformità dottrinale. Vedi ad esempio le esposizioni di B. Bartmann, *Manuale di dogmatica*, I-III, Alba 1952³; L. Lercher, *Institutiones theologiae dogmaticae*, I-IV, Innsbruck 1950-1951³⁻⁵; F. Diekamp, *Katholische Dogmatik*, I-III, Münster 1954-1959¹¹⁻¹³; L. Ott, *Compendio di teologia dogmatica*, Torino-Roma 1957; C. Pesch, *Compendium theologiae dogmaticae*, I-IV, Friburgo 1941-1942⁶; A. Tanquerey, *Synopsis theologiae dogmaticae*, I-III, Parigi 1945¹⁵⁻²⁵. Un ottimo panorama della ricerca cattolica anteriore al Concilio Vaticano II è fornito da *Problemi e orientamenti di teologia dogmatica*, I-II, Milano 1957. La conoscenza di questi testi può fare capire quale rivoluzione culturale abbia subito la teologia cattolica degli ultimi decenni.

Per il protestantesimo presentazioni aggiornate e diffuse sono G. Ebeling, *Dogmatik des christlichen Glaubens*, I-III, Tübingen 1987-1993³ e W. Pannenberg, *Teologia sistematica*, I-III, Brescia 1990-1996. Più semplici sono H. M. Barth, *Dogmatik. Evangelischer Glaube im Kontext der Weltreligionen*, Gütersloh 2001; J. L. jr. Garret, *Systematic theology*, I-II, Grand Rapids (Mich.) 1990-1995 ;

W. Härle, *Dogmatik*, Berlino-New York 1995; W. Joest, *Dogmatik*, I-II, Stuttgart 1995-1996⁴; A. E. Mc Grath, *Teologia cristiana*, Torino 1999; G. Siegwalt, *Dogmatique pour la catholicité évangélique*, I-III, Ginevra 1986-1996; H. Wagner, *Dogmatik*, Stuttgart 2003. Nei decenni precedenti opere sintetiche furono prodotte da P. Althaus, *Die christliche Wahrheit*, Gütersloh 1972⁸; W. Elert, *Der christliche Glaube*, Erlangen 1988⁶; P. Tillich, *Systematic theology*, I-II, Chicago 1951-1963³; O. Weber, *Grundlagen der Dogmatik*, I-II, Berlino 1962³. Un classico del protestantesimo moderno è F. D. E. Schleiermacher, *La dottrina della fede*, I-II, Brescia 1981-1985. Della *Kirchliche Dogmatik* di K. Barth, rimasta incompiuta, esiste un'utile antologia: *Dogmatica ecclesiale*, a cura di H. Gollwitzer, Bologna 1990.

Per l'oriente cristiano vedi *Le antiche chiese orientali*, Roma 2005; P. Evdokimov, *L'ortodossia*, Bologna 1965; V. Lossky, *La teologia mistica della chiesa d'oriente*, Bologna 1967; J. Meyendorff, *La teologia bizantina*, Casale Monferrato 1984; Y. Spiteris, *La teologia ortodossa neogreca*, Bologna 1992; P.N. Trembelas, *Dogmatique de l'église orthodoxe catholique*, I-III, Bruges 1966-1968,.

Per la riflessione critica sul metodo teologico in rapporto alla cultura moderna dell'occidente cfr. Z. Alszeghy-M. Flick, *Come si fa la teologia*, Cinisello Balsamo 1990⁴; K. Barth, *Introduzione alla teologia evangelica*, Cinisello Balsamo 1990; R. Bultmann, *Enciclopedia teologica*, Genova 1989; B. Lonergan, *Il metodo della teologia*, Brescia 1986; F.D.E. Schleiermacher, *Lo studio della teologia*, Brescia 2005². Per un orientamento generale dal punto di vista cattolico cfr. *Problemi e prospettive di teologia dogmatica*, a cura di K.H. Neufeld, Brescia 1983.

Il problema di una presentazione del dogma cristiano in forma organica si è posto molte volte nel corso dell'evoluzione storica del cristianesimo. Figure eminenti di questa ricerca sono ad esempio Giustino, Clemente, Origene, Agostino, Scoto, Abelardo, Ugo di S. Vittore, Bonaventura, Tommaso, Calvino, Bellarmino, Suárez, Schleiermacher, Barth, Rahner. Per i caratteri più recenti della teologia cristiana cfr. TC II, pp. 597-653.

Lecture consigliate: Giustino, *Apologie*; Clemente, *Protrettico*; Bonaventura, *Itinerario della mente a Dio e Breviloquio*; Lutero, *La libertà del cristiano*; Spener, *Pia desideria*; Schleiermacher, *Lo studio della teologia*; Harnack, *L'essenza del cristianesimo*; Barth,

Introduzione alla teologia evangelica; Alszeghy-Flick, Come si fa la teologia.

2. Fulget crucis mysterium

Fin dalle origini e per quasi due millenni il pensiero e l'azione dei seguaci di Gesù di Nazaret hanno cercato di rendere ragione delle loro certezze. Colui che veniva accolto dai suoi discepoli come annunciatore del regno di Dio sulla terra aveva dovuto affrontare la diffidenza e l'ostilità del suo popolo. Nonostante la sua dottrina sublime e i suoi gesti carichi di significato, alla fine era prevalsa quell'inimicizia che lo condusse alla morte del malfattore. Le sue idee e le sue azioni emblematiche colpivano troppi interessi politici, economici e religiosi per essere accolte come regola di un nuovo popolo di giusti. Egli metteva a nudo il cuore dei suoi ascoltatori; era pervaso da un'insaziabile esigenza di purezza, di misericordia, di libertà; ignorava tutti gli equilibri su cui si reggeva la vita degli individui e quella della nazione. Non si poteva accettare di capovolgere costruzioni già instabili, che dovevano essere ogni giorno rafforzate. Egli presumeva troppo di sé ed esigeva troppo dagli altri. Finiva per apparire come un sognatore o un pericoloso rivoluzionario. Se il popolo lo avesse seguito, ne sarebbe nato un movimento di ingenui fanatici, colmi di attese straordinarie, ma inconsistenti sul piano politico. Il potere di Roma avrebbe ben presto distrutto tali illusioni e ne sarebbe seguito un bagno di sangue. Il sommo sacerdote Caifa ne era ben convinto e diceva ai maggiorenti d'Israele: "Voi non capite nulla, né vi rendete conto che è meglio per voi che un solo uomo muoia a vantaggio del popolo, piuttosto che tutta la gente vada in rovina!" (*Giovanni* 11, 49-50). Questo giudizio, attribuito alla massima autorità dell'antico Israele, sintetizza nella sua sincerità l'impressione dei custodi dell'ordine religioso e politico.

L'uomo di Nazaret, con i suoi paradossi, fa vacillare un complicato sistema di equilibri. Il suo regno di Dio mette in pericolo quello degli uomini. I sogni, gli entusiasmi, le attese creano una tensione che può condurre alla rivolta e infine alla rovina. La storia successiva d'Israele sta a dimostrare quanto il giudizio attribuito a Caifa fosse ben fondato. Forse, nella sua espressione letteraria, è anche frutto delle orribili esperienze della folle guerra contro Roma, conclusasi nel 70 con la

distruzione di Gerusalemme. La teologia di Gesù cozza contro un'altra interpretazione della fede d'Israele, più realistica e avveduta. Il regno di Dio non è così urgente, c'è ancora tempo ed è meglio badare al governo del mondo, per quanto è attualmente possibile. Attese e speranze vanno conservate nella più profonda segretezza, devono rimanere nascoste nelle parole degli antichi profeti e nei simboli dei riti. Guai a chi volesse dar loro il primato nell'ordine pubblico e nei rapporti tra i popoli. Non farebbe che favorire il nemico.

La teologia cristiana nasce segnata da un conflitto. La croce del suo primo maestro lo mostra e la riconduce sempre alle sue difficili origini: lo scontro tra due giustizie, due modi di vivere, due interpretazioni del mondo umano. Quello che appare nel racconto evangelico ha già assunto per i suoi discepoli un valore universale ed è considerato un criterio caratteristico della fede cristiana. Quel conflitto nasce sempre di nuovo nella comunità dei credenti, anzi nel loro intimo e nelle loro azioni. Soprattutto Paolo avverte come l'evento storico della croce segnali la necessità di una scelta personale, si iscriva nella vita dei discepoli, si ripeta in loro. Le genti possiedono una primigenia teologia fondata sull'osservazione della natura. Una simile concezione del divino, quale fonte dell'armonia cosmica, non è tuttavia in grado di condurre l'essere umano alla giustizia. Idolatria e omosessualità, assieme ad una congerie di vizi d'ogni sorta, indicano che le genti si costruiscono concezioni del divino simili alle proprie passioni. Non basta la bellezza del cosmo per rendere armonioso anche il cuore umano, dove pulsa l'esigenza di adorare se stesso nelle proprie opere. L'ebreo devoto afferma di avere ricevuto una legge divina. Ma neppure essa è in grado di mutare la malvagità umana. Anzi la fomenta con i suoi precetti imperiosi, che comandano di compiere il bene, ma non danno la forza necessaria per obbedire.

Il conflitto presentato dalla croce del messia mette in luce un nuovo ordine teologico, che non deve essere considerato né in termini astronomici e naturalistici, né in termini di dovere morale. Se così fosse le tenebre del cuore umano non potrebbero mai essere illuminate. Il divino si manifesta in un altro modo: come follia d'amore, paradosso, annichilamento della grandezza nelle vicende di un condannato alla morte dello schiavo ribelle. Qui la teologia naturale e quella legale trovano il loro strano compimento. L'uomo, posto dapprima al centro della creazione naturale e di fronte alla legge, percepisce alla fine l'assoluto come dono di sé, innocenza,

solidarietà. Il divino dell'alto dei cieli o della maestà della legge morale non si pone al di sopra dell'essere umano, quasi schiacciandolo con il suo peso. Piuttosto si mostra al di sotto della vana pretesa umana di giustizia. È l'ultimo, il reietto, il misconosciuto. Quando il divino è così umiliato, l'arroganza è vinta. Si può essere ribelli verso un'autorità che incombe, come lo fu Adamo e con lui lo sono istintivamente tutti i suoi simili. Ma, se la fonte di ogni vita e sapienza si fa inferiore, si umilia, si pone al servizio, ogni ribellione è resa impossibile. Non ci si ribella ad uno schiavo innocente e fedele sino alla morte. La sua dedizione incondizionata sconvolge dal basso tutte le pretese di autogiustificazione, tutte le prudenze, tutti i calcoli della religione e della moralità.

Paolo stesso, il tutore della legge e persecutore dei seguaci del crocifisso, rimane sconvolto ed è costretto a mettersi al servizio di questa nuova legge di grazia e di innocenza. Qui si manifesta una vita che cancella il peccato e la morte. Secondo la dottrina biblica infatti queste due potenze mostruose non possono essere considerate originarie. Sono frutto dell'arroganza umana, che distrugge se stessa e il mondo. Dove è eliminata la pretesa di elevarsi al divino, anzi, al rovescio, questo si umilia nella creatura infima, non c'è più colpa e non c'è più morte. La vita appare inaspettatamente nella sua forma più solida, vittoriosa sulla distruzione e sulle sue cause. La croce diventa motivo di trionfo, nuova legge di giustizia, di amore, di innocenza. La morte del messia è la nuova porta che conduce al regno della vita, al paradiso perduto. Colui che interpreta la tragedia delle origini cristiane secondo i canoni del servo fedele nella sua innocenza e nel suo amore vi trova poi una teologia dello Spirito. L'alito universale della vita, dell'armonia, della fecondità si è manifestato in questa sua ultima forma. Dalla teologia della morte sorge quella dello Spirito vivificante, che diffonde le sue opere in chi accoglie come sua regola la dedizione messianica.

Questo nucleo primitivo della fede cristiana è fondato su un'interpretazione degli eventi estremi dell'esistenza di Gesù di Nazaret. Il regno, da lui annunciato con parole ed opere, ha assunto la sua massima efficacia in quell'amore che è stato sigillato dalla morte. Il testo giovanneo illustra questo rivolgimento nel modo più insistente. Dagli eventi esteriori bisogna essere condotti ad una trasformazione del cuore e delle azioni. L'intelligenza delle opere messianiche diventa un criterio di vita, di imitazione, di assimilazione ad un divino,

rivelatosi sotto simili panni, che vuole porsi nel più intimo delle persone.

Una millenaria meditazione biblica conduce i teologi del Nuovo Testamento cristiano a queste posizioni. Il trascendente assume il volto di un'esperienza che dall'esterno conduce all'interno, dall'obiettività alla conversione, dai simboli alla sostanza morale, dalle costruzioni devote alla trasformazione di se stessi. Nello stesso tempo si produce un'interpretazione universale del messaggio religioso biblico. Colui che avrebbe dato compimento alle attese religiose d'Israele è apparso in una forma che lo rende simile ad ogni essere umano nella sua ricerca di giustizia. Il guscio dei riti e dei costumi ancestrali si spezza, fa uscire colui che è fratello di ogni essere umano e mostra a chiunque la via della conversione e della giustizia.

Il divino, che non ha più bisogno di un popolo separato, di un tempio materiale, di una terra santa, ha il volto di ogni essere umano e si pone accanto a chiunque voglia riconoscerlo in questa sua umiliazione ed universalità. Quale è indicato sulla croce, fa apparire il mondo quasi fosse rovesciato dalle sue basi psicologiche, culturali, morali e politiche. Non è il vertice di una piramide che svetta nell'alto dei cieli, dove tutto è connesso in un rapporto di subordinazione e gli strati più alti pesano su quelli inferiori. Una simile visione unisce la religiosità e la moralità con le gerarchie del denaro, della forza militare e delle leggi. Quando l'espressione più alta parte dal basso, tutto viene messo sossopra. La vita, la verità, la razionalità sono apparse in contrasto con le strutture usuali dell'umanità, non hanno dimensioni costruite conformemente agli interessi che dominano il mondo. Sono piuttosto un aspetto enigmatico e paradossale, esigono un rovesciamento di categorie e di valori, di criteri e di abitudini. Il divino è segno di insoddisfazione, di inquietudine, di protesta e la madre del messia proclama: "Ha disperso coloro che coltivano nel loro cuore pensieri d'orgoglio, ha deposto i potenti dai troni e ha innalzato gli umili; ha arricchito di beni gli affamati e ha cacciato senza nulla i ricchi" (*Luca 1, 51-53*).

La figura di Gesù e la fede della più antica comunità hanno fatto brillare davanti agli occhi di molti i tratti di un mondo purificato, dove i malati sono guariti, i morti hanno la vita, i peccatori diventano giusti, gli umiliati risollevarono il capo. L'antica creazione, succube del male, sta per lasciare il posto ad una nuova, che già nasce nei cuori e nelle

opere. Tutto è in procinto di rovesciarsi ed occorre adeguarsi volenterosamente ad una novità sempre sperata, mai compiutasi, ma davvero efficace.

3. Una religione emozionale

Il motivo d'origine del cristianesimo appare sotto la forma di una violenta emozione nei confronti della malvagità del mondo. Non si tratta di scrutare i meccanismi della macchina cosmica, fino a ritrovare quello che mette in moto tutto il resto; non bisogna risalire di gradino in gradino fino alle sfere più elevate dell'essere. Nemmeno bisogna ingraziarsi le forze naturali e sociali che reggono il mondo. Ciò che opprime la coscienza religiosa ebraico-cristiana è la sofferenza che gli esseri umani causano a se stessi. Ci si domanda perché l'uomo sia assassino dell'uomo, perché trovi ogni artificio per sottomettere a sé i suoi simili, perché non sia mai soddisfatto di quanto basta per la sua vita, perché affidi così spesso le sue sorti alla guerra, perché sia sempre spinto dal bisogno di farsi padrone e di disporre di tutto secondo il suo arbitrio. L'armonia della creazione si corrompe nel cuore umano, mai stanco di tessere insidie, di colpire, di distruggere, sempre pronto ad elevarsi sulle rovine altrui fino a precipitare a sua volta nella polvere.

Molto più che un'indagine sul divino, è necessario un esame della corruzione che nasce sempre di nuovo nei disegni dispotici dell'uomo e che pervade tutte le strutture della vita collettiva. Nel lungo tragitto della storia biblica la voce trascendente diventa sempre più quella della giustizia, come libertà dalla colpa e dalla morte. Gli esseri umani non sono stati creati per distruggere e per essere distrutti. La loro storia, che accumula sofferenze e rovine, deve pure trovare una svolta. Come il cuore è arrogante, corrotto e causa di morte, così deve esserci una via per liberarsene. L'essere umano è diviso in se stesso, mosso da due forze sempre in lotta tra loro: la vita e la morte, l'amore e l'odio, la verità e la menzogna. La vera fede, il culto legittimo, la morale autentica sono una lotta inesausta per l'affermazione dei primi contro i secondi. Proprio per questo non è sufficiente una fiducia arrogante e superficiale; non basta un culto compromesso con un potere distruttivo; non serve una legge che, nel suo perfezionismo, ignora le contraddizioni del cuore.

L'essere umano è spinto, molto spesso senza saperlo, dal suo desiderio di dominio. Ma nello stesso tempo è cosciente di negare la propria aspirazione alla giustizia e all'amore. Ognuno si forgia un suo mondo, in base alle attese che si annidano nel suo io più profondo. Il risultato ne è spesso un groviglio inestricabile, dove tutto si contraddice ed è pronto a rovesciarsi nel suo opposto. Non esistono punti di riferimento obiettivi, se il cuore è vacillante ed invidioso, come lo è quello umano. In questa situazione, che avvicina la religiosità ebraica e cristiana a quella della tragedia greca, il divino è pensato nei termini della lotta umana contro le proprie contraddizioni. Esso non può apparire solo come principio dell'ordine cosmico e neppure come sublime legislatore morale. È percepito come parola che ammonisce, sprona, istruisce, accompagna, consola e promette nella lunga via verso la liberazione dal male. Il divino biblico non è preoccupato di se stesso, del suo potere, dei suoi diritti. Piuttosto assume sempre più i contorni del padre ansioso per la vita dei suoi figli, dello sposo sempre innamorato di una donna infedele, del pastore che mette se stesso a repentaglio per il suo gregge disperso, del re buono e fedele che procura la felicità di tutti i suoi sudditi oppressi dal male.

Questa immagine del divino come vita, misericordia, amore, speranza, fiducia corre parallela a quella dell'uomo liberato dal male. I primi esseri umani ebbero, come loro caratteristica, l'immagine e la somiglianza con il Dio che è origine di luce, di vita, di pace universali. Questo strato più profondo dell'esistenza è continuamente ricoperto dalle scelte soggettive, che lo oscurano. Ma infine appare il secondo Adamo, in cui brilla in modo definitivo il volto del Padre. Per la fede cristiana più antica, Gesù di Nazaret, in tutta la sua attività, soprattutto nella sua lotta contro la morte, faceva risplendere sulla terra degli uomini l'immagine del divino, ovvero la loro perfetta comunione con lui. La parola, la razionalità, la vita, la luce, la grazia apparivano nella carne umana del messia, nelle sue parole, nelle sue azioni, nella sua dedizione ultima, nella sua vittoria. Più che una sapienza di nature o essenze ben circoscritte, di sfere dell'essere coordinate, il messaggio cristiano delle origini voleva esprimere una speranza ben fondata. L'amore, la giustizia, la pace, l'innocenza, ovvero la libertà dal male e dalla morte, erano veramente possibili. Gesù di Nazaret, l'innocente passato attraverso l'abisso del negativo, aveva finalmente riportato la vittoria contro i nemici dell'esistenza umana. Alla contraddizione

insolubile si opponeva la riconciliazione, alla guerra la pace, all'inimicizia verso il divino l'amicizia con lui. Ad un pensiero religioso abituato a procedere per paradigmi emozionali e immaginosi, per condizioni morali illustrate con eventi, con parole che si fanno persone, la figura di Gesù appare carica di tutti i significati positivi. Egli è modello, esempio, amico, maestro, fratello. Da lui prende le mosse la nuova comunità di coloro che si immedesimano nella sua vita e sono rinvivati dal suo Spirito.

La verità che si fa figura umana assume un valore collettivo. Si costruiscono le comunità che vivono del suo esempio, ne diffondono l'evangelo, ne danno testimonianza in tutti gli aspetti della vita quotidiana. La nozione pratica, concreta e sperimentale del divino si condensa nell'individualità del messia, ma subito si diffonde nelle opere di tutti coloro che sono resi partecipi della sua esistenza. Essa supera i confini del tempo, dello spazio, delle società e delle culture e tutto unifica nel suo corpo collettivo, che è il nuovo popolo eletto. Il carattere emozionale e pragmatico della fede cristiana diviene etica di rapporti umani che uniscono in un unico corpo i figli di Dio dispersi nel mondo.

In questa prospettiva si capisce perché la religione di Gesù e dei suoi discepoli si esprima in modo istintivo attraverso analogie caratteristiche della vita familiare. Il divino, nella sua origine, diventa Padre, ovvero fonte e modello di vita, di amore, di fecondità, di benessere, di gioia. Il cosmo assume l'aspetto della casa, che è stata costruita per un infinito numero di figli, chiamati ad abitarla nella loro varietà, operosità e fecondità. Tra questi c'è un primogenito, completamente dedicato all'amore del Padre e dei suoi fratelli, esempio, guida e maestro di tutti. Un unico respiro vivente, nell'infinità delle sue manifestazioni, unisce tutto. Lo Spirito, l'alito delle origini è effuso ovunque e va costruendo il mondo giusto e perfetto, senza ombra di male, di colpa e di morte. La vita del Padre si manifesta in modo eminente nel Figlio ed è Spirito, che unisce e pervade il cosmo e l'umanità.

4. Una teologia pratica

La concentrazione sull'essere umano, nella sua realtà individuale e nel suo rapporto sociale, dà alla fede cristiana un carattere

eminentemente pratico. Si tratta di vivere conformemente ad un ideale di uguaglianza, di comunione, di unità. La legge ebraica viene sintetizzata secondo questo suo canone supremo e resa così universalmente applicabile. Non si tratta di separarsi rispetto ad un'umanità corrotta. Occorre piuttosto mostrare i canoni pratici di un rapporto umano benefico, fecondo, solidale. L'etica del Nuovo Testamento non propone obblighi specifici o riservati ad individui privilegiati. Tutti possono comprendere che cosa significhino la partecipazione ai bisogni comuni, la limitazione delle proprie esigenze, la generosità, la reciproca stima, l'aiuto ai sofferenti, la libertà dai ruoli legali, il sentire tutti come parte di se stessi e se stessi come solidali con un corpo comune. Qui non ci sono misure quantitative. C'è piuttosto un'esigenza generale di dare il meglio di sé, a vantaggio di una costruzione comune.

L'etica neotestamentaria sembra oscillare tra due polarità contrapposte: un estremo rigore, da una parte, e dall'altra una specie di indeterminatezza. Ciò dipende dal suo rifiuto di criteri puramente obiettivi, fondati sulla quantità, sul tempo, sullo spazio, sulle misure. È infatti un'etica del cuore generoso e fedele, che tutto riceve e tutto è pronto a dare, che deve trovare da sé i propri impegni e ruoli nella vita comunitaria. Non tutti hanno ricevuto allo stesso modo ed ognuno deve rispondere secondo la sua coscienza ed i suoi doni. Si tratta in ogni caso di un servizio reso alla comunità e sollecitato dai bisogni più vivi, siano essi di carattere spirituale o materiale. L'amore di Dio si manifesta nell'amore del prossimo e questo si esprime in tutte le relazioni della vita umana, nella famiglia, nella comunità, nel lavoro, nella vita pubblica. Il messaggio della croce si trasforma in quello della giustizia del cuore e delle opere. L'aspetto teorico e dottrinale è ridotto al minimo ed espresso in un linguaggio multiforme nella sua concretezza. Forse le parabole evangeliche lo esprimono al meglio, accompagnate dalle esortazioni apostoliche alle comunità create tra le genti.

La nozione del divino non ha bisogno di essere analizzata o circoscritta. Essa piuttosto si chiarisce in un seguito di esperienze, che vanno accumulandosi e spiegandosi a vicenda. Ma quando il cuore, ovvero il centro della coscienza soggettiva, è stato investito dalla luce e dal calore dell'esempio di Cristo, non c'è bisogno di calcoli. L'azione segue connaturalmente alla fede, in un mondo che appare secondo nuovi criteri, ormai fatti propri. La critica evangelica prende

spesso a bersaglio una concezione formalistica, giuridica, obiettiva della religione: dietro le norme sicure si nascondono sempre l'ipocrisia, l'arroganza, la superbia di un animo timoroso. Meglio allora l'immediatezza delle prostitute e dei disonesti, che sanno essere generosi e non fanno più calcoli. Anzi ci sono coloro che mai hanno conosciuto la dottrina evangelica e che pure l'hanno messa in pratica verso i loro fratelli nella necessità. Il divino si manifesta, senza parole teologiche, nel sentire come propria la sofferenza altrui e nel provvedere all'alleviarla.

5. L'escatologia

Al carattere paradossale, emozionale e pragmatico della religione del Nuovo Testamento si aggiunge la sua prospettiva escatologica. Essa è fondata su una concezione degli eventi umani che si potrebbe dire scenografica. Agli occhi di ogni individuo il mondo appare secondo una determinata forma, che rispecchia i suoi desideri più intimi. Non esiste una realtà in sé e per sé, a cui tutti possano con qualche sforzo adeguarsi, come se fosse un meccanismo obiettivo da ammirare e da usare. La religiosità biblica si nutre di una sensibilità morale molto acuta, per la quale l'obiettività è in funzione della soggettività. Il volto del mondo per Gesù e per i suoi discepoli è molto diverso da quello che appare ai loro oppositori. Quello che per gli uni è segno dell'avvento messianico, per gli altri è opera satanica, quanto meno ingenuità o follia. Chi si affida alle proprie pratiche devote può anche non vedere altro e rimanere chiuso nei loro confini. Chi sembra un peccatore incallito è in verità un animo aperto e chi appare lontano dalla fede spesso è più vicino di altri, che ne hanno fatto il loro mestiere. Gli artefici del culto sovente ne ignorano il significato, che invece è conosciuto e messo in pratica da chi ne è escluso. Ognuno vede quello che è nel più intimo di se stesso, mentre è ignaro del nesso tra la sua conoscenza e i suoi interessi. Così ci sono dei ciechi che imparano a vedere e ai quali non sfugge ciò che presunti vedenti non notano affatto.

I profeti ebrei sono stati i prototipi di una visione etica che scorge un futuro oltre le apparenze del presente. Nei momenti di gloria hanno scorto le tracce della rovina imminente. Nell'oscurità del dolore hanno visto l'inizio di una vita nuova. Gesù ha sviluppato nel modo più

intenso questa interpretazione profetica della realtà. Dove c'era lo splendore del tempio, vide accumularsi rovine; dove c'era malattia, corruzione e morte, poté scorgere la vita. È come se la realtà nascesse sempre di nuovo dal cuore e dalle opere degli individui. La fede cristiana subì questo processo caratteristico della visione profetica: vide il nuovo Israele universale, mentre quello vecchio conosceva la sua rovina politica. Liberatosi dai canoni di una religione in cui stavano prevalendo gli aspetti nazionalistici, si affidò alla visione di un mondo liberato dalla sofferenza, come le vicende messianiche l'avevano indicato. Ciò che appare più solido, come la legge, il tempio, il popolo separato dagli altri, le regole sociali e politiche, sembra avviato al tramonto. Nei cuori infatti sorgono altri valori, altri criteri, altri rapporti umani. La fede vuole indicare il primato conferito a questa visione morale del mondo, che elimina tutte le altre. Chi ha contemplato gli eventi messianici guarda la storia personale e collettiva con altri occhi, si rivolge ad un altro tipo di universo, che considera già iniziato. L'atteggiamento pratico, che sorge da questa visione escatologica, vuole esprimere una vita già conforme a quello che si considera un futuro imminente. La figura di questo mondo passa, occorre conformarsi ad una realtà nuova, quale si è mostrata nel messia e si afferma nella speranza dei suoi.

6. *Il nucleo originario*

I teologi dell'epoca barocca, al di sopra di tutti i litigi confessionali allora caratteristici, affermavano che il Cristo era il nucleo delle *Scritture* e che ogni esposizione delle dottrine cristiane avrebbe dovuto condurre il fedele ad incontrarlo direttamente. Del resto tale è lo scopo degli scritti neotestamentari e della loro testimonianza appassionata, che riflette esperienze vive di persone e di gruppi. La teologia cristiana cerca di adempiere sempre di nuovo a questo compito dell'incontro diretto con quelle parole e quei gesti che stanno alle sue origini e che sono stati rielaborati dalle prime generazioni cristiane. Spesso si può avere l'impressione che la fede cristiana proponga affermazioni assai strane sul piano concettuale, esiga credenze in fenomeni miracolosi e proponga morali dai precetti molto rigidi, soprattutto in alcuni settori dell'esperienza umana. Se tuttavia si vanno a vedere le sue fonti prime, ci si trova di fronte a problemi ben

più complessi e soprattutto a linguaggi e mentalità oggi difficili da capire, non meno di un tempo. Essi vogliono incidere sulla coscienza che ognuno ha di se stesso e produrne un mutamento.

È pur sempre vero che l'evangelo si ricapitola nell'amore di Dio e del prossimo. Che cosa significhi amare, lo si impara dall'esperienza; il prossimo è chiunque e Dio è il motivo per il quale ognuno diventa prossimo. La parabola del buon samaritano e la figura della vedova al tempio sono chiari esempi dell'etica evangelica nella sua formulazione più netta e forse anche più genuina. Però, attorno a questa semplicità, pur sempre disponibile, si sono create molte espressioni della medesima fede. Quando si superino i tratti già molto complessi del Nuovo Testamento, ci si imbatte in una lunga storia di dottrine, di culture, di orientamenti, di mentalità, di interpretazioni. Sembra che attorno alla figura di Gesù evangelico si siano elevati molti edifici diversi, allo scopo di contenere lui e almeno qualche settore dei suoi seguaci. La maggior parte delle persone, soprattutto oggi, è in possesso solo di qualche residuo di questa lunga storia. Molte volte si tratta di ricordi infantili e di immagini legate alle prime esperienze dell'adolescenza. Poi la pratica religiosa e la cultura cristiana dei più si interrompono. È necessario allora riannodare i fili e condurre il problema religioso alla possibilità di essere informati correttamente, di saper valutare e distinguere, di poter emettere giudizi personali.

La riflessione critica deve usare le categorie culturali proprie di ogni ambiente e deve condurre ad un'esperienza viva e diretta dei valori caratteristici del cristianesimo. Si potrebbe dire che, dai residui storici e personali di un lungo processo, occorra risalire alle esperienze esemplari. Queste devono essere poi confrontate con la propria vita e qui avvengono quelle scelte di cui ognuno porta la responsabilità e non possono essere suggerite da alcuna indagine. Nascono per affinità, per simpatia, per esigenza di moralità e di libertà personali.

Una presentazione dei caratteri fondamentali di una visione del mondo può avere solo una funzione didattica. Elimina, se è possibile, pregiudizi, superficialità, ignoranza. Propone forme di intelligenza, criteri di interpretazione, espone in modo ordinato e coerente i problemi, allo scopo di rendere più chiaro e documentato un giudizio soggettivo. Chi avvicina la fede cristiana deve rendersi conto del suo linguaggio caratteristico, deve capire le sue immagini, deve

comprendere le sue origini storiche, la sua evoluzione e le sue esperienze fondamentali. Soprattutto deve imparare a leggere, dietro le sue espressioni letterarie originali e canoniche, le profonde istanze morali che le guidano. Esse sono un'interpretazione della vita umana, dei suoi contrasti, delle sue sconfitte, delle sue illusioni, delle tragedie in cui è spesso coinvolta. Ancora di più vogliono essere un annuncio pratico di giustizia, di amore, di sincerità, di umanità positiva e concreta. Forse è proprio questo il punto di intersezione tra l'esperienza umana e quella cristiana. La fede neotestamentaria nelle sue espressioni originali è un fenomeno di libertà, di moralità creativa, di fiducia, di energia spirituale. Non è un rivestimento artificioso e costrittivo, non è una rinuncia all'intelligenza, all'individualità, allo spirito critico. Anzi volle essere proprio l'opposto. L'idea del divino e dell'umano che il messaggio evangelico propone vuole chiamare alla responsabilità, all'impegno, all'autocritica e al mutamento, non a costruzioni artificiali.

Nel passato la presentazione del cristianesimo alle masse obbligatoriamente credenti ha assunto le vesti degli schemi dottrinali indiscutibili, rivelati dall'alto dei cieli, depositati presso l'autorità ecclesiastica e tutelati da quella civile. Questa forma di presentazione delle dottrine cristiane, in apparenza molto comoda ed utile, in realtà ne deforma la sostanza più viva e anche nelle chiese più diverse si è sempre protestato contro simili riduzioni o, addirittura, contraffazioni. Ciò è tanto più evidente quando tali rivestimenti sono stati imposti con la violenza e un pesante carico di sofferenze e di morte. Un fenomeno di coscienza e di libertà personali si trasformava spesso in un conformismo ecclesiastico e civile, che poi si diversificava a seconda delle autorità dominanti. Fortunatamente oggi il cristianesimo può riprendere più liberamente di un tempo il suo cammino come fenomeno di coscienza, di libertà, di cultura e di scelta morale. La sua sostanza viva, quale è testimoniata dalle sue origini e da quanti nel corso dei secoli vi furono fedeli, incontra le persone nella loro intelligenza e nella loro libertà, perché l'antica semente porti nuovo frutto e dimostri nella pratica dell'esistenza la sua efficacia.

Gli studi delle origini cristiane hanno avuto nell'ultimo secolo un grande sviluppo. Essi permettono di avvicinarsi alle esperienze più vive e profonde e di porre in secondo piano interessi filosofici, politici ed economici, giuridici e rituali, che andarono sovrapponendosi alle voci primitive. La società moderna, nei paesi dove il cristianesimo

ebbe il suo massimo sviluppo sociologico e culturale, è in procinto di liberarsi dalla tutela esercitata in passato da una religione strettamente congiunta alla politica e all'ordine costituito. Questo processo ha costretto anche la fede cristiana a dimettere forme non essenziali e prodotti di civiltà ormai superate. L'ha spinto, ancora una volta, a cercare le sue caratteristiche essenziali, sia sul piano intellettuale sia nell'azione morale.

7. Un problema di coscienza

Il purismo storico è un lusso che oggi il cristianesimo occidentale può permettersi senza grandi difficoltà. Soprattutto l'esegesi neotestamentaria ha raggiunto capacità di analisi mai possedute in altri periodi della storia. In questo campo sono state profuse energie intellettuali molto elevate. Sono stati predisposti strumenti adatti a far conoscere con precisione ideali, esperienze e caratteri di quel cristianesimo che fu adottato a canone dottrinale e morale dalle chiese delle epoche successive. Tutto ciò corre tuttavia il pericolo di rimanere nel campo di un'archeologia letteraria e spirituale, che non coinvolge, se non in modo molto marginale, l'animo. Le tracce lasciate nel Nuovo Testamento vogliono invece testimoniare un appello fatto alle coscienze. Sono storie di conversione spirituale e vogliono richiamare ad un analogo rivolgimento. Una volta compresi i caratteri storici della religione neotestamentaria, occorre domandarsi quale valore attuale essa abbia, quali siano le sue richieste, quanto possa coinvolgere l'animo dell'ascoltatore o del lettore di oggi. Le chiese cristiane, ben oltre il loro impegno volto alla comprensione storica, propongono le Scritture originarie come un evangelo sempre vivo ed attuale. Quello che un tempo risuonò alle orecchie od apparve alla vista o colpì l'intelligenza e l'emozione del cuore, secondo la convinzione delle chiese, è sempre dotato della stessa forza. Si presenta come un appello rivolto agli esseri umani di oggi e lo si pensa dotato dell'efficacia che ebbe un tempo. Dietro ad un linguaggio caratteristico di una cultura ormai lontana pulsa un'energia ancora viva e le esperienze, che allora assunsero quelle forme espressive, sono sempre possibili.

Questa è la grande sfida che le chiese cristiane rivolgono innanzitutto a se stesse e a chi sta accanto a loro. È la medesima delle

origini e infinite volte si è ripetuta nel corso della storia. Quelle immagini del divino e dell'umano, della grazia e della colpa, del bene e del male, della vita e della morte, rispondono ancora alle esigenze umane più profonde? Le parole antiche prendono sempre nuova vita nelle intelligenze, negli affetti, nelle emozioni di tempi nuovi e di nuove culture? Il processo spirituale da cui provengono e di cui sono testimonianza non si arresta mai e può ripetersi per ogni persona o comunità che ne sia toccata? Secondo l'esperienza delle chiese, in quelle parole emblematiche si sono raccolte vicende spirituali sempre aperte. L'ermeneutica, da cui sono nate e che in esse ha raggiunto un vertice esemplare, si rinnova sempre.

La storia delle chiese cristiane, nella sua complessità e anche nei suoi limiti, mostra al vivo questo continuo processo di novità. Dal messaggio di Gesù, che a sua volta rendeva attuale quello della religione d'Israele, si staccano molte onde concentriche. Esse vanno a colpire, attraverso molteplici interpretazioni, individui, società, culture diverse. Il linguaggio della coscienza di se stessi, delle origini del bene e del male, del gesto d'amore o di ripulsa, della risposta ai bisogni umani o dell'indifferenza, dell'innocenza o dell'inganno, acquistano sempre di nuovo universalità ed efficacia. La religione del Nuovo Testamento ha scavato, con il suo linguaggio paradossale, immaginoso, emotivo e pragmatico, nei meandri del cuore umano. È come se ne avesse messo a nudo le fibre più riposte e più sensibili. Quando risuona nella sua efficacia più propria, e soprattutto quando diventa azione, esso colpisce sul vivo e fa capire da sé la sua forza. Le comunità che si professano cristiane lo considerano la loro sapienza più vera. Ritengono che in quelle esperienze si riveli per loro il divino, ovvero l'origine, il senso e lo scopo di ogni realtà e in particolare quella della vita umana. Come sempre fu richiamato da tutti i missionari e riformatori delle chiese cristiane, il vero problema non è quello di dimostrare teoricamente la verità di quelle parole. Si tratta piuttosto di non oscurarle, di non manipolarle, di non tradirle. Si tratta soprattutto di un problema di coerenza da parte di chi dice di farle sue.

Qualora vengano elevate a formule, cui non corrisponda la vita effettiva di chi le proclama, si genera una contraddizione, simile a quella che gli evangelisti attribuivano ai perfetti osservanti dell'ebraismo. La parola dell'evangelo è nata da un'esperienza di vita, di amore, di grazia. Ad essa deve sempre tornare, per non suonare a vuoto, quasi come uno scherno rivolto inconsciamente contro se

stessi. La difficoltà più grande di una religione come il cristianesimo sta nelle sue stesse pretese di giustizia, d'amore, di pace, di operosità universale e positiva. Qualora venga negata nei fatti, senza che si accetti umilmente la contraddizione e se ne faccia motivo di conversione e penitenza, la sua forza missionaria si ricopre di apparenze meschine. L'appello alle coscienze può essere fatto solo sulla base della sincerità, dell'umiltà, del cammino comune di ogni esistenza attraverso i suoi limiti e le sue contraddizioni. Il possesso della verità, intesa nel suo difficile senso evangelico, non è un diritto, un monopolio, una misura cui sottoporre le debolezze altrui, una legge fissata una volta per tutte su tavole di pietra o di bronzo. L'evangelo volle sempre essere una verità scritta nei cuori, ovvero nelle coscienze, assunte nella loro uguaglianza, nella comune fatica, in una comune speranza.

Molte volte viene sottolineato il carattere secolarizzato delle società contemporanee, che hanno subito un'accelerata evoluzione economica e culturale. Sembra che molti tratti dell'esperienza religiosa cristiana siano diventati indifferenti ai più. Ci si deve però domandare se questa presunta insensibilità non abbia a che fare piuttosto con rivestimenti storici della fede cristiana. È evidente che molte categorie filosofiche, giuridiche e politiche sono diventate desuete. E con esse quelle forme di cristianesimo che le utilizzarono e le sentirono affini. Non si può dire però che lo stesso atteggiamento si verifichi anche davanti alle istanze etiche del Nuovo Testamento, intese nella loro immediatezza ed intensità. Di fronte ad una cultura che privilegia la soggettività, l'esperienza, la libertà, qualsiasi tentativo di racchiudere l'individuo in canoni ristretti e indiscussi trova poco ascolto. Ma si deve considerare che la figura evangelica di Gesù non presenta la religiosità secondo criteri formali ed obiettivi, assunti a regola sacra. E qualora il cristianesimo sentisse messo sotto giudizio qualche suo aspetto, ci si dovrebbe chiedere se esso davvero corrisponda alle esigenze delle sue origini. Forse si tratta soltanto di forme assunte durante un percorso storico e divenute ormai un peso ingombrante. Certamente è molto più semplice ridurre la religione a schemi obiettivi e sacrali, ma l'evangelo della croce, della conversione e della grazia ha sempre voluto battere altre strade. Qui sta la sua debolezza, ma anche la sua forza e la sua capacità di rivolgersi a tutti senza esclusioni.

8. Un percorso informativo

La fede cristiana è caratterizzata dal suo continuo paradosso, dalla sua predisposizione affettiva, dalla sua esigenza pragmatica ed universale, dalla sua prospettiva profetica. Vede il maestro e l'esemplare di una fedeltà, che si traduce in speranza ed amore, in Gesù di Nazaret. Egli inaugura il regno di Dio tra gli uomini. Li libera dal male morale e fisico. Vince con la sua innocenza e il suo amore la colpa e la morte, che incombono su ogni esistenza umana. Quello che accade in lui è segno di speranza per tutti e mostra una giustizia cui ogni uomo e donna sono chiamati a partire dalla propria libertà. La sua umanità svela il volto paterno del divino, come fonte di vita, di verità e di amore. L'esistenza umana esce con lui dalla sua condizione di polvere votata alla distruzione. Nella sua carne esemplare, segno di verità e di grazia, si manifesta la religione ultima dell'universo e la suprema sapienza.

Come arrivare, passo dopo passo, a capire i caratteri di questa esperienza e a farne una visione complessiva, un principio di analisi intellettuale, una regola di vita morale? Oppure, quanto meno, come si possono individuare le linee fondamentali del cristianesimo, per conoscerlo, valutarlo, confrontarlo con altre etiche e religioni, con le esigenze della cultura attuale, con la propria sensibilità spirituale? Si è voluto qui proporre un percorso organico che illustri a poco a poco quanto è stato all'inizio presentato in modo sintetico ed intuitivo. Si tratta di una serie di cerchi concentrici, che delineano forme dell'esperienza umana poste in orizzonti complementari. Dapprima si indicheranno alcuni caratteri più generali di quell'esistenza umana che si può chiamare moderna. Individui e comunità si considerano come principio di scelte nel contesto di un'evoluzione continua delle strutture personali e collettive. L'economia, la scienza, le armi, la democrazia, l'arte e il rapporto con la natura sono i settori in cui si ha coscienza di costruire se stessi e la vita comune. Si tratta di una tessitura mai portata a termine e di cui non si vedono né il principio né la fine. La vita moderna, sotto tutti i suoi aspetti, appare come un cantiere di lavoro sempre in movimento e mai concluso. I piani cambiano, le esperienze si modificano, i gusti e gli interessi sono mutevoli. Coloro che appaiono dirigere i lavori molto spesso scompaiono e danno il posto ad altri. Dietro questo indaffarsarsi

ansioso e problematico stanno le culture storiche. Esse vorrebbero aiutare gli individui a valutare le loro origini e a dare un posto a se stessi in un percorso complesso e accidentato.

Nel patrimonio culturale un posto di rilievo hanno le religioni, come tentativo di formulare i principi più generali dell'intelligenza e della moralità. Nella loro storia e nella loro attualità le religioni sono per individui e popoli come un alfabeto spirituale, adatto alla comprensione di se stessi e ad assumere un posto chiaro in un universo pieno di enigmi e di contraddizioni. In questo contesto il cristianesimo appare con il suo volto ecclesiastico, con la sua autocoscienza intellettuale, morale e storica, con le sue differenziazioni e i suoi desideri di universalità e testimonianza. Da questa concretezza della sua vita emergono i valori spirituali considerati come più importanti: la fede, la speranza, la carità e la comunione con il mistero delle origini di ogni vita. Nella pratica queste esperienze fondamentali diventano strutture dell'io in quanto fiducioso in un'origine positiva di ogni vita, animato dalla speranza ed operoso nella carità, secondo carismi e condizioni personali o di gruppo. Da qui nascono sia le diverse teologie, come coscienza riflessa della propria esperienza, sia come tentativi di esprimere in modo sintetico i contenuti della fede e dell'azione dei cristiani.

Tutto ciò costituisce una specie di involucro esterno della religiosità cristiana. Dalle esperienze più generali della cultura e delle religioni si passa alla realtà storica del cristianesimo e alle sue testimonianze per poi giungere all'esperienza religiosa diretta e vissuta nella sua complessità. Si giunge così all'analisi dei contenuti della fede cristiana. Essa è la religione del Padre, creatore del cielo e della terra. È la religione del Figlio, frutto della storia profetica d'Israele, riconosciuto come messia del popolo eletto, Signore e salvatore delle genti. Di lui rendono testimonianza esemplare sia coloro che condivisero la sua esistenza terrestre e ne capirono solo in seguito il significato, sia chi ne riconobbe la nuova vita nell'ordine dello Spirito. All'umanità esemplare e conclusiva del nuovo Adamo, luogo di incontro tra l'umano e il divino, si partecipa attraverso la comunione personale e comunitaria con il suo Spirito. Si crea così l'universale corpo di Cristo, cui si accede con la conversione battesimale e con cui ci si unisce sempre di nuovo nell'eucaristia. Ne nasce la vita morale intersoggettiva quale giustizia, misericordia, operosità universali e concrete. La comunità dello Spirito si articola in

molteplici servizi, in cui ognuno traffica generosamente i doni ricevuti, fiducioso in una vita vera ed eterna, libera dal dominio del male e della morte.

Questa serie di prospettive segna un ritmo che va dal particolare al generale e poi di nuovo al particolare. Dall'immediatezza dell'esperienza vissuta si allarga lo sguardo ai suoi nessi con le categorie più vaste della cultura, della religione, della storia. Si torna poi ad esaminare i caratteri del cristianesimo, quasi fossero al centro di un disegno complessivo, che si iscrive nella coscienza e nella cultura personali. Tutti gli aspetti devono essere tenuti presenti simultaneamente e l'inizio si collega con la fine. La fede che ha raggiunto l'intelligenza di se stessa in modo riflesso deve poi agire in un mondo comune e nelle sue strutture più generali. Le varie tappe dell'analisi si rispecchiano l'una nell'altra e le prospettive si riflettono a vicenda.

L'ipotesi metodica fondamentale è quella dell'educazione di una coscienza. Qui si accumulano le esperienze, qui si esercita l'intelligenza che analizza, si informa, discute ed ordina. Qui nasce il giudizio, che sceglie ed opera. Ciò che molte volte è frutto di una tradizione, di un'esempio, di conformazioni psicologiche e sociali irriflesse, diviene oggetto di esame e si traduce di nuovo nell'immediatezza dell'esistenza. Il punto di incontro tra la fede religiosa e la cultura moderna deve essere quello della persona che sperimenta, che riflette, che indaga, che esercita la sua libertà spirituale e va conquistandosela sempre di nuovo nelle sue azioni. Per la sua stessa natura il cristianesimo non è un fenomeno esclusivamente individuale. Esperienza, intelligenza, giudizio ed azione nascono in un rapporto interpersonale, in una comunicazione continua con il passato e con il futuro, con le esperienze altrui e le strutture comunitarie. Infatti è chiesa vivente ed umanità attiva, dove tutti sono chiamati all'esercizio dell'intelligenza, del giudizio e della scelta in una serie di relazioni reciproche che devono rimanere sempre attive.

La fede cristiana si presenta come riconoscimento di una vita, un'origine, un essere supremo, le cui tracce pervadono tutto il cosmo e richiedono un tipo di vita umana conforme all'armonia di questi doni universali. Si delinea poi la rivelazione del divino nell'umanità del suo Figlio e servo obbediente, prototipo dell'umanità sottratta alla colpa e alla morte. Alle origini generali dell'essere si sovrappone la verità concreta ed individuale di colui che è posto, nella sua innocenza e nel

suo amore universali, al centro dell'universo. Egli è immagine e parola del divino nella natura e nella storia oppresse dal male. Mostra così il divino non nell'armonia dell'essere, ma nella purificazione della croce e nel dono dell'amore. Il divino come Spirito effuso nei cuori chiude il cerchio della comunione amicale ed indica i tratti dell'umanità esemplare.

La verità appare come coscienza organica dell'esperienza della comunità e dell'individuo, come prospettiva inerente alla vita umana, alla storia, al cosmo, come interpretazione della spiritualità umana e delle sue istanze etiche. Si è voluto in questo modo rispondere ad un bisogno di sperimentabilità soggettiva, di convinzione ed esperienze personali, di analisi ed interpretazione di sé caratteristiche della cultura moderna. Le categorie personali, psicologiche, storiche ed etiche prevalgono su forme di pensiero tese a fornire una serie di concetti e di oggetti strettamente definiti e uniformi. Si potrebbe dire che si voglia mostrare il carattere dialettico e pragmatico dell'esperienza religiosa ebraico-cristiana, più che la sua analogia con categorie metafisiche o giuridiche fisse.

Il linguaggio teologico cristiano ha pur sempre il carattere della testimonianza, dell'appello, della comunicazione, dell'emozione. È in definitiva confessione di fede secondo tutte le dimensioni dell'esistenza. Del resto la teologia dell'antica catechesi episcopale, dell'ascesi monastica, della mistica cristiana di ogni tempo vollero sempre porre in primo piano questo carattere del pensiero evangelico. Se poi si pensa che il cristianesimo è molto più affine alla prassi che non alla speculazione, la diffidenza verso una concettualizzazione rigida ed astratta è ancora più giustificata. Del resto anche gli sviluppi più recenti del pensiero scientifico sembrano dare molto rilievo alla sua natura mobile, operativa e dialogica, al suo carattere psicologico e morale, alla sua forza espressiva. Qualsiasi esposizione dottrinale è pur sempre esperienza di una comunità di soggetti, di una cultura e di una storia. La sua verità non sta tanto nel rinchiudersi nella propria purezza concettuale, quanto nella capacità di illuminare e di sollecitare, di aprirsi a forme di intelligenza e di azione sempre nuove e incisive.