

**Corso Teologia delle Religioni**  
**(Trattato del punto debole)**

**1 Teologia è esperienza.**

Fondazione della disciplina

1 *Introduzione: al-‘Aṭṭār*

A Nīšāpūr (Persia orientale) viveva nel tredicesimo secolo un ‘aṭṭār, un “commerciante di condimenti e droghe” (così si traduce la parola araba ‘aṭṭār). Si chiamava Farīduddīn al-‘Aṭṭār (ca. 1136—ca. 1220). Di questo droghiere, che era anche un gran autore mistico musulmano, esiste un libro molto coinvolgente. È una narrativa della ricerca di Dio. Gli uccelli cercano Dio e trovano finalmente che loro stessi sono colui che anno cercato. Come? Diamo tempo al tempo e vediamo prima la persona che ha scritto questa narrativa.

1.1 Morte

La sua morte è raccontata così. Dopo l’occupazione della sua città dai mongoli (1220) Farīduddīn al-‘Aṭṭār fu catturato da un soldato mongolo. Un suo amico è andato al mongolo dicendo: “Compro al-‘Aṭṭār da te per 1000 pezzi d’argento.” Ma lui stesso, Farīduddīn ‘Aṭṭār, disse al suo ‘possessore’: “Non lo fare! Il prezzo non è giusto.” E non fu venduto. Più tardi, viene un altro conoscente di ‘Aṭṭār, dicendo: “Lo compro per un sacco di paglia.” Disse Farīduddīn al suo mongolo: “Questo prezzo è giusto.” In quel momento il mongolo pensava di essere preso in giro. Ha decapitato Farīduddīn.

Per il mongolo “Il prezzo non è giusto” voleva dire: puoi guadagnare di più, più di 1000 pezzi d’argento; ma nella sua avidità distrugge ciò che puoi avere: i soldi e l’uomo. La storia ha almeno quattro livelli. (a) Livello psicologico: colui che ha la forza si aspetta sempre di più. (b) Livello sociologico: la xenofobia vede i stranieri come brutali; e stupidi! Si deve aver paura di loro. Ci uccidono; ma noi li inganniamo, così si può almeno ridere dei nostri uccisori. (c) Livello ascetico: Al-‘Aṭṭār ci dà l’esempio di umiltà: ‘Non sono degno di essere comprato per di più di un sacco di paglia’. (d) Livello spirituale: L’uomo e fuori valutazione materiale, vale più di 1000 pezzi d’argento; ma la vita in questo mondo è solamente una delusione sorprendente.

La chiara apertura della storia per una interpretazione profonda fa più probabile il carattere leggendario della narrativa. Ma mi sono fermato proprio un po’ su questa piccola narrativa della morte di ‘Aṭṭār per mostrare come dobbiamo ascoltare ciò che ci è raccontato: ci sono sempre livelli più profondi da scoprire.

1.2 Nome

Prendiamo un altro attimo sul nome di Farīduddīn. Lui contiene la parola araba *farīd*, ‘straordinario’; e *dīn*. Quest’ultima è una parola importantissima, dove due fili linguistici coincidano. Già il Corano utilizza la parola *dīn* in due sensi. L’uno: “ordine venuto da Dio, ordine piacevole a Dio” (cf. Corano 5:3). Si traduce normalmente: religione. Questo significato ha un’origine vetero persiana (*dēn*). Ma c’è anche un’altra maniera di utilizzare *dīn*. Dall’ebraico si conosce la parola *dîn*

per 'giudizio'. Il Corano può utilizzare *dīn* nello stesso senso, 'giudizio' (cf. 1:4). Farīduddīn può quindi essere tradotto come "lo straordinario nella religione". Ma non dimentichiamo questa contaminazione semantica fra 'religione' e 'giudizio'.

### 1.3 Canto

Ma la ragione per parlare di Farīduddīn 'Aṭṭār non è il suo nome, neanche la sua morte. È un suo libro, che si chiama *Manṭiq uṭ-Ṭayr*. *Uṭ-Ṭayr* sono gli uccelli. *Manṭiq* vuol dire λόγος nel senso di "lingua, discorso, discussione, logica". Dobbiamo dunque anche trovare un titolo polivalente in italiano per questo libro. Sia suggerito *Il raduno degli Uccelli*. Il *Manṭiq uṭ-Ṭayr* di 'Aṭṭār è una favola. L'autore ha, quindi, un piano, un progetto nello sfondo e esprime ciò che vuole dire in una maniera straniata. Parla della ricerca di Dio. L'uccello è l'anima umana, come spesso nei testi mistici. Non voglio interpretare tutto io. Si deve ascoltare con la disponibilità a capire qualcosa di esistenziale. Ecco la trama del *Manṭiq uṭ-Ṭayr*:

1. Re. Gli uccelli cercano un re. Dice l'upupa (*hudud/Wiedehopf/hoopoe*): "Io so dove si trova il re. Ma la via lì è lunga e pericolosa. Il suo nome è Sīmurḡ. Nessuno l'ha mai visto. Ciò che si pensa di sapere di lui non si sa veramente."
2. Desiderio. Tutti gli uccelli sono da quel momento pieni di desiderio per il re.
3. Pretesti. Ma trovano vari pretesti mondiali per non rischiare questa via lunga. L'upupa risponde: "Colui che ama veramente non ha paura della morte."
4. Scuse. Adesso c'è un secondo turno di scuse, questa volta più spirituali. Un uccello dice: "Sono troppo debole. Morirò sulla strada." L'upupa: "Meglio morire su quella via che morire in questo mondo impuro e deludente." Un altro uccello: "Sono troppo carico di peccati." L'upupa: "Ma aperta per te è la porta della penitenza." Un terzo uccello: "Io sono due cose allo stesso tempo, asceta e bevitore, nella preghiera e sulla seduzione del diavolo." — "Se l'uomo fosse perfetto dall'inizio," dice l'upupa, "non sarebbe necessaria la missione dei profeti. Colui che vuole esser obbediente a Dio trova la via solo lentamente."
5. Valli. Come sarà la via? È una ruota di sette valli. La *prima* è la valle della 'ricerca', *ṭalab*. Lo studente è il *ṭālib*, colui 'che vuole', in arabo/persiano. "Devi rischiare tutto. Avrai paura. Ma come la farfalla anche tu cercherai sempre la fiamma. Hai sete della bevanda che ti fa dimenticare i due mondi. Credere e non credere sarà lo stesso per te." La *seconda* valle è quella dell'amore (*išq*). "Per entrare nel fuoco devi essere fuoco tu stesso." Dopo, c'è la valle della conoscenza (*ma'rifa*); la quarta è la valle della non-esigenza (*istiḡnā*), il 'essere ricco di se stesso, contentarsi'. Quindi c'è la valle della unione (*tawḥīd*). L'eternità passata e l'eternità futura diventano tutt'uno in questa unione. La sesta valle sarà quella della *ḥayra*, 'confusione'. Ogni chiarezza sarà persa, tutti concetti perturbati. E quindi verrà l'ultima valle, quella dell'annientamento (*fanā*).
6. L'assoluto. Gli uccelli cominciano finalmente il viaggio. Ma la via così lunga uccide la maggioranza degli uccelli. Sono solamente trenta che arrivano dopo anni e anni al palazzo reale, più enorme che si può pensare. "Il re può, preghiamo, solamente gettare un'occhiata a noi, così possiamo, nella fine, trovare pace", chiedono. La guardia ha una risposta molto dura: "Il re assoluto non si interessa di voi. Tornate a casa."

7. *Sīmurǧ*. Ma non tornando, possono comunque entrare. Nella sala di udienza c'è solamente la così detta 'sede della riverenza' e essa è vuota. Adesso capiscono i trenta uccelli. *Sīmurǧ* è la parola persiana per 'trenta uccelli'. Quando guardando su se stessi, vedano il *Sīmurǧ*; quando guardando sul *Sīmurǧ* vedano se stessi; quando guardando allo stesso tempo ai due, vedono solamente uno.

La storia del *Manṭiq uṭ-Ṭayr*, essendo una favola, è chiaramente costruita, artificiale. Una opera d'arte ingegnosa cerca di esprimere qualcosa di nuovo, altrimenti inesprimibile. La favola, invece, è piuttosto illustrativa di qualcosa che ha già un linguaggio. Nel caso del *Raduno degli Uccelli* si tratta d'un manuale spirituale. I consigli sono incoraggianti e le osservazioni sui passi sono benfatti, ma fanno parte d'una tradizione di insegnamento già vecchia quando scriveva 'Aṭṭār. Ci sono anche alcuni punti nella storia che possono spingere in noi una resistenza.

a. "Sono troppo debole. Morirò sulla strada", ha detto un uccello. L'upupa aveva risposto: "Meglio morire su quella via [ciò è, la mistica] che morire in questo mondo impuro e deludente." Qui, si trova un radicalismo che nega il valore del mondo totalmente. L'unione con Dio non si cerca in funzione del mondo. C'è un dualismo 'o Dio o il mondo'.

b. Un altro uccello aveva fatto la bella confessione: "Sono troppo carico di peccati [per la via]." La risposta dell'upupa era: "Ma aperta per te è la porta della penitenza." Tu devi e tu puoi cambiarti. Non c'è una mano di aiuto, non c'è un rapporto che comincia dopo la confessione del peccato. Tu stesso, tu da solo. Una spiritualità fai-da-te.

c. Più gravemente, non c'è un senso per il valore della persona. Né Dio né l'uccello individuo è alla fine presente come persona.

Comunque, il punto quando cambia la ricerca dei trenta uccelli nella scoperta che trenta uccelli sono *Sīmurǧ*, è inciso e deve stimolare la nostra propria scoperta. 'Aṭṭār è riuscito a trascendere una lingua di sostanza fisica, dove io, noi e Dio sono presentati come entità limitate vicendevolmente.

## 2 Perché teologia delle religioni?

Quando teologi oggi guardano alle altre religioni cercano argomenti di loro interesse. Spesso fanno riferimenti di due tipi:

a. Globalizzazione. La nuova vicinanza e interpenetrazione delle culture e la sfida dei pluralismi ci rinvia a un giudice dogmatico, a consigli pratici per la convivenza pacifica e ad avvisi di campi problematici.

b. Dialogo. L'atteggiamento della Chiesa è, con il II. Concilio Vaticano, diventato dialogico — dunque, oggi si deve mettersi insieme con gli altri.

Ma queste due osservazioni sono congiunturali piuttosto che teologiche. Non ci sono motivazioni strettamente teologiche? Cerchiamo argomenti che mostrano che la teologia deve occuparsi di altre religioni. I tre argomenti i più fondamentali per la necessità della teologia delle religioni nascono da riflessioni epistemologiche.

### 2.1 Teologia come riconoscimento

Cosa è la relazione epistemologica tra Vangelo e Chiesa? Cosa è il status epistemologico della

fede? Cerchiamo il verbo adatto per questa frase: ‘La Chiesa ... la verità del Vangelo’. Certo, si può dire ‘La Chiesa crede la verità del Vangelo’. È vero. Ma così abbiamo solamente trovato un sinonimo per “avere fede”. La parola che forse tanti dogmatici vogliono mettere qui è ‘presupporre’, ‘La Chiesa *presuppone* la verità del Vangelo’. Alcuni teologici vogliono dire: dogmatica è presupporre che la fede cattolica sia vera; secondo loro non c’è senso discutere la verità. Cominciano con il dogma e fanno conclusioni. Suggesto di chiamare questo metodo ‘dogmatismo’; è una maniera dogmatistica. Ma il dogmatismo non è l’attegamento biblico!

La prima lettera a Timoteo utilizza una parola interessante per questa relazione tra messaggio e noi: “accettazione totale”. 1 Timoteo 1,15: πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος. La frase dice: “Credibile è la parola e degna di ogni accettazione.” Credibile, degna: Dunque non c’è solamente l’accettazione, sembrano di esserci anche motivazioni per questa accettazione! Non è presupposto senza fondamento. Piuttosto il versetto dice: “Credibile e degna di ogni accettazione è la parola che il Cristo Gesù è venuto nel mondo per salvare peccatori, di cui io [Paolo] sono il primo.” Quest’ultima espressione vuol dire: Paolo è il primo dei peccatori come archetipo dei salvati (1 Timoteo 1,16) ma anche il primo per gravità (1 Corinzi 15,9).

“Credibile e degna di ogni accettazione è la parola che il Cristo è venuto nel mondo per salvare peccatori, cui io [Paolo] sono il primo.” In questa frasi il rapporto tra *contenuto* del cristianesimo — e *comunità* del cristianesimo si manifesta. C’è una triplice accettazione esperienziale:

- a. Si tratta d’un avvenimento storico, una cosa veramente capitata: “che il Cristo è venuto”.
- b. Si tratta d’un fatto antropologico, il fatto che uomini hanno bisogno di essere liberati: “per salvare peccatori”.
- c. Si tratta d’una storia di trasformazione individuale, qui apertamente confessata: “io sono il primo”.

La parola classica per questa posizione della Chiesa che accetta il fatto storico (Cristo), il fatto strutturale (peccato) e il fatto della trasformazione individuale (io) è la parola ἐπίγνωσις — riconoscenza. La Chiesa *ricosce* la verità del Vangelo (1 Timoteo 2,4: Dio, ὃς πάντα ἀνθρώπους θέλει σωθῆναι καὶ εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν. Dio, che vuole che siano salvati tutti gli uomini e venghino al riconoscimento della verità). Cosa è questo riconoscimento? Non è una γνώσις per così dire ‘fredda’, dove io colloco una informazione nelle mie categorie già pronte. Ad esempio: ‘Il corso si terrà nell’aula 207.’ Interessante, importante. Ma non è una informazione che cambia tutto, le categorie ‘corso’ e ‘aula’ sono nella mia mente e non sono messe in sfida con questa informazione. Non c’è riconoscimento esistenziale.

Ma l’informazione “che Cristo è venuto per salvare peccatori” cambia tutto. Cambia anche la mia maniera di pensare. Il prefisso ἐπι- in questa parola ἐπίγνωσις è specialmente coinvolgente. Qualche volta nel corpo paolino — e immediatamente nel versetto dopo — si parla del πιστεύειν ἐπί Cristo (1 Timoteo 1,16). Qui c’è un movimento di fidarmi, di andare fuori di me stesso per trovare una sicurezza nel fondamento che è lui, non sono io stesso. E, finalmente, ἐπίγνωσις è anche una parola paolina per riconoscere peccati (Romani 3,20).

Se dico che presuppongo la verità del Vangelo — nel dogmatismo — ho già detto che sono io che decido. Il processo che si chiama riconoscimento, ἐπίγνωσις è diverso. Comincia d’una esperienza fuori di me e conduce a una fiducia fuori di me. Io sono partecipe attivo. Ma io non faccio gli assi-

omi. Questo riconoscimento è un'altra parola per gratitudine e amore.

Una teologia non può accontentarsi della presupposizione che la sua propria dogmatica sia la verità. Teologia è piuttosto porre la *domanda* della verità e esaminare ogni concepimento che si offra da risposta alla domanda. Brevemente: Il Cristianesimo può essere sbagliato. Se non accettiamo questa possibilità, la nostra fede dipende dalla nostra propria decisione e non è la fiducia ragionevole che riconosce che il Vangelo sia veramente vero! Ma se posso essere sbagliato nella mia religione, dobbiamo studiare anche le altre religioni.

## 2.2 Teologia come frammenti

Possiamo spiegare una seconda dimensione epistemologica della nostra fede ancora attraverso Paolo. Lui sa bene: “La nostra conoscenza (γινώσκουμεν) è frammentata” (1 Corinzi 13,9).

Siamo adesso vicini a una spiegazione valida del concetto ‘esperienza’. Esperienza ha sempre queste tre dimensioni: evento — comprensione — inadeguatezza.

a. Evento. Si deve anche chiedere se ciò che si pretende sia capitato è veramente capitato. Con strumenti storici si può discernere abbastanza chiaramente tra vero e falso.

b. Comprensione. La novità dell'evento ha adesso bisogno d'una integrazione con tutte le mie esperienze e cambia il tutto.

c. Inadeguatezza. Ogni evento mi mostra anche come è limitata la mia capacità di comprendere, esprimere, e rendere giustizia alla realtà.

Quindi possiamo vedere come è adattato che tutta l'esperienza cristiana sia un'esperienza della debolezza. Prendiamo ancora la frase “Credibile e degna di ogni accettazione è la parola che il Cristo è venuto nel mondo per salvare peccatori, di cui io [Paolo] sono il primo.”

a. Non sono io che faccio la verità. C'è la storia di Cristo, che trovo già capitata: evento.

b. La storia mi fa scoprire il problema umano, la forza del peccato: comprensione.

c. Devo rischiare di esprimere questa comprensione non sapendo se posso farmi capire: inadeguatezza.

Dall'imperfezione del nostro riconoscimento segue un'altra motivazione per fare teologia delle religioni. Paolo non dice ‘Imperfetta è la nostra conoscenza e quindi non posso fidarmi al Signore’. Paolo ha piuttosto scoperto Cristo di essere tutto (Romani 8,32). Comunque, Paolo sa che può e vuole scoprire sempre di più (Filipesi 3,10). Perché, se ha già scoperto colui che è tutto? Paolo — e ogni Cristiano — ha già *trovato* Cristo; ma non sa ancora tutto il significato di Cristo. Il significato totale di Cristo si scopre solamente parte per parte nella luce degli eventi. È fondamentalmente teologico quindi essere interessato per tutto ciò che capita. Le religioni tutte fanno parte di ciò che capita nel mondo.

## 2.3 Teologia come creatività

Questo corso è cominciato con il *Raduno degli Uccelli* di Farīduddīn al-'Aṭṭār. Perché ho raccontato la storia? Si può spiegare ciò che è teologia bene attraverso questa favola. Una esperienza che è diventata narrativa può suscitare nuove esperienze. 'Aṭṭār è in una tradizione che ha già trovato un vocabolario, addirittura una terminologia. Le fasi di resistenza e progresso del mistico erano

già studiate e formulate; e ad esempio il nome della ultima valle *fanā*, annientamento, era già, secoli fa, la parola accettata per l'ultimo passo spirituale: Dio stesso prende il posto dell'individuo creato. 'Aṭṭār non è molto creativo nelle sue parole. Anche l'uccello era già il simbolo conosciuto per l'anima umana cercando Dio, ed il linguaggio del cammino e quasi sempre la metafora per il sviluppo interiore. Al-'Aṭṭār non è molto creativo nel senso di trovare una nuova forma linguistica. Ma lui è comunque creativo; lui crea nell'ascoltatore nuove associazioni, nuove scoperte, nuove esperienze. Alla base del *Manṭiq uṭ-ṭayr* c'è una esperienza, sebbene molto lavorata, utilizzata in maniera didattica, una esperienza forse nemmeno avuta da 'Aṭṭār stesso. Ma l'ascolto della storia può creare qualcosa in noi. Cosa? Certamente una storia può anche creare in noi sentimenti inadatti, come un racconto demagogico, un programma propagandista. Ma se la storia è di qualità, può mettere più consapevole un'esperienza in noi, allora dimenticata, soppressa, non presente.

Il *Manṭiq uṭ-ṭayr* è teologia? Non è necessario chiamare il *Raduno degli Uccelli* teologia. La teologia cerca piuttosto di esprimersi nel linguaggio più non-metaforico possibile. Ma comunque il *Manṭiq uṭ-ṭayr* funziona come teologia. Ho proprio raccontato prima di cominciare la favola, la battuta: gli uccelli stessi sono ciò che stavano cercando. Così la storia operava come teologia. Si sa già la battuta. Ma la maniera di presentarlo suscita nuove comprensioni e esperienze.

Una volta riconosciuta, questa osservazione può cambiare la nostra maniera di studiare teologia. Si può prendere le parole che sentiamo nella teologia come esperienza diventata lingua e lingua che suscita esperienza. La lingua può mentire, la lingua può fallire. Ma comunque dobbiamo sempre chiedere 'Cosa è l'esperienza alla base di questa espressione?'. Questa esperienza di base dobbiamo prendere sul serio. Nel caso del *Raduno degli Uccelli* l'esperienza di base sembra essere: Un processo di ricerca spirituale può condurre alla sospensione del limite della mia personalità di fronte a coloro che chiamavo 'gli altri' e colui che chiamavo 'Dio'.

Ascoltando un testo si deve forse constatare che l'autore ha ignorato una parte della realtà. Ma anche noi ignoriamo una parte della realtà se non prendiamo di serio la sua esperienza di base.

Ogni capitolo del nostro corso comincerà con una tesi. La tesi di oggi è: teologia è esperienza.

Nel triplice senso di:

- a. Teologia esprime l'esperienza umana.
- b. Teologia esce d'una esperienza storica.
- c. Teologia suscita esperienze.

Il secondo punto — il rapporto con un evento storico — non è riflesso nella teologia di ogni religione. Ma il cristianesimo, e anche l'ebraismo, sono sempre consapevoli del loro evento fondatore.

Perché teologia delle religioni? Siamo arrivati adesso a alcune risposte (non tutte, comunque) per questa domanda. Per approfondire la nostra comprensione del cristianesimo, del mondo, dell'uomo, di Dio. E anche per avere materiale per una discussione pacifica tra cristiani e non cristiani con buoni argomenti. L'argomento fondamentale non è: ciò che dicono gli altri non è logico. L'argomento cristiano è piuttosto: secondo noi avete ignorato alcune esperienze.

Alcuni elementi dell'esperienza dialogica fu sottolineato dalla Congregazione per la Dottrina della Fede il 3 dicembre 2007, parlando della evangelizzazione. (Congregazione per la Dottrina della Fede: Nota dottrinale su alcuni aspetti dell'evangelizzazione):

5. [...] In ogni caso, la verità «non si impone che in forza della stessa verità» [*Dignitatis humanae* 1]. Perciò, sollecitare onestamente l'intelligenza e la libertà di una persona all'incontro con Cristo ed il suo Vangelo non è una indebita intromissione nei suoi confronti, bensì una legittima offerta ed un servizio che può rendere più fecondi i rapporti fra gli uomini.

Qui, la Congregazione dice tre cose, tutte venendo dalla comprensione del Vangelo come verità, alteramente detto, come annunzio che è in realtà: testimonianza.

a. Come osservazione descrittiva, che potrebbe essere anche una esortazione normativa, viene detto che non si può (è illegittimo, ma anche impossibile) imporre con violenza la proclamazione evangelica. Se la nostra maniera di accettare il Vangelo non è quella di una decisione nostra ma un riconoscimento che il Vangelo sia vero, una proclamazione cristiana che utilizza forza o altri strumenti fuori della testimonianza è una distorsione dello stesso Vangelo.

b. La condizione della possibilità di una proclamazione fruttuosa sono intelligenza e libertà.

c. L'effetto di una proclamazione, anche se non accettata come spunto per una conversione, non è necessariamente uno scontro aggressivo. L'onestà della testimonianza, il coraggio, la gratitudine, la bellezza della vita ecclesiale, l'esemplarità di alcuni membri del Corpo di Cristo, i presupposti ed implicazioni al livello scientifico e storico, il potenziale artistico creano nuovi rapporti fra gli uomini.

Ma queste riflessioni sono ancora al livello dell'epistemologia (statu di verità del Vangelo) e sociologia (effetti dell'annunzio sulla convivenza). Ci sono, nel testo, anche pensieri sul cambiamento teologico che capita quando il Vangelo incontra non cristiani con rispetto e sincerità? Sì:

6. L'evangelizzazione, inoltre, è una possibilità di arricchimento non soltanto per i suoi destinatari ma anche per chi ne è attore e per la Chiesa tutta. Ad esempio, nel processo di inculturazione, «la stessa Chiesa universale si arricchisce di espressioni e valori nei vari settori della vita cristiana [...]; conosce ed esprime ancor meglio il mistero di Cristo, mentre viene stimolata a un continuo rinnovamento» [*Redemptoris missio* 52]. La Chiesa, infatti, che fin dal giorno di Pentecoste ha manifestato l'universalità della sua missione, assume in Cristo le innumerevoli ricchezze degli uomini di tutti i tempi e luoghi della storia umana [*Slavorum apostoli* 18]. Oltre al suo valore antropologico intrinseco, ogni incontro con una persona o una cultura concreta può svelare delle potenzialità del Vangelo poco esplicitate in precedenza, che arricchiranno la vita concreta dei cristiani e della Chiesa. Anche grazie a questo dinamismo, la «tradizione, che viene dagli apostoli, progredisce nella Chiesa con l'assistenza dello Spirito Santo» [*Dei Verbum* 8].

Secondo l'esperienza della Chiesa nell'annunzio, e certamente anche come l'intenzione di migliorare in questo rispetto, la Congregazione dice che l'incontro della proclamazione ha anche effetti teologici. Cresce la ricchezza di valori cristiani, la profondità di conoscenza del mistero di

Cristo, e cresce, dall'incontro la tradizione stessa.

[6., cont.] È infatti lo Spirito che, dopo aver operato l'incarnazione di Gesù Cristo nel grembo verginale di Maria, vivifica l'azione materna della Chiesa nell'evangelizzazione delle culture. Sebbene il Vangelo sia indipendente da tutte le culture, esso è capace di impregnarle tutte, senza tuttavia lasciarsene asservire [*Evangelii nuntiandi* 19–20]. In questo senso, lo Spirito Santo è anche il protagonista dell'inculturazione del Vangelo, è colui che presiede in modo fecondo al dialogo fra la Parola di Dio, rivelatasi in Cristo, e le domande più profonde che sgorgano dalla molteplicità degli uomini e delle culture. Prosegue così nella storia, nell'unità di una medesima ed unica fede, l'evento della Pentecoste, che si arricchisce attraverso la diversità dei linguaggi e delle culture.

Il processo dell'inculturazione viene descritto qui come un rapporto spirituale, come azione dello Spirito in un doppio senso:

- a. Spirito—Chiesa: inculturazione. Come nell'incarnazione Maria è la madre per dare nascita a Gesù, così nell'evangelizzazione la Chiesa è diventata madre per dare una nuova presenza di Gesù sulla terra. Ecco un processo di generazione dove lo Spirito e la Chiesa sono coinvolti attivamente e il figlio è Gesù riconosciuto da parte di una nuova cultura.
- b. Vangelo—cultura: impregnazione. Ma si tratta anche di un'interazione di due partner liberi dove lo Spirito ha il ruolo del mediatore: Il Vangelo è libero e perciò dinamico per impregnare ogni cultura. Gli uomini hanno domande che rendono più ricco l'incontro diventato Pentecoste.

## 2 Teologia funziona in tesi

Come esprimere la fede?

Si vede spesso musulmani con un tipo di rosario da 33 perle. Il rosario che utilizzano cristiani cattolici oggi può essere ispirato dal rosario musulmano. Il rosario musulmano si chiama *misbaḥa*, *sabḥ* (in arabo; o, in turco, *tesbih*): parole formate del verbo *s-b-ḥ*. Da questa radice sono formati tante parole centrali nel vocabolario della pietà musulmana. Normalmente si trova nei dizionari il significato 'lodare' (*s-b-ḥ* II: *sabbaḥa*). L'esclamazione *subḥāna llāh* 'esaltazione/lode a Dio' è diffusissima. (Il significato basilico del verbo *s-b-ḥ* è diverso di 'lodare'. C'è *masbaḥ*, 'piscina', sì, *s-b-ḥ* vuol dire 'nuotare'. Lodare e nuotare? Il rapporto è chiaro se si pensa: La base semantica è 'levitare'. Dunque i due significati 'dichiarare come non terrestre' e 'non naufragare, non affondare'. Dicono *subḥāna llāh* 'esaltazione a Dio'. (C'è l'idea di 'dio è elevato, quindi superiore' in questa lode. Cf. Corano 10:68a: "Dicono [i cristiani?]: Dio Si è preso un figlio'. Gloria a Lui!" — Ecco una ambiguità interessante di *subḥāna llāh*: a. Dio è troppo grande per una cosa così umana, così corporale come prendersi un figlio; b. nel dire che Dio ha fatto così, avete sporcato la Sua reputazione, dunque dobbiamo dire di nuovo: Gloria a Lui!)

Tanti musulmani utilizzano questo *misbaḥa* per la preghiera non-obbligatoria. Ma perché 33 perle? Si può utilizzare le perle per dire 33 volte *al-ḥamdu li-llāh*, 33 volte *subḥāna llāh* e 33 volte *Allāhu akbar*. Ma questa è solamente la versione facile. Il rosario aiuta anche per un esercizio spirituale dei musulmani molto più esigente. I famosi 99 nomi.

Perché 99? Manca uno. Il centesimo è nascosto. Non potere recitare il centesimo nome è un bell segno di non conoscere tutto di Dio. I musulmani parlano dei 'più bei nomi' *al-asmā' al-ḥusnā*. Questa pratica di recitazione ci dà l'occasione per una riflessione di grande importanza: Come parlare *nella* nostra fede e *della* nostra fede?

### 1 Nomi

Guardiamo i primi di questi 99 nomi.

1. **Allāh**. Il primo nome, certo, è Allāh. "Dio" (con maiuscola). "Allāh" è un nome proprio fatto dal sostantivo *al-ilāh*, "il dio". Si conosce la parola ebraica *ēl* "dio", della stessa origine. I musulmani pronunciano "Allāh" con un suono che utilizzano solamente in questa parola, una 'l' enfatica: *Allāh*. Questa particolarità fonetica adombra già il ruolo speciale di questo nome. Non è una parola come le altre. Il rispetto speciale ed il rapporto intenso sono riflessi anche nella pronuncia.

Una domanda importante è: se si può tradurre "Dio" o se si deve lasciare "Allāh".

Ci sono tre argomenti *per* "Allāh", non "Dio":

a. I cristiani hanno un concetto di Dio in parte diverso di quello dell'Islam. Utilizzare la stessa parola può oscurare la diversità. Un cristiano confesserà Dio come trinitario.

b. È un nome proprio; non si traducono nomi propri.

c. C'era anche nel politeismo arabo primo del Corano un Dio dal nome Allāh, un'alta divinità. Quindi, Allāh non è colui che chiamiamo noi Dio (maiuscola).

Ma ci sono anche tre argomenti *contro*, e questi sono più gravi:

- a. I cristiani arabofoni chiamano Dio ‘Allāh’; dunque non si può dire ‘Allāh è il Dio dei musulmani’.
- b. La predicazione coranica è chiara nel suo allontanamento dal politeismo; dunque la pretesa che l’Allāh dell’Islam sia un idolo arabo è una confusione causata del nome. Il fenomeno è paragonabile con la nostra maniera di prendere la parola *dio* per ‘un dio’ come Zeus è farla nome proprio, ‘Dio’ per l’uno vero Dio. Il diventare nome proprio con l’articolo *al-* ha un analogo molto vicino nel italiano *Iddio*.
- c. I musulmani confessano Allāh come creatore e giudice di tutti e tutto; dunque vogliono menzionare colui che anche i cristiani chiamano “Dio”.

*Risultato:* Noi due, musulmani e cristiani vogliamo parlare dal creatore e giudice di tutto. Quindi si può dire, che è lo stesso Dio. Ma per i cristiani la storia della salvezza è implicitamente presente sempre quando dicono “Dio”. Tutto il problema del peccato e la mediazione attraverso Cristo è presente se un cristiano confessa Dio. Lui dice che noi possiamo unicamente confessare la presenza di Dio a causa di Cristo, possiamo solamente adorarlo veramente nello spirito di Gesù. Quindi: quando un Cristiano dice “Dio” si realizza la vita della Trinità. Perciò dire “Dio” come musulmano non è la stessa cosa come dire “Dio” da cristiano.

**2. ar-Raḥmān.** Il secondo nome fa parte d’un paio, come spesso nell’elenco dei 99 nomi — due nomi dialogano, per così dire. *Ar-Raḥmān* ha una radice semitica che esiste anche in ebraico *rəḥæm*: *raḥim* — “il grembo materno”; ma *raḥmān*, con questo suffisso *-ān*, non ha la forma d’una parola araba. Infatti è aramaico. Si trova *raḥmān* già nel Talmud per Dio; ha il significato “il Misericordioso”, in formule come “dice il Misericordioso”. Dunque la parola aveva già nell’aramaico il ruolo d’un nome proprio per Dio. Troviamo qui una transizione interessante. Da sostantivo per un oggetto reale: **a.** grembo della madre — trasposizione in un aggettivo: **b.** misericordioso — trasposizione in un nome proprio per il Dio d’Israele: **c.** il *Raḥmān* — assunzione nell’Islam: **d.** *ar-Raḥmān*.

**3. ar-raḥīm.** La parola “misericordioso” è preso una seconda volta, questa volta in una forma tipicamente araba: *raḥīm*. Dunque abbiamo *ar-Raḥmān ar-raḥīm*. Queste tre nomi *Allāh*, *raḥmān*, *raḥīm* fanno parte della formula di benedizione più diffusa nella pietà musulmana: *bi-smi llāhi r-raḥmani r-raḥīm*. Si dice prima di ogni transizione, quasi prima di ogni azione.

Ma con questo confronto di: un nome proprio preso da un’altra lingua, *Raḥmān*, e un aggettivo, “il misericordioso Misericordioso” ci troviamo dentro un argomento teologico di grande importanza: Se Dio è libero, come possiamo caratterizzarlo? Per *Raḥmān* si può ancora dire: è un nome strano, non si accetta veramente il significato semantico. Ma con un aggettivo, *raḥīm*, cominciamo a dire “Dio è proprio così, possiamo esprimere una proprietà di Dio”. Però, descrivendo Dio nelle sue qualità si determina Dio! Questa è una obiezione veramente seria. La teologia islamica normalmente risponde così: Dio stesso ha “determinato” i suoi nomi. Il termine per questa “determinazione” è molto interessante: *tawqīf*, “arrestare, fermare”. Attraverso la rivelazione (il Corano, principalmente) Dio ha, secondo il mainstream della teologia islamica, detto agli uomini come chiamarlo. La maniera di parlare di Dio non è frutto della esperienza degli uomini con Dio ma viene della sua auto-denominazione. “Noi sappiamo come è Dio, perché ce l’ha detto”. L’origine dei 99 nomi è nel Corano stesso. Vuol dire: le 99 formulazioni si trovano nel Corano, il Corano parla già dei ‘più bei nomi’, e anche l’atteggiamento dietro a questo tipo di denominazione di Dio

è fondato nel Corano.

Leggiamo un brano del Corano. È sura (capitolo) 59. Del punto di vista della letteratura possiamo dire, per meglio comprendere ciò che è detto: Perlopiù nel Corano il “noi” è Dio e il “tu” è Maometto.

**59:21** Se avessimo fatto scendere questo Corano su una montagna, l'avresti vista umiliarsi e spaccarsi per il timor di Dio. Ecco le parabole che stampiamo per gli uomini, forse rifletteranno.

**22** Egli è Dio, Colui all'infuori del Quale non c'è altro dio, il Conoscitore dell'invisibile e del palese. Egli è il Misericordioso, il compassionevole; **23** Egli è Dio, Colui all'infuori del Quale non c'è altro dio, il Re, il Santo, la Pace, il Credente, il Custode, il Forte, Colui Che costringe al Suo volere, Colui Che è cosciente della Sua grandezza. Esaltazione a Dio, ben al di là di quanto Gli associano. **24** Egli è Dio, il Creatore, Colui Che dà inizio a tutte le cose, Colui Che dà forma a tutte le cose. A Lui appartengono i nomi più belli.

A questo punto, alla luce della dottrina del *tawqif* (il determinare della designazione di Dio), è necessaria una riflessione sull'utilizzo della lingua nella teologia. Come utilizza l'Islam la lingua? Come il cristianesimo e tutta la tradizione biblica? E come il Buddismo?

Dobbiamo fare tre esplorazioni diverse. Il nostro primo, qui, è l'esplorazione: Come utilizzano queste religioni i *nomi*?

## 1.1 La Bibbia

### 1.1.1 Nell'Alleanza con Israele

Possiamo rilevare tre caratteristiche della teologia d'Israele nel suo utilizzo del nome di Dio.

a. Il nome di Dio è la sua presenza misteriosa nel mondo.

Non si pronunzia il nome YHWH, si dice piuttosto *adōnay* / κύριος / Signore, a causa dell'orrore santo di fronte alla sua presenza. Israele esprime in questo rispetto anche la vera divinità, santità di Dio: gli uomini non possono controllare Dio. Ma il nome è, comunque, l'accessibilità di Dio. La rivelazione del nome è l'apertura di Dio al suo popolo. Adesso sanno come chiamarlo, nel doppio senso di “esprimere il suo nome” e di “rivolgersi a lui”. Ma svelando il suo proprio nome Dio si mette al rischio.

b. Il nome di Dio è la sua reputazione, il suo essere riconosciuto come Dio, come potente.

**Ezechiele 36,17** Figlio dell'uomo, la casa d'Israele, quando abitava il suo paese, lo rese impuro con la sua condotta e le sue azioni. Come l'impurità di una donna nel suo tempo è stata la loro condotta davanti a me. **18** Perciò ho riversato su di loro la mia ira per il sangue che avevano sparso nel paese e per gli idoli con i quali l'avevano contaminato. **19** Li ho dispersi fra le genti e sono stati dispersi in altri territori: li ho giudicati secondo la loro condotta e le loro azioni. **20** Giunsero fra le nazioni dove erano spinti e disonorarono il mio nome santo, perché di loro si diceva: Costoro sono il popolo del Signore e tuttavia sono stati scacciati dal suo paese. **21** Ma io ho avuto riguardo del mio nome santo, che gli Israeliti avevano disonorato fra le genti presso le quali sono andati. **22** Annunzia alla casa d'Israele: Così dice il Signore Dio: Io agisco non per riguardo a voi, gente d'Israele, ma per amore del mio nome santo, che voi avete disonorato fra le genti presso le

quali siete andati.

Il nome di Dio, dunque può essere sporcato nella storia. E il nome di un Dio in naufragio è il nome di qualcuno che non è veramente Dio. Ma Dio non vuole il successo del suo progetto senza la collaborazione del suo popolo. Dunque rivelare il suo nome è farsi una rappresentanza nella storia.

c. Il nome di Dio è aperto per il futuro.

Questo carattere misterioso e rischioso del nome di Dio è riassunto in un terzo aspetto: Spiegare un nome sembra essere superfluo; un nome non si traduce. Ma sì, il nome di Dio non è un nome arbitrario; ci rivela nel suo nome chi è, come è. Il nome misterioso YHWH è spiegato così:

Mosè chiede il nome di questi *ælôhîm* (è un plurale, “divini”) che parlano con lui dal roveto (non chiede direttamente ma chiede cosa rispondere a coloro che gli chiederanno). E la risposta è:

**Esodo 3,14** E disse *ælôhîm*: “Io sarò colui che sarò.” Poi disse: “Dirai agli Israeliti: ‘Io-Sarò mi ha mandato a voi’. **15** Dio aggiunse a Mosè: “Dirai agli Israeliti: ‘Il Signore, il Dio dei vostri padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe mi ha mandato a voi.’ Questo è il mio nome per sempre; questo è il titolo con cui sarò ricordato di generazione in generazione.”

È chiaro che Dio da una prospettiva e promessa per il futuro. Sull’influsso del pensiero greco è diventato un nome statico “ἐγώ εἰμι ὁ ὢν” invece di “Io sarò colui che sarò.” I filosofi greci hanno sempre cercato l’essenza statica sotto ogni cambiamento. Ma per l’esperienza di Israele l’essenza non è ciò che si scopre sotto tutte le cose — la storia è sempre nuova, ci sono sorpresi e delusioni ogni giorno, non possiamo trovare una formula statica per tutto ciò che capita, non c’è un κόσμος già perfettamente ordinato.

La sfida nella fede d’Israele è di scoprire nelle cose già capitate il potere di Dio e fidarsi di lui, identificandosi con il suo progetto senza sapere cosa capiterà. L’atteggiamento adatto in questo rapporto non statico ma molto dinamico, con tutti i cambiamenti già da aspettare ha nella Bibbia una parola centrale. L’atteggiamento sia di Dio che del suo popolo è designata come *æmææt*, fedeltà.

### 1.1.2 Nella Chiesa

Nella vita della prima Chiesa, nella sua esperienza, sua liturgia, riflessione e testimonianza, la Chiesa riconosce Gesù come κύριος. In questo riconoscimento ci sono ancora tre scandali:

a. Il nome di Dio contiene una ambiguità.

Κύριος è un nome geniale; allo stesso tempo abbiamo qui tutta la storia d’Israele, e la storia di Gesù. Israele è presente con il nome misterioso *adônay*. Gesù è presente con l’indirizzo del professore “rabbi”, Signore. Ma di più, questi due fili si combinano adesso. Dio vuole essere riconosciuto nella persona e storia di Gesù come potente, come il signore di tutta la storia. Gesù ha proclamato l’inizio del regno di Dio, aperto adesso attraverso l’accettazione della comunione con lui. Il Regno di Dio è già realtà dove si vive in comunione di vita con Gesù.

b. Il nome stesso è diventato l’espressione della relazione.

Colui che dice “il Signore” in questa ambiguità dei primi cristiani dunque accetta che Dio è il potere definitivo e che si può solamente accettarlo in comunione con / a causa di / nella parteci-

pazione della vita di Gesù. Dunque nel nome “il Signore” si ritrova tutta la storia di salvezza: La generalità — espresso nel sostantivo “signore” — è rappresentato nella persona individuale di Gesù, che ci chiama a questo riconoscimento. Si accetta il punto saliente del cristianesimo in questo nome “Signore”.

c. Il nome è diventato traducibile.

Il cristianesimo ha fatto salti linguistici dal primo momento. I testi che abbiamo nel nuovo testamento non sono scritti nella lingua di Gesù. Perché questa disponibilità di tradurre ciò che i primi testimoni volevano trasportare di Gesù nella lingua greca — e velocemente anche in altre lingue. Questa flessibilità si spiega nella luce del fatto che la relazione con una persona — con Gesù — è diventato criterio della salvezza. Non la conoscenza d’una formula particolare è decisivo; benché la comunione con lui. Il punto di orientamento è un uomo e la sua storia — vita, passione e risurrezione di Gesù — non è un insegnamento separabile dell’insegnante.

## 1.2 Nell’Islam

L’Islam sottolinea l’importanza della lingua originale. Anche in Paesi come la Turchia, dove non si utilizzano dal 1928 i caratteri arabi, tanto meno la lingua araba, si recitano i 99 nomi in arabo; spesso senza sapere il significato. Ma anche il suono ripetitivo e strano ha un’attrazione affascinante. Ogni soggettività sembra essere tolta in questa divina rivelazione, che possiamo utilizzare noi. Ecco i nomi seguenti dopo i tre già spiegati:

4. **al-malik**. Dio è re. Che vuol dire? I musulmani interpretano spesso così: Lui è indipendente da tutte le cose, ma tutte le cose sono dipendenti da lui.

5. **al-quddūs**. Il santo. Oggi si prende ogni lemma come un nome. Ma nel testo coranico è meglio comprendere *al-malik al-quddūs* come “il re santo”. Dio, il Santo: significa, nella comprensione musulmana, che Dio è chiaramente separato, differenziato da ogni difetto; e il suo mistero non è penetrabile per immaginazione o sguardo.

6. **as-salām**. La pace. Dio vive in pace assoluta e dà la pace alla sua creazione. Ma è anche da ricordare che il saluto musulmano è *as-salāmu ‘alaykum*, la pace su di voi, quindi spesso i musulmani spiegano questo augurio come “Dio sia con te”.

7. **al-mu’min**. Il participio attivo di *amina* VI., “credere”: Dio è il credente? Cosa pensano i musulmano se comprendono questo nome? I teologi rispondano ad esempio: Colui che ha fiducia in se stesso; e fa credibili i suoi profeti; ma anche: colui che da sicurezza.

8. **al-muhaymin**. Colui che guarda — osserva e protegge — tutto.

9. **al-‘azīz**. Il forte, anche il prezioso, vuol dire non c’è un altro come lui. La interpretazione tradizionale è anche: il necessario, perché niente esiste senza di lui.

10. **al-ġabbār**. Ecco un’altra parola con due significati molto diversi: Colui che suscita sottomissione — e si può qui ricordare che *islām* significa anche “sottomissione”; ma *ġabbār* può anche significare “colui che suscita rettificazione”, la stessa parola come in “algebra”.

11. **al-mutakabbir**. Questa parola è molto strana per noi. Significa “arrogante”, ma i teologi spiegano, Dio, cosciente della sua propria grandezza, vede come sono inferiori gli altri.

Gli ultimi tre nomi in questo brano sono tutti variazioni della idea di “creatore” (che dà inizio, da esistenza, da forma).

La funzione dei nomi divini nell’Islam è, mi sembra, triplice. I nomi divini danno agli uomini

**a.** un senso della grandezza assoluta di Dio; **b.** una maniera di esprimere questa grandezza di Dio; e così **c.** realizzare la sottomissione.

La forma determinativa è rivelata per la vera adorazione di Dio. È importante eseguire la venerazione nella maniera prescritta; non è così importante comprendere il contenuto. La soggettività dell’uomo con le sue domande è apportata all’accettazione della alterità di Dio.

### 1.3 Nel Buddismo

Buddismo è capito dalla maggior parte dei Buddisti non come insegnamento dottrinale ma come metodo. Lo scopo è la realizzazione della natura essenziale — la realtà che non sperimento se permetto ai fenomeni di deludermi. Il metodo principale per questa realizzazione è la meditazione. Ma ci sono metodi ausiliari. Nel Buddismo Zen si utilizza anche il metodo del *kōan*.

*Kōan* vuol dire in giapponese “caso pubblico”. È una piccola storia che racconta il tuo maestro per l’insegnamento. Ascoltando puoi arrivare alla realizzazione della natura essenziale. La prima collezione di *Kōan* che si utilizza normalmente nella formazione di Zen è il *Mumonkan* (scritto nel 1228). Questo titolo vuol dire “la porta senza entrata”. Ecco il caso:

**Mumonkan 18:** Un monaco chiese al maestro Tōzan in tutta serietà: “Cosa è Buddha?”

Disse Tōzan: “Tre libbra di lino.”

Il nostro *kōan* menziona un maestro che morì nel 900. Si conosce da discepolo della meditazione buddista il suo nome, la sua storia di illuminazione. Qui, un suo discepolo viene per chiedere nella maniera tipica del discepolo. Qualche volta si sente nei *kōan* come un discepolo chiede la sua domanda esistenziale “in tutta serietà”. È chiaro che si chieda la cosa fondamentale con l’ambizione di voler sapere. Ma già in questa formula la storia ci incontra in una maniera un po’ ironica. Voi cercate così sul serio che ignorate l’essenziale. Cosa è Buddha?

a. Buddha, si potrebbe spiegare è il titolo di qualcuno “risvegliato” alla realizzazione della vera natura di tutto. Al di là del dualismo di separare tra me e l’altro, tra buono per me e cattivo per me c’è la possibilità di svegliarsi alla vera percezione dell’unità di tutto.

b. Buddha, si potrebbe spiegare, è il titolo di onore per Siddharta Gautama (m. 370 avanti Cristo) un nobile dell’India settentrionale. Il suo evento chiave era l’illuminazione. In quel momento chiamava: “Tutte le cose vive hanno natura-di-Buddha. Essendo delusi, non lo realizzano!”

c. Buddha, si potrebbe dunque spiegare sono tutte le cose. Perché tutte le cose fanno parte della realtà che è una grande unità in cui niente è separato dall’altro.

Ma il maestro non fa spiegazioni. Tutte le spiegazioni creano pensieri. E pensare impedisce l’illuminazione nel buddismo. Pensare è, qui, qualcosa fatta da te, dunque c’è la separazione tra te e la realtà. Cosa fa il maestro, invece di spiegare? Ha detto: “Tre libbre di lino.” Che vuol dire? Ci sono quattro possibilità.

- a. Possibilmente Tōzan ha risposto che il Buddha è niente di valore. Per dire — non cercare, cercando non lo troverai mai.
- b. Forse Tōzan ha detto solamente una cosa senza senso. Per dire: Basta il pensiero.
- c. Forse Tōzan ha continuato con la cosa che stava facendo, pesare lino. Per dire: Non devi fare niente di speciale, la realizzazione viene nella vita quotidiana, addirittura, la realizzazione è la vita quotidiana.
- d. Forse Tōzan ha dimostrato attraverso una pratica arbitraria cosa è Buddha: Pronunciare quelle parole, e fare niente d'altro, in ogni momento, nel momento di “lino”, nel momento di “o”, tutto è presente, questo è l'essere risvegliato.

Come utilizzano queste tre “vie” il nome santo?

Buddismo	Cristianesimo	Islam
realizzazione che io e tutto siamo uno	testimonianza della comunione in Gesù	sottomissione sulla assolutezza di Dio

## 2 Parabole

Il nostro brano del Corano già citato ha cominciato così:

**59:21** Se avessimo fatto scendere questo Corano su una montagna, l'avresti vista umiliarsi e spaccarsi per il timor di Dio. Ecco le parabole che stampiamo per gli uomini, forse rifletteranno.

La seconda esplorazione da fare, chiedendo come utilizzano le religioni la lingua, è sulla parabola.

### 2.1 Nel Corano

“Noi” si riferisce a Dio, “tu” a Maometto. “Fare scendere” è la parola principale del Corano per l'atto della sua rivelazione. Il Corano parla spesso di se stesso. È una auto-autenticazione autoritaria. L'idea di questa parabola è: Il Corano è così impressionante, importante e incisivo che anche una creatura morta e robusta come una montagna avrebbe sentito l'arrivo della rivelazione come il suo sterminio. — Ma gli uomini non hanno ancora accettato la grandezza sconvolgente del Corano. Il Corano ci suggerisce qui un riconoscimento con un “forse” (*la'alla*), ci confronta con ciò che chiamo io il “*la'alla* suggestivo”. Non vi sforzo, Dio sembra dire attraverso questo “forse pensate”, non vi sforzo, vi lascio la scelta; ma pensando dovete arrivare alla comprensione che io sono giudice del vostro futuro eterno. Il ruolo della parabola è di rafforzamento, come un amplificatore acustico. Il Corano sottolinea la forza della propria parabola “ecco, così stampiamo”, e la parabola sottolinea la forza del Corano.

### 2.2 Nel Buddismo

Prendiamo qui solamente parabole che sono anche segnalate espressamente come metaforiche. È il caso del quinto kōan del *Mumonkan*.

**Mumonkan 5** Il maestro Kyōgen disse: “È come un uomo in un albero. Pende lì, un ramo nella sua bocca. Le sue mani e i suoi piedi non raggiungono un singolo

ramo. Adesso, supponiamo che c'è un altro uomo, sotto l'albero, chiedendo: "Perché Bodhidharma è venuto dall'ovest?" Non rispondendo l'uomo va contro la volontà di colui che ha chiesto. Rispondendo perderà la sua vita. Quindi, come rispondere?

Ci sono due domande fatte in questo kōan. L'una è "Perché Bodhidharma è venuto dall'ovest?" La domanda è fatta in Cina e Giappone con grande gratitudine. Bodhidharma (morto ca. 570) è il patriarca buddista che è andato da India in Cina. Senza Bodhidharma, credono i buddisti nell'Asia orientale, il buddismo non sarebbe mai venuto da loro — e questo arrivo fu anche l'inizio del buddismo Zen. Dunque, una domanda fondamentale. Ma rispondere sarebbe mortale, perché aprire la bocca è cadere. È la soluzione, solamente dire niente? Ma questa possibilità è come negare lo Zen. Questo dilemma terribile è proprio raccontato per metterci in confusione, addirittura in disperazione. Ma realizzando come è orribile la situazione degli uomini, possiamo anche realizzare il momento liberante, attraverso l'esperienza dell'illuminazione.

Dunque il buddismo Zen usa la parabola per metterci nella angustia. Ci provoca a cambiare la nostra maniera di vedere le cose, ci provoca a volare — per così dire — dalla nostra angustia.

### 2.3 Nel cristianesimo

Ecco un brano del Vangelo di Marco:

**4,1** Di nuovo si mise a insegnare lungo il mare. E si riunì attorno a lui una folla enorme, tanto che egli salì su una barca e là restò seduto, stando in mare, mentre la folla era a terra lungo la riva. **2** Insegnava loro molte cose in parabole (ἐν παραβολαῖς) e diceva loro nel suo insegnamento: **3** "Ascoltate. Ecco, uscì il seminatore a seminare. **4** Mentre seminava, una parte cadde lungo la strada e vennero gli uccelli e la divorarono. **5** Un'altra cadde fra i sassi, dove non c'era molta terra, e subito spuntò perché non c'era un terreno profondo; **6** ma quando si levò il sole, restò bruciata e, non avendo radice, si seccò. **7** Un'altra cadde tra le spine; le spine crebbero, la soffocarono e non diede frutto. **8** E un'altra cadde sulla terra buona, diede frutto che venne su e crebbe, e rese ora il trenta, ora il sessanta e ora il cento per uno". **9** E diceva: "Chi ha orecchi per intendere intenda!"

Anche qui abbiamo una auto-referenza. Ma è più nascosta di quella coranica. Le parabole di Gesù sono parabole del regno di Dio. Le parabole descrivono come si realizza il regno di Dio. Ma non è solamente una descrizione lontana dall'ascoltatore. Nella descrizione della sua realizzazione si realizza il regno di Dio. Ascoltiamo la parabola in tutta libertà. In alcuni capita un vero cambiamento. La parabola parla della cosa stessa che attua.

Il fatto che Gesù parla principalmente in parabole ci spiega anche il principio del regno di Dio. Non è un colpo che ci demolisce, ma uno spunto che sembra debole, che ha bisogno della nostra cooperazione. Dio non vuole realizzare il suo regno senza il nostro assenso. La parabola non è totalmente chiara. Ha bisogno della nostra libertà di pensare. La parabola può essere mal compresa. Questo è il rischio che Dio prende: Non vuole essere Dio senza il nostro "sì" libero.

Come utilizzano questi tre "vie" la parabola?

Islam	Cristianesimo	Buddismo
-------	---------------	----------

rafforzare l'impatto della rivelazione	coinvolgere l'uomo nel regno di Dio	provocare il momento dell'illuminazione
--	-------------------------------------	---

### 3 Confessione

Studiamo come trattano le vie diverse la loro confessione. Non è facile paragonare, perché un buddista non parlerà di una confessione *di fede*.

#### 3.1 Nel Buddismo

Ma anche qui c'è una formula linguistica per esprimere un coinvolgimento totale. Il discepolo della meditazione buddista, secondo tante scuole, recita i suoi voti. Si chiamano voti di Bodhisattva — voti dell'ente di illuminazione. Normalmente si recita la sera, dopo un giorno di meditazione e, forse, di illuminazione.

Shu jo mu hen sei gan do.	<i>Il numero degli enti è infinito; prometto di salvare tutti.</i>
Bon no mu jin sei gan dan.	<i>Avidità, odio, ignoranza emergono sempre; prometto di superarli.</i>
Ho mon mu ryo sei gan gaku.	<i>Le porte del dharma sono innumerevoli; prometto di attraversarle tutte.</i>
Butsu do mu jo sei gan jo.	<i>La via del Buddha è incomparabile; prometto di realizzarla.</i>

La base da cui parte questo voto è la comprensione esperienziale della vera natura delle cose. Nella meditazione il Bodhisattva — il discepolo — ha realizzato l'unione di tutto. Adesso promette di essere fedele alla pratica del metodo; e questa include anche di realizzare l'unità sperimentata interiormente nella vita esteriore. “Realizzare” nel suo doppio senso di “percepire” e “mettere in atto” è la parola adatta qui. La struttura fondamentale dei voti buddisti è dunque:

Cognizione (della realtà tutta unita) — continuazione (nel metodo) — compassione (con tutti).

I voti Bodhisattva sono normalmente recitati in giapponese, anche in Europa ed America. Questa pratica dà al discepolo di oggi un certo senso storico: è con i grandi maestri dell'oriente che prometto questa via. La comunità espressa nella lingua serve come incoraggiamento. Ma Buddha è menzionato non chiaramente come figura storica. La base non è una individualità nella storia degli uomini, sebbene una comprensione della struttura generale dell'universo.

#### 3.2 Nell'Islam

Cinque volte ogni giorno annuncia il cantore, muezzin (*mu'addin*) nella chiamata (*adān*) alla preghiera :

<i>Allāhu akbar :  </i>	Dio è più grande di tutto.
<i>Ašhadu an lā ilāha illa lllāh :  </i>	Io attesto che non c'è altro dio tranne Dio.
<i>Ašhadu anna Muḥammadan rasūlu lllāh :  </i>	Io attesto che Maometto è il profeta di Dio.

<i>Ḥayya ‘alā ṣ-ṣalāt :  </i>	Andiamo alla preghiera rituale.
<i>Ḥayya ‘alā l-falāḥ :  </i>	Andiamo alla salvezza.
<i>Allāhu akbar :  </i>	Dio è più grande di tutto.
<i>Lā ilāha illa l-lāh</i>	Non c'è altro dio tranne Dio.

Si può denominare le tre prime righe come il credo degli musulmani.

Uno dei primi cristiani a discutere da teologo con musulmani era Teodoro Abū Qurra († 820), vescovo in Mesopotamia. Teodoro ha una volta contraddetto un musulmano: Ma come puoi attestare qualcosa in cui non sei stato presente? Come puoi dire tu testimoni che Maometto è il profeta di Dio senza essere stato presente alla sua commissione? Teodoro ha scritto questa notizia in greco. Ma forse ha pensato in Arabo, perché in arabo ‘essere presente’ e ‘attestare’ sono espressi con lo stesso verbo *š-h-d*. Se un musulmano “attesta” il suo credo, non parla dalla sua propria esperienza. L’attestazione è piuttosto la sua maniera di dire: ‘prendo posizione, garantisco’. L’atteggiamento con cui il musulmano crede normalmente è una convinzione chiara. Per lui è evidente l’esistenza dell’unico Dio e la verità del messaggio proclamato attraverso Maometto. Come nel Corano stesso, l’annuncio musulmano è principalmente: confronta te stesso con la realtà di Dio.

### 3.3 Nel cristianesimo

Osservando alcuni punti nel credo niceno-costantinopolitano, possiamo chiarire più profondamente tre strutture della fede cristiana.

#### 3.3.1 Storia

Molto di più che nei testi buddisti e islamici, nel cristianesimo i fatti storici giocano un ruolo fondamentale. Ci sono nomi: di Gesù, di Maria, di Ponzio Pilato. Quest’ultimo nome è certamente introdotto per assicurare la storicità della passione di Gesù. Ma è raccontata la storia che contiene già il futuro. La risurrezione di Gesù e la risurrezione aspettata nell’ultimo giorno sono espresse con la stessa parola.

#### 3.3.2 Futuro

La fine del testo è uno sguardo sul futuro; sembra essere un’anticipazione gioiosa di ciò che aspettiamo. Questo atteggiamento — gioia anticipata — è già il centro della proclamazione di Gesù prima di pasqua. L’ingranare del futuro e presente, l’incontro della sfera divina e quella umana è il nucleo cristiana attraverso cui tutto è cambiato.

#### 3.3.3 Presente

Con questi due fondamenti — la storia personale e il futuro già sentito — il presente è trasformato. La comunità ha una grandissima responsabilità: a. il credo è formulato in plurale (πιστεύομεν); b. il credo è formulato alla luce delle sfide contemporanee (ἁμωσίοσ); c. il credo è formulato come confessione battesimale, ha la sua origine nel contesto dell’azione della comunità ecclesiale.

Questa riflessione ci permette esprimere il carattere del “linguaggio cristiano” più chiaramente. Mentre l’ultima volta la nostra tesi aveva catturato la logica della teologia fondamentale (“Teolo-

gia è esperienza”) questa volta possiamo scoprire la logica della teologia dogmatica. È:

**a. tesi.** Nel dialogo interreligioso tanta gente prova a dire solamente ciò che tutti gli ascoltatori possono già accettare. “Parliamo in parole chiare, comprensibili, concilianti.” Ma la teologia rischia di più.

Dice cose che non si possono ancora comprendere. Specialmente nel dialogo la nostra maniera di parlare deve essere coraggiosa. Dire anche le cose difficili, utilizzare anche le formule tradizionali. Questa è in ogni caso la maniera della teologia di parlare. Ad esempio: dire che Gesù è figlio di Dio. Adesso non scappare dicendo che è solamente una metafora per la sua fiducia e obbedienza in colui che ha chiamato padre. La formula “Gesù — figlio di Dio” è molto ricca. È basata sulla sua propria maniera di pregare. Ma è anche la base per la nostra maniera di pregare: “Padre”. È l’espressione della nostra speranza che noi, come Gesù, possiamo vivere in unione totale con Dio senza perdere la nostra individualità. È la confessione che Dio non è solamente di fronte alla creazione ma ha offerto un’altra vita chiamandoci alla partecipazione nel suo regno come figli.

Dunque utilizziamo la lingua dogmatica con coraggio. Ma anche con la disponibilità di scoprire e spiegare sempre più chiaramente il contenuto.

**b. doxologia.** Questo atteggiamento dogmatico si chiama anche “doxologico”. È la consapevolezza che ciò che diciamo su di Dio sorge dalla storia, ma ci permette anche di dire cose il cui significato non è ancora chiaro per noi. Tutta la nostra fede — che Dio è veramente Dio — è fiducia. In un certo senso siamo consapevoli che si tratta di un’ipotesi, certamente un’ipotesi confessata con l’impegno totale. Abbiamo alcuni appoggi storici per vedere già la sua verità; non è una fiducia ceca. Ma come Dio si sarà manifestato come la realtà che ordina tutto? Non sappiamo ancora. Il nostro linguaggio è un permanente sacrificio di lode, in cui permettiamo a Dio di trasformare il significato. “Padre onnipotente” — sì, teologia è parlare così, e rimanere con fedeltà in questa confessione. Con fedeltà non è la stessa cosa come sottomissione: Fedeltà è la disponibilità di vivere sempre di nuovo nel rapporto promesso.

**c. sacramentale.** La teologia cristiana è sempre sacramentale.

α. Come l’eucaristia è fondata sull’azione storica della vita, passione, morte e risurrezione di Gesù, così anche tutto il nostro linguaggio di confessione ha una base storica fuori di noi — in contrasto con l’esperienza d’illuminazione nel buddismo.

β. Mentre il voto di bodhisattva è una decisione individuale, la confessione cristiana è l’unirsi con la Chiesa che sta già confessando la stessa cosa.

γ. Dunque la teologia cristiana è sempre una immediatezza mediata.

Che ruolo ha, nelle tre “vie”, la confessione?

Buddismo	Cristianesimo	Islam
impegnarsi nell’attuazione dell’unità sperimentata	trasferirsi nella vita di Cristo come realizzazione del regno di Dio	affermare l’esistenza di Dio e la verità dell’Islam

Ecco un esempio come la Chiesa propone la tesi della fede, integrando anche il credo di Costantinopole:

Il Signore Gesù, prima di ascendere al cielo, affidò ai suoi discepoli il mandato di annunciare il Vangelo al mondo intero e di battezzare tutte le nazioni: «Andate in tutto il mondo e predicare il Vangelo a ogni creatura. Chi crederà e sarà battezzato sarà salvo, ma chi non crederà sarà condannato» (Mc 16,15–16); «Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,18–20; cf. anche Lc 24,46–48; Gv 17,18; 20,21; At 1,8).

La missione universale della Chiesa nasce dal mandato di Gesù Cristo e si adempie [verwirklicht sich] nel corso dei secoli nella proclamazione del mistero di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo, e del mistero dell'incarnazione del Figlio, come evento di salvezza per tutta l'umanità. Sono questi i contenuti fondamentali della professione di fede cristiana: «Credo [...]».

Dominus Iesus 1sq., 6 Agosto 2000.

Πιστεύομεν εἰς ἕνα Θεόν,  
Πατέρα Παντοκράτορα,  
ποιητὴν οὐρανοῦ καὶ γῆς,  
ὄρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων.  
Καὶ εἰς ἕνα Κύριον Ἰησοῦν Χριστόν,  
τὸν Ὑιὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ,  
τὸν ἐκ τοῦ Πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων·  
φῶς ἐκ φωτός, Θεὸν ἀληθινὸν ἐκ Θεοῦ ἀληθινοῦ,  
γεννηθέντα οὐ ποιηθέντα,  
ὁμοούσιον τῷ Πατρί,  
δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο.  
Τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν  
κατελθόντα ἐκ τῶν οὐρανῶν  
καὶ σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου  
καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου  
καὶ ἐνανθρωπήσαντα.  
Σταυρωθέντα τε ὑπὲρ ἡμῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου,  
καὶ παθόντα καὶ ταφέντα.  
Καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς Γραφάς.  
Καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς  
καὶ καθεζόμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς.  
Καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς,

οὐ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος.  
Καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιον,  
τὸ κύριον καὶ τὸ ζωοποιόν,  
τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον,  
τὸ σὺν Πατρὶ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον, τὸ λαλῆσαν διὰ τῶν προφητῶν.  
Εἰς μίαν, Ἁγίαν, Καθολικὴν καὶ Ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν.  
Ὁμολογοῦμεν ἓν βάπτισμα εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.  
Προσδοκοῦμεν ἀνάστασιν νεκρῶν.  
Καὶ ζωὴν τοῦ μέλλοντος αἰῶνος. Ἀμήν.

Abbiamo visti come le religioni studiate qui utilizzano la lingua come aperta per un futuro: già nell'utilizzo dei nomi sacri, più nelle parabole, e specialmente nella confessione. Nella fede cristiana la dimensione temporale è chiarissima: con l'esperienza storica si arriva adesso a un affidarsi al futuro di Dio che agisce.

Nell'inizio della Dichiarazione *Dominus Iesus* c'è una bellissima dinamica che spiega cosa sono dogmi e come funzionano:

1. La vita di Dio è espressa come mistero; mistero dei rapporti fra le persone trinitarie e mistero di Gesù Dio e uomo:

- a mistero di Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo,
- b mistero dell'incarnazione del Figlio.

Si tratta di formule brevi che ricapitolano la dinamica di Dio come si è mostrata nella storia. Sono allo stesso tempo provocanti per la nostra ragione: Dio uno e trino? Dio Figlio fatto carne? Sono già formule dinamiche perché parlano della vita divina; e ci fanno chiedere. Ma la Dichiarazione le dinamizza due volte di più:

2. Ciò che è espresso in questi dogmi è caratterizzato come «evento di salvezza per tutta l'umanità». Il mistero ha un significato salvifico. Capita qualcosa per noi. Gli uomini possono partecipare a causa dell'incarnazione alla vita divina. Quindi la formula è aperta al nostro coinvolgimento. Ma questa partecipazione è unicamente possibile attraverso un'altra attivazione del mistero:

3. Il mistero è proclamato. Il testo italiano dice che la proclamazione è l'adempimento della missione di Cristo; in tedesco questo pensiero è più radicalmente il realizzarsi della missione nella storia.

Un dogma è un'espressione linguistica di fede. È come una tesi, perché è breve, aperta di essere sviluppato, creativa nella sua dinamica, in bisogno della sua prova. Un dogma è sempre una provocazione delle nostre categorie abituali, perciò è difficile da capire, coinvolge noi stessi nella sua realizzazione e sarà solamente chiaro, cioè provato, cioè compiuto alla fine della storia. Ma durante la storia trova sempre nuove aspetti di significato e crea anche nuove realtà.

### 3 Ogni religione offre un'interpretazione totale

#### Rivelazione

La dichiarazione *Dominus Iesus* comincia con due citazioni, la prima da Marco; la seconda, quella da Matteo, è la versione completa delle parole che si trovano anche nel centro della Gregoriana, sulla base della statua di Cristo. *Euntes docete — ero con vobis* (Matteo 28,19sq.). La dichiarazione pone come «realizzazione» (così il testo tedesco) del mandato di Gesù: la proclamazione del mistero. E la dichiarazione spiega che si tratta del mistero doppio dell'essere di Dio e dell'agire di Dio, cioè trinità, e incarnazione come salvezza. Perché si utilizza la parola «mistero»? Non per dire che ciò che confessiamo sia incomprensibile. Mistero, per l'ebraismo dell'antichità tardiva, è la regolazione divina di tutte le cose, mostrata a interpreti eletti (1QS 3:9—10; 1QH1). Mistero per il Nuovo Testamento (Ef 1,9), è il piano salvifico di Dio di unire tutto in Cristo, piano che si può già cominciare a capire, celebrare e così parteciparne.

#### 1 Apocalittica

Questa idea del piano di Dio divenuto già accessibile la chiamiamo lo «schema apocalittico». Il *locus classicus* per questo schema è la storia di Daniele, capitolo 2: Nabucodonosor «fece un sogno e il suo animo ne fu tanto agitato da non poter più dormire.» (2,1) Daniele riesce a spiegarglielo come l'avvenire della storia del mondo.

Ma per provare la verità della spiegazione, Daniele è anche capace indovinare ciò che il re aveva visto nel suo sogno. Il brano ci dà gli elementi fondamentali per una teologia delle religioni. Osserviamo. Disse Daniele:

27 Il mistero di cui il re chiede la spiegazione non può essere spiegato né da saggi, né da astrologi, né da maghi, né da indovini; 28 ma c'è un Dio nel cielo che svela i misteri ed egli ha rivelato al re Nabucodònosor quel che avverrà al finire dei giorni. Ecco dunque qual era il tuo sogno e le visioni che sono passate per la tua mente, mentre dormivi nel tuo letto.

Lo schema apocalittico prende anche il suo nome da testi come questo brano. La Septuaginta ha già tradotto il verbo aramaico *g-l-h* nel versetto 28 «che svela» con ἀνακαλύπτειν, l'alternativa di ἀποκαλύπτειν, «svelare, rivelare». E la Septuaginta traduce la parola (presa del persiano) *rāz*: μυστήριον — misterio. Il nostro compito è sviluppare una teologia della rivelazione. I versetti citati ci danno già un paradigma per valorizzare ciò che si chiama rivelazione. Seguiamo la storia. Daniele spiega:

29 O re, i pensieri che ti sono venuti mentre eri a letto riguardano il futuro; colui che svela i misteri ha voluto svelarti ciò che dovrà avvenire. 30 Se a me è stato svelato questo mistero, non è perché io possieda una sapienza superiore a tutti i viventi, ma perché ne sia data la spiegazione al re e tu possa conoscere i pensieri del tuo cuore. 31 Tu stavi osservando, o re, ed ecco una statua, una statua enorme, di straordinario splendore, si ergeva davanti a te con terribile aspetto.

Nel senso letterale Daniele ha «indovinato»: ha predetto il futuro, in contatto con Dio: *in divinis* — Daniele è collegato con le cose divine. Daniele è capace di raccontare e interpretare il sogno: ciò che il re ha difatti visto sono gli imperi dopo il regno suo; e cosa succederà alla fine di questa serie

di imperi?

**44** Al tempo di questi re, il Dio del cielo farà sorgere un regno che non sarà mai distrutto e non sarà trasmesso ad altro popolo: stritolerà e annienterà tutti gli altri regni, mentre esso durerà per sempre. **45** Questo significa quella pietra che tu hai visto staccarsi dal monte, non per mano di uomo, e che ha stritolato il ferro, il bronzo, l'argilla, l'argento e l'oro. Il Dio grande ha rivelato al re quello che avverrà da questo tempo in poi. Il sogno è vero — e degna di fede ne è la spiegazione (*pišrēh*).

Questa formula finale è solenne, e il re, che ha voluto uccidere Daniele con gli altri saggi, non rimane senza fascino:

**46** Allora il re Nabucodònosor piegò la faccia a terra, si prostrò davanti a Daniele e ordinò che gli si offrissero sacrifici e incensi. **47** Quindi rivolto a Daniele gli disse: «Certo, il vostro Dio è il Dio degli dèi, il Signore dei re e il rivelatore dei misteri, poiché tu hai potuto svelare questo mistero». **48** Il re esaltò Daniele e gli fece molti preziosi regali, lo costituì governatore di tutta la provincia di Babilonia e capo di tutti i saggi di Babilonia.

Questo brano ci dà un quadro concezionale per la teologia delle religioni. Perché ci sono le cinque proprietà della rivelazione. Essi sono avversità — figuratività — totalità — contestabilità — attività.

**1. Avversità.** Daniele parla in una situazione di oppressione. Lui e il suo popolo — e al momento anche gli altri divinatori — sono sotto la minaccia del re. L'afflizione sembra aprirci specialmente per l'esperienza apocalittica.

**2. Figuratività.** Si trovano alcuni livelli di esprimersi: il linguaggio piuttosto diretto della spiegazione e il linguaggio simbolico del sogno. Nell'apocalisse accetta la sfida del trasferimento linguistico.

**3. Totalità.** Ciò che Daniele offre al re è un panorama totale di tutti eventi. Lui fa qui, per così dire, storia universale; e questa denominazione, seppur anacronistica, non è totalmente sbagliata. Daniele vede il tutto nel suo sviluppo contingente e comunque sensato. Dunque il progetto di scrivere una storia universale nel senso di non solamente produrre un elenco cronico ma una sintesi interpretativa dei fatti — è un impulso d'Israele. Storici oggi accettano spesso questa loro origine. Ma se qualcuno pretende di avere accesso al tutto è normale, addirittura necessario la critica! Chi garantisce la verità su cose che non possono essere viste tutte. È chiaro che sono offerte, quando ci si occupa del tutto, panoramiche diverse. Quindi:

**4. Contestabilità.** Il re sa che ci sono tanti cosiddetti saggi che pretendono di avere accesso alla verità altrimenti chiusa. La nostra storia rispetta questa mancanza naturale della rivelazione, la mancanza di giustificazione; ma non finisce nella arbitrarietà. Piuttosto, il re porge un criterio: colui che può rivelare l'interpretazione corretta deve essere colui che può anche rivelare il materiale per l'interpretazione. Il re ha posto un test per giustificare la pretesa che sarà dietro all'interpretazione. Ma dobbiamo ammettere che la presentazione di Daniele, se pure impressionante, non è una prova della verità della sua visione. Comunque, il criterio proposto dal re è interessante. Perché è difatti la domanda che ci sarà, nella interpretazione offerta dei saggi, un contatto controllabile con la realtà?

**5. Attività.** Ciò che ha visto Daniele non è solamente un'impressione di cose lontane da noi; anche la nostra stessa situazione, specialmente quella del re è integrata nella panoramica. Una dinamica interessante si svolge qui. Cosa posso fare quando sto sentendo il mio vero futuro? Ma è solamente un avvertimento, di fronte al quale rimango libero? O è fisso tutto, e adesso lo so? O è diventato visibile ciò che farò io liberamente? — La domanda ci occuperà dopo (2.3). In ogni caso possiamo osservare già in Daniele capitolo 2 l'effetto della rivelazione, cioè il re è vinto, si prostra davanti a Daniele e lo onora più che promesso. Si possono osservare effetti della visione; ma questa proprietà ci occuperà ancora, perché dobbiamo chiederci se questo effetto è attività umana o attività propria della rivelazione.

Questo quadro concettuale è provvisorio. Osserviamo anche più tardi come cambieranno i concetti nel contatto con altre realtà.

## 2 *Applicazione*

### 2.1 Nefi

Abbiamo adesso da studiare se il paradigma trovato riflettendo su la Bibbia sia generalizzabile al di là della Bibbia. Lo scopo è trovare una criteriologia di ciò che è rivelazione e religione. Il primo testo da considerare è formalmente molto vicino a ciò che abbiamo appena visto:

**1·1** Io, Nefi, essendo nato da buoni genitori, ho dunque ricevuto qualche istruzione in tutto il sapere di mio padre; e avendo visto molte afflizioni nel corso dei miei giorni, nondimeno, essendo stato grandemente favorito dal Signore durante tutti i miei giorni; sì, avendo avuto una grande conoscenza della bontà dei misteri di Dio, faccio dunque una storia delle mie azioni nei miei giorni. **2** Sì, faccio una storia nella lingua di mio padre, che consiste del sapere dei Giudei e del linguaggio degli Egiziani. **3** E io so che la storia che faccio è vera; e la faccio di mia propria mano, e la faccio secondo la mia conoscenza. **4** Poiché ciò avvenne all'inizio del primo anno del regno di Sedechia, re di Giuda (avendo mio padre Lehi vissuto tutti i suoi giorni a Gerusalemme); e in quel medesimo anno vennero molti profeti, profetizzando al popolo che dovevano pentirsi, o la grande città di Gerusalemme doveva essere distrutta. **5** Avvenne pertanto che mio padre Lehi essendo uscito pregò il Signore, sì, proprio con tutto il cuore, a favore del suo popolo. **6** E avvenne che, mentre pregava il Signore, venne una colonna di fuoco e si posò su una roccia davanti a lui; ed egli vide e udì molte cose; e a causa delle cose che vide e udì, fremette e tremò grandemente. **7** E avvenne che egli ritornò a casa sua a Gerusalemme e si gettò sul letto, essendo sopraffatto dallo Spirito e dalle cose che aveva visto. **8** Ed essendo così sopraffatto dallo Spirito, fu rapito in visione; sì che vide i cieli aprirsi e credette di vedere Dio assiso sul suo trono, circondato da un concorso innumerevole di angeli nell'atto di cantare e di lodare il loro Dio. **9** E avvenne che vide Uno scendere dal mezzo del cielo, e vide che il suo fulgore era superiore a quello del sole a mezzogiorno. **10** E vide pure altri dodici che lo seguivano, e il loro splendore superava quello delle stelle del firmamento. **11** Ed essi scesero e avanzarono sulla faccia della terra; e il primo venne e stette dinanzi a mio padre, gli dette un libro e lo esortò a leggere. **12** E avvenne che mentre leggeva fu riempito dello Spirito del Signore. **13** Ed egli lesse, dicendo: Guai, guai a Gerusalemme, poiché ho veduto le tue abominazioni! Sì, e molte cose lesse mio padre riguardo a Gerusalemme: ch'essa sarebbe stata distrutta con i suoi abitanti; molti sarebbero periti di spada e molti sarebbero stati portati

schiavi a Babilonia. **14** E avvenne che quando mio padre ebbe letto e visto molte cose grandi e meravigliose, proruppe in grandi esclamazioni verso il Signore, quali: Grandi e meravigliose sono le tue opere, o Signore Iddio Onnipotente! Il tuo trono è alto nei cieli, il tuo potere, la tua bontà e la tua misericordia sono su tutti gli abitanti della terra; e poiché tu sei misericordioso non permetterai che coloro che vengono a te periscano!

Di che testo si tratta? Qual è il suo messaggio principale? Ecco alcune citazioni per darci un'impressione dell'azione:

**17·8** E avvenne che il Signore mi parlò, dicendo: Costruirai una nave, secondo il modello che ti mostrerò, affinché io possa trasportare il tuo popolo al di là di queste acque. **9** E io dissi: Signore, dove andrò per poter trovare del minerale da fondere, per poter fabbricare degli attrezzi per costruire la nave secondo il modello che mi hai mostrato? **10** E avvenne che il Signore mi disse dove sarei dovuto andare per trovare del minerale per poter fabbricare degli attrezzi. [...] **18·1** E avvenne che [i miei fratelli] adorarono il Signore, e procedettero assieme a me; e noi lavorammo del legname con singolare fattura. E il Signore mi mostrava di tanto in tanto in che modo dovevo lavorare il legname della nave. **2** Ora io, Nefi, non lavoravo il legname nella maniera appresa dagli uomini, né costruivo la nave alla maniera degli uomini, ma la costruivo nella maniera che il Signore mi aveva mostrato; pertanto non era alla maniera degli uomini. **3** E io, Nefi, andavo spesso sulla montagna e pregavo spesso il Signore; pertanto il Signore mi mostrava grandi cose. **4** E avvenne che dopo che ebbi finito la nave, secondo la parola del Signore, i miei fratelli videro che era buona e che era di bellissima fattura; pertanto si umiliarono di nuovo dinanzi al Signore. **5** E avvenne che la voce del Signore giunse a mio padre, che dovevamo alzarci e scendere nella nave. [...] **22** E avvenne che io, Nefi, guidai la nave, cosicché navigammo di nuovo verso la terra promessa. **23** E avvenne che, dopo aver navigato per lo spazio di molti giorni, giungemmo alla terra promessa; e ci inoltrammo nel paese e piantammo le nostre tende; e lo chiamammo la terra promessa.

Cosa è questo testo? Ascoltiamo la presentazione di colui attraverso cui queste parole sono venute a noi:

«La sera del [...] 21 settembre [1823 ...] mi misi a pregare e a supplicare il Dio onnipotente. Mentre stavo così invocando Iddio, mi accorsi che nella mia camera stava aparendo una luce che diventava sempre più intensa, finché la camera fu più illuminata che a mezzogiorno. Immediatamente apparve un personaggio al mio capezzale; stava ritto a mezz'aria, poiché i suoi piedi non toccavano terra. [...] Disse che esisteva un libro nascosto, scritto su tavole d'oro, che dava un racconto degli antichi abitanti di questo continente e della loro origine. Disse pure che vi era contenuta la pienezza del Vangelo eterno, come era stato consegnato dal Salvatore a quegli abitanti.

Disse anche che vi erano due pietre in archi d'argento — e queste pietre, fissate a un pettorale, costituivano il cosiddetto Urim e Thummim — nascosti con le tavole; e chi le possedeva e le usava era chiamato Veggente nei tempi antichi; e che Dio le aveva preparate per la traduzione del libro.»

Si tratta di Joseph Smith junior e dell'evento di fondazione della cosiddetta Chiesa dei Santi degli Ultimi Giorni, i Mormoni. Abbiamo qui citato il messaggio centrale del *Libro di Mormon*: Una parte del popolo eletto da Dio, un ramo degli ebrei, era già in America 600 anni prima di Cristo. Studiare

i Mormoni è affascinante per l'islamologia (cf. già Eduard Meyer, *Ursprung und Geschichte der Mormonen*, 1912). Incontriamo in questa — secondo l'autodenominazione — »Chiesa« almeno quattro paralleli con l'Islam.

- a. La pretesa di completare la Bibbia,
- b. rivelato come libro a una persona.
- c. Il carattere autoritario e poligamo del fondatore.
- d. L'esodo della comunità primitiva e il loro tardivo successo.

I Mormoni ci danno un'occasione utile per approfondire la nostra teologia. Per una discussione con dei Mormoni, ma anche per una precisione del nostro concetto di rivelazione. Applicando il nostro quadro di cinque categorie apocalittiche troviamo in contatto con la realtà — qui con la realtà della pretesa di rivelazione attraverso Joseph Smith — che i nostri concetti diventano più ricchi e più precisi:

Il motivo dell'*avversità* è presente dappertutto — sia nei testi dei Mormoni, sia nella storia di Joseph Smith fino all'assassinio di Smith — l'inimicizia che lui incontrava nei suoi contemporanei fino all'imprigionamento sembra riflessi nelle storie del suo libro: Nefi è qualche volte arrestato dai suoi fratelli.

Qui si manifesta anche la *contestabilità* — risposta nell'insistenza apologetica: il libro comincia con testimonianze di uomini che dichiarano di aver visto le tavole d'oro.

Si può forse scoprire l'*attività* del messaggio manifestatosi fino a oggi nella vita laboriosa e seria dei Mormoni.

Fin qui il nostro quadro funziona perfettamente. Ma adesso comincia la problematica: La *figuratività* non sembra essere un metodo per esprimere ciò che non si può esprimere nel linguaggio concreto; secondo me non c'è un livello simbolico nei libri dei Mormoni. Figuratività è qui solamente: raccontare attraverso figure, personalizzazione. E la figura di Nefi sembra piuttosto una invenzione proiettata nel modo biblico per aver integrato quanto prima America nella storia di salvezza. Il sentimento alla base è «abbiamo bisogno di far parte della elezione di Dio attraverso un tribù» — sentimento esattamente opposto alla figuratività, che dà una flessibilità di auto-interpretazione.

E la *totalità*? Almeno una volta c'è nel libro di Mormone una interpretazione totale. La finalità della vita umana è riassunta (2 Nefi 2:25): «Adamo cadde affinché gli uomini potessero essere; e gli uomini sono affinché possano provare gioia.» Quindi c'è la pretesa di darci una interpretazione del tutto. Ma oltre alla totalità c'è anche una doppia dimensione di particolarità in questi testi fondatori dei Mormoni: (a) Ci sono tante profezie del tipo «capiterà questo o questo» di Joseph Smith junior, e tanti dibattiti sulla domanda se le cose predette sono veramente arrivate. (b) E la pretesa sembra questa: di completare la rivelazione biblica — Antico e Nuovo Testamento — con la storia di salvezza *americana*. L'interesse principale sembra di essere: dare agli Stati Uniti un ruolo esplicito nella storia di salvezza.

Risultato: Il Mormonismo dichiara di accettare tutta la Bibbia e di solamente aggiungere quella narrativa che fa dagli Americani i nuovi eletti di Dio. Ma questa addizione (suppostamente rivelata) cambia il senso della Bibbia. Per la Bibbia, nella storia di Gesù, la salvezza completa (πλήρωμα) fu aperta per tutti, e ogni comprensione della verità è data attraverso l'interpreta-

one di questa storia. Se i cristiani confessano che la Chiesa sia cattolica dicono anche questo: Cattolicità vuol dire: contenere la pienezza della salvezza. Quindi dobbiamo distinguere fra due criteri di rivelazione:

Criteri generali; sono validi per tutti.

Criteri specifici; sono validi unicamente per coloro chi accettano già un'altra rivelazione.

Un criterio specifico per i cristiani è: C'è in un evento o testo suppostamente rivelato una rifiutazione del credo cristiano? Nel caso del libro di Mormone mi sembra che la rifiutazione non è al livello del contenuto ma al livello formale: la pretesa di poter completare e dover completare la Bibbia con una nuova rivelazione pubblica che non sorge dall'ascolto della Bibbia. Se la scoperta di una terra nuova richiede anche una nuova rivelazione, la pretesa implicita è l'incompletezza della Bibbia cristiana in vista del continente americano. Quindi non vedo come si può combinare l'accettazione del credo cristiano (cattolicità della Chiesa) e del libro di Mormone come rivelazione.

Criteri generali possono essere formulati così.

— Verità. Per eventi previsti nel futuro quindi l'accettazione come rivelato contiene una ipotesi.

— Comprensività. Rivelazione è la chiave per comprendere tutto.

— Salvificità. Rivelazione è la realtà attraverso la quale raggiungiamo la totalità della vita.

In un senso analogico si può anche parlare di rivelazione di una comunicazione di solamente una parte della realtà. Qui, un quarto criterio generale vale che è anche dietro al criterio specifico:

— Congruità. Una cosa particolare è solamente rivelata se può essere capita come parte della rivelazione totale.

Quindi cosa è la rivelazione? Suggestisco questo concetto di rivelazione: Rivelazione è la presentazione di tutto.

Il concetto spiega ciò che hanno fatto i profeti prima di Gesù — far vedere la storia completa per orientarci adesso — Rivelazione è Gesù perché nella sua vita ricevo comprensione e partecipazione della vita eterna — Rivelazione è tutta la Bibbia, aprendoci la storia di Gesù; ma dobbiamo anche chiederci se la rivelazione tratta del tutto, il tutto deve anche in un certo senso essere rivelazione. E, sì, comprendiamo attraverso la Bibbia: Rivelazione è ciò che Dio avrà fatto durante tutta la storia: dar la propria vita.

Adesso abbiamo due domande importanti da chiedere: Il Corano — é rivelazione? E: Come si decide, se una comunicazione è rivelazione o non?

## 2.2 Hudā

Nella nostra applicazione sperimentale del quadro apocalittico dobbiamo chiederci: Possiamo vedere il Corano alla luce dello schema apocalittico?

### 2.2.1 Guida non apocalittica?

Ci sono quattro argomenti contro.

#### 2.2.1.1 Libro

La seconda surah comincia così:

In nome di Dio, il compassionevole Misericordioso.

**2:1** Questo è il *kitāb* su cui non ci sono dubbi, una guida per i timorati.

(Tutte le surah (eccetto la 9) hanno al inizio la formula che già conosciamo, *bi-smi llāh ...* ) Il Corano sottolinea il suo carattere come *kitāb*. La traduzione tradizionale e ovvia di *kitāb* è «libro». C'è adesso un dibattito se si può veramente tradurre «libro». Il padre Dan Madigan S.J. ha suggerito nella sua tesi *The kitāb about which there is no doubt* che il vero significato di *kitāb* è piuttosto «comunicazione». Questa sarebbe interessante per non fissare ciò che Dio aveva detto. Ma perché il Corano fa questa auto-referenza «ecco il *kitāb*»? Come gli ebrei e i monaci cristiani nella penisola araba avevano già un libro santo, adesso viene un libro in lingua araba, dunque la garanzia per la volontà di Dio di essere in sicurezza fuori soggettività umana. Ciò che è scritto può controllare, verificare, autorizzare la comunità dei credenti. Questa è la logica di *kitāb*. — Ma se il Corano vuole essere libro, lo schema apocalittico, la logica della visione, non sembra funzionare!

#### 2.2.1.2 Diritto

Da che cosa parla il Corano? Il Corano vuole dare e essere «guida». Spesso i musulmani accentuano il carattere etico del Corano. «Ci dice cosa si deve fare.» La maniera di parlare è spesso giuridico. Ad esempio la surah 4 si apra così:

In nome di Dio, il Compassionevole, il Misericordioso.

**4:1** Uomini, temete il vostro Signore che vi ha creati da un solo essere, e da esso ha creato la sposa sua, e da loro ha tratto molti uomini e donne. E temete Dio, in nome del Quale rivolgete l'un l'altro le vostre richieste e rispettate i legami di sangue. Invero Dio veglia su di voi. **2** Restituite agli orfani i beni loro e non scambiate il buono con il cattivo, né confondete i loro beni coi vostri, questo è veramente un peccato grande. **3** E se temete di essere ingiusti nei confronti degli orfani, sposate allora due o tre o quattro tra le donne che vi piacciono; ma se temete di essere ingiusti, allora sia una sola o le ancelle che le vostre destre possiedono, ciò è più atto ad evitare di essere ingiusti. **4** E date alle vostre spose la loro dote. Se graziosamente esse ve ne cedono una parte, godetevela pure e che vi sia propizia.

Ma un testo di diritto vuole regolare il presente invece di aprire il futuro; sembra di non poter essere apocalittico.

#### 2.2.1.3 Natura

L'imperativo abbastanza spesso nel Corano «pensate», e il «*la'alla* suggestivo» sono indici per una fiducia del Corano nella capacità del uomo di capire ciò che si deve comprendere per la salvezza. Incontriamo anche nel Corano un'insistenza sui segni che Dio ci da nell'ordine del cosmo (*ayāt*). Ma se c'è questa abilità naturale, non c'è bisogno di un svelare addizionale.

#### 2.2.1.4 Rivelazione

Le parole per «rivelare» nel Corano non sembrano apocalittiche. Le due parole le più conosciute per «rivelazione» nel Corano sono *wahī* e *tanzīl*, quindi «ispirare» e «mandare giù». La concezione di «togliere il velo da ciò che era nascosto» non sembra essere presente.

## 2.2.2 Guida apocalittica

Ma difatti tutte queste obiezioni sono superficiali piuttosto che convincenti. Sarà interessante consultare in questo momento un genere di letteratura musulmana non ancora citato qui. Il genere si chiama *Sīrat an-nabī* («camminata»/biografia del profeta). Nella *Sīra* classica (di Ibn Ishāq, N. 151) troviamo alcune notizie che ci aiutano nella chiarificazione del concetto di rivelazione islamica.

### 2.2.2.1 Sogni

Nella *Sīra*, come nel Ḥadīṭ, ci si interessa della fonte di ogni informazione. Quindi si comincia sempre con un *isnād*: la catena dei trasmittenti.

Az-Zuhrī raccontava da ‘Urwa b. Zubayr che ‘Ā’iṣā aveva detto a lui: Quando Dio aveva voluto onorare Muḥammad, e avere, attraverso lui, misericordia con i Suoi servitori, il primo segno di profezia accordato all’inviato (*rasūl*) era: visioni vere, luminose come la mattina, mostrate a lui mentre dormiva. E Dio, disse ella, gli faceva amare la solitudine così che niente gli piaceva così come essere da solo.

Qui abbiamo già un motivo ben conosciuto a noi, motivo del sogno come in Daniele. (Il profeta è chiamato qui *rasūl*, parola che si potrebbe anche tradurre ἀπόστολος.)

### 2.2.2.2 Recitazione

La biografia (N. 152) continua così:

Wahb b. Kaysān un cliente della famiglia di az-Zubayr mi raccontava: Ho sentito ‘Abdullāh b. az-Zubayr dire a ‘Ubayd b. ‘Umayr b. Qatāda il Layṭita: «O ‘Ubayd raccontaci come è cominciata la profezia accordata da prima all’inviato, quando Gabriele venne da lui.

E ‘Ubayd raccontava, quando io ero presente con ‘Abdullāh e i suoi, così: L’inviato pregava ritirato sul Ḥirā’ ogni anno per un mese per praticare *taḥannuṭ* come era l’abitudine nei giorni della *ḡāhiliya*. *Taḥannuṭ* è devozione religiosa.

La *Sīra* spiega una parola strana; ma l’altra parola sconosciuta a tanti rimane senza spiegazione: cosa vuol dire *ḡāhiliya*? Ignoranza, tempo pre-islamico (cf. Atti 17,30 χρόνοι τῆς ἀγνοίας).

Wahb b. Kaysān mi raccontava che ‘Ubayd aveva detto a lui: Ogni anno durante quel mese l’inviato pregava ritirato e dare pasti ai poveri che venivano da lui.

Certo che Muḥammad deve comportarsi come musulmano esemplare, quindi la biografia ci mostra già in quel tempo un mese di Ramaḍān *comme il faut*: spiritualità e carità. E una volta ...

Durante la notte in cui Dio l’ha onorato con la sua missione e così ha avuto misericordia con i Suoi servitori, Gabriele gli apportava il comandamento di Dio. «Mentre io dormivo lui è venuto da me», dice l’inviato di Dio, «portando una coperta di broccato con qualcosa scritto sopra e disse: *‘iqra’*».»

Questa parola ha la stessa radice *q-r-*’ di *Qur’ān*. Il significato è «leggere, recitare». Muḥammad rispose:

««Cosa devo leggere?». Lui mi stringeva così strettamente che pensavo fosse la morte;

quindi, lasciandomi disse ancora: *«iqra'»*.»

Tre volte comandamento e domanda («Leggi!» — «Cosa?»). Ma quindi Muḥammad sente le parole:

**1** Leggi! In nome del tuo Signore che ha creato, **2** ha creato l'uomo da un'aderenza. **3** Leggi, ché il tuo Signore è il Generosissimo, **4** Colui Che ha insegnato mediante il calamo, **5** che ha insegnato all'uomo quello che non sapeva.

Questo è l'inizio della surah 96. La formulazione «creato da un'aderenza» è probabilmente per dire «d'un embrione». Il «calamo», *qalam*, in arabo, sottolinea ancora che si tratta d'un testo scritto, non arbitrario, ma fisso. Muḥammad, secondo il racconto, ha quindi recitato — adesso è chiaramente non «leggere» nel senso di produrre acusticamente ciò che è scritto davanti a lui. La critica storica ci dice che questa storia, specialmente il fatto che sia la prima cosa ricevuta da Dio, può facilmente essere un'invenzione, ispirandosi al testo coranico che suggestivamente comincia con la parola *«iqra'»* qui. L'angelo che media, aiuta, interpreta è un motivo abbastanza diffuso in altri apocalissi.

Questa ricerca ci ha mostrato che l'argomento «se libro, quindi non apocalittico» non è veramente solido. La pretesa è che si tratta di Dio che apre al suo messaggero una realtà altrimenti nascosta — quindi troviamo lo schema apocalittico.

#### 2.2.2.3 Viaggi

Nella biografia tradizionale di Maometto si racconta che il profeta, in una notte sperimentava *isrā'* e *mi'rāġ*. Un eco si trova nel Corano:

**17:1** Gloria a Colui che di notte trasportò il Suo servo dalla Santa Moschea alla Moschea remota di cui benedicemmo i dintorni, per mostrargli qualcuno dei Nostri segni. Egli è Colui che tutto ascolta e tutto osserva.

Nell'interpretazione sia musulmana che orientalista è abbastanza certo che quella Moschea remota era il santuario di Gerusalemme, che giocava un ruolo importantissimo nell'Islam primitivo. Difatti i musulmani pregavano prima verso Gerusalemme, e solamente dopo fu cambiata la direzione della preghiera verso il santuario di Mecca. — Il motivo di viaggi spirituali è tipicamente apocalittico.

#### 2.2.2.4 'Ā'iṣā

Le biografie di Maometto raccontano una memorabile storia. La sua moglie favorita ha fatto un commento critico sul Corano, quando questa surah fu proclamato. I versetti sono 33:50sq.:

**50** O Profeta, ti abbiamo reso lecite le spose alle quali hai versato il dono nuziale, le schiave che possiedi che Dio ti ha dato dal bottino. Le figlie del tuo zio paterno e le figlie delle tue zie paterne, le figlie del tuo zio materno e le figlie delle tue zie materne che sono emigrate con te e ogni donna credente che si offre al Profeta, a condizione che il Profeta voglia sposarla. Questo è un privilegio che ti è riservato, che non riguarda gli altri credenti. Ben sappiamo quello che abbiamo imposto loro a proposito delle loro spose e delle schiave che possiedono, così che non ci sia imbarazzo alcuno per te. Dio è perdonatore, misericordioso. **51** Se farai aspettare quelle che vorrai e chiamerai da te quella che vorrai e se andrai a riprenderne una che avevi fatto aspettare, non ci sarà colpa per te, così che

siano confortate e cessi la loro afflizione e siano contente di ciò che avrai concesso loro. Dio conosce quel che c'è nei vostri cuori. Dio è sapiente e magnanimo.

‘Ā’iṣā, sposata da Maometto quando essa era ancora piccola, disse a Maometto sentendo questo brano, cinicamente: «Dio ha fretta di riempire la tua volontà!» (Ibn Sa’d 8,141 e.a.) Ecco la contestabilità. Il Corano è molto onesto con i problemi della rivelazione verbale. Si può anche prendere la voce di Satan come voce di Dio — questo è anche l’esperienza di Maometto stesso; il fatto che il Corano e la tradizione trattano apertamente i problemi, anche le cose imbarazzanti, è un segno della convinzione sincera di lui stesso di aver avuto esperienze di questa sorta.

#### 2.2.2.5 Rivelare

Nel contrario di ciò che si trova spesso nella letteratura islamologica, anche la parola chiave dello schema apocalittico — la base del greco ἀποκαλύπτειν: ebraico *g-l-h* — è presente nel Corano come il verbo *ǧ-l-y*. Dio si «rivela» a una montagna (7:143); è forse il versetto il più interessante per noi è

**7:187** Ti chiederanno dell’Ora: «Quando giungerà?» Di’: «La conoscenza di questo appartiene al mio Signore. A suo tempo non la paleserà (*yuǧallayhā*) altri che Lui. Sarà gravosa nei cieli e sulla terra, vi coglierà all’improvviso». Ti interrogano come se tu ne fossi avvertito. Di’: «La scienza di ciò appartiene a Dio». Ma la maggior parte degli uomini non lo sa.

Dunque la parola «rivelare» è chiaramente utilizzata; utilizzata nello schema apocalittico, riferendosi al giudizio finale.

#### 2.2.2.6 Giudizio

Abbiamo detto che il Corano contiene tanti leggi, fatto che sembra non essere molto apocalittico. Ma Maometto è diventato capo della comunità politica di Madīna, e quindi anche legislatore. E ogni diritto ha un contesto non solamente terrestre per il Corano. Ecco un brano della sesta surah:

**6:47** Di’: «Pensate se vi cogliesse il castigo di Dio, improvviso o manifesto. Chi farà perire se non il popolo degli ingiusti?» **48** Non mandammo gli inviati se non come nunzi e ammonitori: quanto a chi crede e si emenda, non avrà nulla da temere e non sarà afflitto. **49** Il castigo toccherà coloro che smentiscono i Nostri segni, per il loro perverso agire. **50** Di’: «Non vi dico che possiedo i tesori di Dio e neppure che conosco l’invisibile, né vi dico di essere un angelo: seguo solo quello che mi è stato rivelato». Di’: «Sono forse uguali il cieco e colui che vede? Non riflettete dunque?».

Il brano ci dà tre voci per una teologia della rivelazione.

a. C’è l’imperativo «Di’!» all’inizio. La frase «Pensate se vi cogliesse il castigo di Dio!» è indirizzata a Maometto? Certo che no! È detto da Maometto? Neanche! È detto da Dio a Maometto, indirizzata a coloro che devono aspettare il castigo. Dunque Maometto recita anche il comandamento «Di’!». Si può anche prendere questa parola (in arabo: *qul*) come prova della accuratezza con quale Maometto ha trasferito ciò che ha sentito. (Troviamo la stessa idea «Di’!» nel pentateuco e in Ezechiele.) Ma la teologia islamica dei primi secoli ha avuto un altro commento sul *qul*. Il manuale di as-Suyūṭī cita al-Ġuwaynī (m. 1085) dicendo: «Il messaggero non è vincolato se non per il contenuto. Come lo trasmette dipende della situazione.» (Itqān I,44) Questi autori non sono tanto studiati oggi. La dottrina della rivelazione è diventata piuttosto letteralista.

b. Rivelato (ispirato) a Maometto è ciò che non conosceva, in particolare: l'invisibile. La parola araba è *gayb*, «l'assente». Ecco il schema chiaramente apocalittico. Questa parola *gayb* è la corrispondenza del *μυστήριον* biblico.

c. Il contenuto tratta del giudizio. Il giudizio è il punto definitivo della storia dove troveranno tutte le cose il loro vero essere, lì sarà espressa la valutazione. Giudizio quindi è l'evento per fare il conto, la contrapposizione da tutti, amici e nemici, sbagli e successi, amore e odio. Dunque nel giudizio c'è la totalità.

#### 2.2.2.7 Risultato

Dobbiamo chiaramente dire che il Corano è, sul livello della letteratura, rivelazione. Ma questa non è ancora una risposta alla domanda se il Corano è anche rivelazione di Dio in realtà. La soluzione deve aspettare un po'. Stiamo cercando una criteriologia attraverso una altra cosiddetta rivelazione, questa volta nel contesto cristiano.

### 2.3 Cova da Iria

[...] l'Angelo indicando la terra con la mano destra, con voce forte disse: Penitenza, Penitenza, Penitenza! E vedemmo in una luce immensa che è Dio: “qualcosa di simile a come si vedono le persone in uno specchio quando vi passano davanti” un Vescovo vestito di Bianco “abbiamo avuto il presentimento che fosse il Santo Padre”. Vari altri Vescovi, Sacerdoti, religiosi e religiose salire una montagna ripida, in cima alla quale c'era una grande Croce di tronchi grezzi come se fosse di sughero con la corteccia; il Santo Padre, prima di arrivarvi, attraversò una grande città mezza in rovina e mezzo tremulo con passo vacillante, afflitto di dolore e di pena, pregava per le anime dei cadaveri che incontrava nel suo cammino; giunto alla cima del monte, prostrato in ginocchio ai piedi della grande Croce venne ucciso da un gruppo di soldati che gli spararono vari colpi di arma da fuoco e frecce, e allo stesso modo morirono gli uni dopo gli altri i Vescovi Sacerdoti, religiosi e religiose e varie persone secolari, uomini e donne di varie classi e posizioni. Sotto i due bracci della Croce c'erano due Angeli ognuno con un innaffiatoio di cristallo nella mano, nei quali raccoglievano il sangue dei Martiri e con esso irrigavano le anime che si avvicinavano a Dio.

Questo è «A terceira parte do segredo revelado a 13 de Julho de 1917 na Cova da Iria-Fátima». L'interpretazione del Cardinale Ratzinger è interessante. Sottolinea che ci sia qui una visione comprensiva di tutta la storia, e che ci sia la libertà.

(«La visione mostra poi la forza che si contrappone al potere della distruzione — lo splendore della Madre di Dio, e, proveniente in un certo modo da questo, l'appello alla penitenza. In tal modo viene sottolineata l'importanza della libertà dell'uomo: il futuro non è affatto determinato in modo immutabile, e l'immagine, che i bambini videro, non è affatto un film anticipato del futuro, del quale nulla potrebbe più essere cambiato. Tutta quanta la visione avviene in realtà solo per richiamare sullo scenario la libertà e per volgerla in una direzione positiva. Il senso della visione non è quindi quello di mostrare un film sul futuro irrimediabilmente fissato. Il suo senso è esattamente il contrario, quello di mobilitare le forze del cambiamento in bene. Perciò sono totalmente fuorvianti quelle spiegazioni fatalistiche del «segreto», che ad esempio dicono che l'attentatore del 13 maggio 1981 sarebbe stato in definitiva uno strumento del piano divino guidato dalla Provvidenza e che pertanto non avrebbe potuto agire liberamente, o altre idee simili che circo-

lano. La visione parla piuttosto di pericoli e della via per salvarsi da essi.

Le frasi seguenti del testo mostrano ancora una volta molto chiaramente il carattere simbolico della visione: Dio rimane l'incommensurabile e la luce che supera ogni nostra visione. Le persone umane appaiono come in uno specchio. Dobbiamo tenere continuamente presente questa limitazione interna della visione, i cui confini vengono qui visivamente indicati. [...] Prendiamo ora in considerazione le singole immagini, che seguono nel testo del «segreto». Il luogo dell'azione viene descritto con tre simboli: una ripida montagna, una grande città mezza in rovina e finalmente una grande croce di tronchi grezzi. Montagna e città simboleggiano il luogo della storia umana: la storia come faticosa ascesa verso l'alto, la storia come luogo dell'umana creatività e convivenza, ma allo stesso tempo come luogo delle distruzioni, nelle quali l'uomo annienta l'opera del suo proprio lavoro. La città può essere luogo di comunione e di progresso, ma anche luogo del pericolo e della minaccia più estrema. Sulla montagna sta la croce — meta e punto di orientamento della storia. Nella croce la distruzione è trasformata in salvezza; si erge come segno della miseria della storia e come promessa per essa.» CDF 26.06.2000)

### 3 Criteriologia

Stiamo paragonando rivelazioni. Dobbiamo quindi chiederci cosa esattamente pretendono le diverse religioni sia ciò che è rivelato? Né sarebbe corretta per il cristianesimo la risposta «la Bibbia», neanche per l'Islam la risposta «il Corano». Ecco l'inizio della surah 3:

In nome di Dio, il Compassionevole, il Misericordioso.

**1** *Alif, Lām, Mīm* **2** Dio, non c'è dio all'infuori di Lui, il Vivente, l'Assoluto. **3** Ha fatto scendere su di te il Libro con la verità, a conferma di ciò che era prima di esso. E fece scendere la Torah e l'*inǧīl*, **4** in precedenza, come guida per le genti. E ha fatto scendere il Discrimine. In verità, a coloro che negano i segni di Dio, un duro castigo! Dio è potente e vendicatore. **5** Nulla di quel che è sulla terra o nei cieli è nascosto ad Dio.

Quattro commenti: **a.** *Alif, Lām, Mīm* sono tre lettere dell'alfabeto arabo. Tante surah cominciano con lettere di questo tipo. Le cosiddette lettere misteriose hanno dato ai ricercatori secoli di rompicapi. Sono probabilmente in maggioranza vecchie sigle che documentano diversi manoscritti; ma adesso si pensa che facciano parte del testo, e ci sono anche bellissime spiegazioni come: prima che Dio utilizzasse la lingua araba fa riverenza agli elementi della lingua, i suoni e lettere. **b.** Il Corano designa il libro di rivelazione dato a Mosè *tawrāt*, e quello a Gesù *inǧīl*. Per il Corano *tōrah* e εὐαγγέλιον sono diversi di ciò che vede al teologica ebraica e cristiana. **c.** Dio ha fatto scendere il Discrimine, *furqān*. Anche il significato di questa parola è contestato molto. Il «criterio»? Forse il fatto che il Corano vuol offrire anche lo standard per discernere tra rivelazione vera e falsa. Questo è certamente il senso dell'ultimo commento; commento fondamentale per la teologia di rivelazione Coranica: **d.** Il Corano si vede come *taṣḍīq*. Parola che vuol dire «rettificazione» o, come qui tradotta, «conferma». Il Corano non viene con la pretesa di dire che la Bibbia era falsa rivelazione. Al contrario, era verissima. Ma il Corano fa una qualificazione: Ciò che Mosè e Gesù hanno ricevuto era corretto. Ma gli ebrei e cristiani l'hanno dopo mal trasmesso; quindi ciò che è mostrato oggi come Bibbia non è la rivelazione pura; quindi è necessario un criterio per distinguere tra veramente da Dio — e deformato dagli uomini.

Per riassumere: Dio ha fatto scendere il suo messaggio varie volte su diversi popoli; con il Corano

è avvenuta la stessa cosa, ma questa volta viene scritto fra poco per non permettere deformazioni questa volta.

E cosa è il rivelato per la Chiesa?

Piacque a Dio nella sua bontà e sapienza rivelarsi in persona e manifestare il mistero della sua volontà (cfr. Ef 1,9), mediante il quale gli uomini per mezzo di Cristo, Verbo fatto carne, hanno accesso al Padre nello Spirito Santo e sono resi partecipi della divina natura (cfr. Ef 2,18; 2 Pt 1,4). Con questa Rivelazione infatti Dio invisibile (cfr. Col 1,15; 1 Tm 1,17) nel suo grande amore parla agli uomini come ad amici (cfr. Es 33,11; Gv 15,14—15) e si intrattiene con essi (cfr. Bar 3,38), per invitarli e ammetterli alla comunione con sé. Questa economia della Rivelazione comprende eventi e parole intimamente connessi, in modo che le opere, compiute da Dio nella storia della salvezza, manifestano e rafforzano la dottrina e le realtà significate dalle parole, mentre le parole proclamano le opere e illustrano il mistero in esse contenuto. La profonda verità, poi, che questa Rivelazione manifesta su Dio e sulla salvezza degli uomini, risplende per noi in Cristo, il quale è insieme il mediatore e la pienezza di tutta intera la Rivelazione. (Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione, *Dei Verbum*, 18 novembre 1965, N. 2)

Nella maniera «dogmatica» possiamo anche osare la formula radicale: «Per la Chiesa, la rivelazione è Cristo». Quindi, la Bibbia non è più e non è meno di «testimonianza della rivelazione».

Come si discerne tra rivelazione vera e falsa? La dogmatica della Chiesa offre un fondamento epistemologico, un triplice metodo e uno scopo per un aumento della conoscenza religiosa, e così offre implicitamente anche già un criterio.

**a. Epistemologia.** Nella Parola di Dio che è Gesù Dio ci ha detto tutto, la rivelazione è conclusa. Questa significa che non ci sarà un altro singolo evento che si può correttamente chiamare «rivelazione»; «ma non significa che la Chiesa ora potrebbe guardare solo al passato e sarebbe così condannata ad una sterile ripetizione.» La portata della rivelazione si capisce solamente nel corso dei secoli, perché alcune conoscenze hanno bisogno del presupposto adatto. Ma il «dischiudere» attraverso lo spirito è sempre «prendere» dal tesoro che è Cristo stesso.

**b. Metodo.** C'è una crescita della parola attraverso il triplice metodo:

- meditazione e studio
- intelligenza interiore dall'esperienza spirituale
- predicazione nella successione episcopale.

**c. Scopo.** Niente può completare la Rivelazione definitiva di Cristo, ma la crescita può aiutare a viverla più pienamente in una determinata epoca storica. (Cf. *Dei Verbum* 8, CCC 65—67)

Questo scopo può anche servire come criterio nel discernimento tra vero e falso. È un criterio dogmatico: Vero è ciò che ci aiuta vivere la rivelazione. Ma come possiamo discernere tutte le cosiddette rivelazioni?

Il nostro percorso ci ha permesso di trasformare le cinque proprietà apocalittiche in criteri della verità.

**1. Figuratività:** Il concetto della figuratività deriva dalla osservazione che le rivelazioni, proprio a causa della loro tematica totale devono utilizzare un linguaggio flessibile. Trasformato alla luce di queste osservazioni, il criterio della figuratività può diventare il criterio della **libertà**: Quale

delle cosiddette rivelazioni integra in una maniera costruttiva anche il fatto che non tutti l'accettano?

**2. Avversità:** Il concetto suggerito prima come «avversità» è nato dall'osservazione che le rivelazioni hanno contesti di tribolazione. Nella riflessione qui i cinque concetti incontrano una trasformazione. E questa trasformazione è importante, addirittura è un criterio per la verità d'una religione. Se una rivelazione mi conferma solamente i miei concetti e aspettative — non ho bisogno di essa. Dunque un criterio per la verità d'una rivelazione è anche: Incontro una provocazione e cambiamento dei miei principi vitali? Ecco il criterio: il **potere trasformativo**.

**3. Attività:** Abbiamo visto come una rivelazione non è solamente una offerta cognitiva — perciò anche la denominazione della religione come «interpretazione» o «visione» non è sufficiente. La rivelazione ha un'attività propria; la rivelazione se stessa ha i suoi effetti. Ma come riconciliare questa auto-attività della rivelazione con la libertà che dobbiamo avere di fronte a essa? Questa domanda adombra il terzo criterio: Un confronto con la totalità non può essere a disposizione della mia decisione soggettiva. Ma allo stesso tempo la mia libera decisione deve giocare un ruolo. Nel Cristianesimo questa riconciliazione tra attività della rivelazione e attività dell'uomo trae spunto dal concetto del  $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$ . Il mistero è allo stesso tempo

- a. il *rāz* — il contenuto della rivelazione; e
- b. la celebrazione della storia di salvezza — come celebravano le religioni dei misteri nell'antichità tardiva nei loro culti. Il concetto di  $\mu\upsilon\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\omicron\nu$  viene tradotto «sacramentum».

La **riconciliazione** si può quindi esprimere in un concetto proprio del cristianesimo: C'è un senso della sacramentalità? O, più generale, come è, in una cosiddetta rivelazione, riconciliata l'azione umana con quella divina?

**4. Totalità:** Una religione vuole offrire una interpretazione del tutto. Questa osservazione spiega due proprietà di ogni religione:

- a. la sua pretesa di assolutezza — ciò che parla del tutto coinvolge tutto, anche il mio atteggiamento di fronte alla pretesa; e
- b. la sua contestabilità.

Ecco il criterio principale, dalla trasformazione della pretesa di totalità: Quale, delle cosiddette rivelazioni, ci offre un'interpretazione che spiega il più delle nostre esperienze rispetto a quanto non faccia un'altra? Il **potere esplicativo** è il criterio decisivo.

**5. Contestabilità:** Ma nel criterio del potere esplicativo è anche visibile la ragione per cui, nel dibattito delle religioni, esistono domande irrisolvibili adesso. Si tratta del tutto, quindi sono incluse anche ipotesi sul futuro. Comunque si può esigere un doppio passo:

- a. Provare una formulazione provvisoria della tesi centrale d'una religione.
- b. Provare una **giustificazione provvisoria** di questa tesi alla luce della esperienza umana.

Tenendo conto di ciò che abbiamo visto adesso, una prova non sarà un argomento necessariamente convincente; si può, piuttosto, cercare le tesi implicate nelle varie pretese di rivelazione e esaminare, nella riflessione e nella vita, il loro potere esplicativo.

In questa ricerca, quindi, la religione viene concepita come «pretesa di interpretazione totale, basata su eventi particolari».

Sono necessari tre commenti:

1. L'espressione «basata su eventi particolari» impiega che ci sono a due tipi di interpretazione; quella solamente basata su strutture regolari — l'interpretazione esclusivamente «filosofica» —, e l'interpretazione basata su un corso particolare di eventi storici. Per distinguere religione e dottrina saggia questo aspetto di storicità particolare sembra essenziale.

2. La parola «interpretazione» è forse troppo mentale. La religione implica un'interpretazione, ma il contenuto d'una religione può — al livello esplicito — essere piuttosto sperimentato senza essere verbalizzato. In questo senso, la parola la più inclusiva sarà «integrazione». Ogni religione offre un'integrazione totale. Ma qui l'elemento della consapevolezza sembra escluso. Quindi si può anche suggerire: «visione». Una religione è «offerta di integrazione totale, giustificata su eventi particolari».

3. Adesso possiamo provare a esprimere l'interpretazione o integrazione o visione totale offerta da due diverse religioni, in questo caso dall'Islam e dal Cristianesimo?

Per l'Islam sia suggerito: Per fare ciò che renderà l'uomo felice adesso e eternamente, lui ha già la conoscenza e competenza; il Corano aggiunge univocità e stimolo.

E per il cristianesimo? Per poter amare veramente, l'uomo ha bisogno della liberazione sacramentale, che è solamente offerta nella vita di Cristo.

#### 4 Ogni comprensione è escatologica.

Quale è la vera religione?

Una buona risposta alla domanda «Quale è la vera religione?» non ci nominerà semplicemente una religione; una buona risposta neanche aggiungerà solamente una giustificazione. Piuttosto, una risposta intelligente alla domanda sulla vera religione fa esplicito ciò che è implicito nel riconoscimento dell'una o l'altra religione come la vera. L'implicita pretesa in ciascuna religione è designata al meglio da una parola moderna, una parola che non si trova nei testi fondatori, parola d'una ambiguità utile, quella del *sensu*. Abbiamo da ripercorrere una triplice struttura guidata dal concetto del *sensu*:

Come trattano diverse religioni il *sensu* della storia, il *sensu* dei loro testi ed il *sensu* della mia vita?

##### 1 Il *sensu* della storia

##### 1.1 Corano: spiegazione posteriore

Anche la parola «storia» è utilmente ambigua. «Storia» è una narrativa; e «storia» è il percorso di tutti gli eventi della realtà fino alla fine. Questo doppio significato di «storia» adombra già l'idea che una narrativa può essere il raduno del tutto insieme. Osserviamo il progresso d'una storia raccontata dal Corano; storia che può essere familiare, essendo anche una storia dei Padri del Deserto, «L'eremita e l'angelo», forse già più anticamente raccontata tra gli ebrei (Horovitz, *Untersuchungen*, S. 143). Ma nella versione coranica c'è anche una variazione notevole.

**18:65** [Mosè e il suo garzone] incontrarono uno dei Nostri servi, al quale avevamo concesso misericordia da parte Nostra e al quale avevamo insegnato una scienza da Noi proveniente. **66** Chiese [Mosè]: “Posso seguirti per imparare quello che ti è stato insegnato [a proposito] della retta via (*rušd*)?”. **67** Rispose: “Non potrai essere paziente con me. **68** Come potresti resistere dinnanzi a fatiche, che non potrai comprendere (*tuhiṭ bihī ḥubr<sup>an</sup>*)?”.

Ecco la parola chiave: paziente. Pazienza (*ṣabr*) è un concetto centrale della spiritualità musulmana. È anche l'ultimo dei 99 nomi di Dio, Dio è *aṣ-ṣabbūr*, il paziente. Ma come è compresa qui la parola della pazienza:

**69** Disse [Mosè]: “Se Dio vuole sarò paziente e non disobbedirò ai tuoi ordini”; **70** [e l'altro] ribadì: “Se vuoi seguirmi, non dovrai interrogarmi su alcunchè, prima che io te ne parli”.

Pazienza viene qui determinata come: non comprendere, non interrogare, ma obbedire e seguire. Il non chiedere è tratto caratteristico della versione coranica della narrativa. Non c'è qui un *angelus interpretis* che spiega subito ciò che succede, ma un confronto duro con l'inesplicabilità.

**71** Partirono entrambi e, dopo essere saliti su una nave, quello vi produsse una falla. Chiese [Mosè]: “Hai prodotto la falla per far annegare tutti quanti? Hai certo commesso qualcosa di atroce!”. **72** Rispose: “Non ti avevo detto che non avresti avuto pazienza insieme con me?”. **73** Disse: “Non essere in collera per la mia dimenticanza e non impormi una prova troppo difficile”.

**74** Continuarono insieme e incontrarono un giovanetto che [quello] uccise. Insorse [Mosè]: “Hai ucciso un incolpevole, senza ragione di giustizia? Hai certo commesso un'azi-

one orribile”. **75** Rispose: “Non ti avevo detto, che non avresti avuto pazienza insieme con me?”. **76** Disse [Mosè]: “Se dopo di ciò ancora ti interrogherò, non mi tenere più insieme con te. Ti prego di scusarmi”.

**77** Continuarono insieme e giunsero nei pressi di un abitato. Chiesero da mangiare agli abitanti, ma costoro rifiutarono l’ospitalità. S’imbatterono poi in un muro che minacciava di crollare e [quello] lo raddrizzò. Disse [Mosè]: “Potresti ben chiedere un salario per quello che hai fatto”.

**78** Disse: “Questa è la separazione (*firāq*). Ti spiegherò (*n-b-y* II) il significato (*ta’wīl*) di ciò che non hai potuto sopportare con pazienza. **79** Per quel che riguarda la nave, apparteneva a povera gente che lavorava sul mare. L’ho danneggiata perché li inseguiva un tiranno che l’avrebbe presa con la forza. **80** Il giovane aveva padre e madre credenti, abbiamo voluto impedire che imponesse loro ribellione e miscredenza **81** e abbiamo voluto che il loro Signore desse loro in cambio [un figlio] più puro e più degno di affetto. **82** Il muro apparteneva a due orfani della città e alla sua base c’era un tesoro che apparteneva loro. Il loro padre era uomo virtuoso e il tuo Signore volle che raggiungessero la loro età adulta e disseppellissero il loro tesoro; segno questo della misericordia del tuo Signore. Io non l’ho fatto di mia iniziativa (*amr*). Ecco quello (*ta’wīl*) che non hai potuto sopportare con pazienza”.

La storia tratta la domanda del significato della sofferenza che viviamo. Il senso della storia raccontata qui è il senso della storia sperimentata dappertutto. Tre tipi di avversità sono accennati. La perdita delle cose necessarie, la perdita degli uomini cari, il successo dei cattivi. Benque qui mai espressa direttamente, la domanda di fondo è: «perché?». La risposta viene data su due livelli:

1. C’è una buona spiegazione, un senso per tutte le cose.
2. Ma non interrogare adesso, non cercare sapere adesso; comprenderai alla fine.

La spiegazione è dato dando il contesto. La nave con la falla non sarà sottratta ai poveri; i genitori avranno una famiglia più credente; l’aiuto non sarà al favore dei cattivi ma dei orfani. Vedere il tutto è la spiegazione di tutto.

La figura che accompagna Mosè è interessante, perché è chiaramente non Dio quando disse (v. 81) «abbiamo voluto che il loro Signore desse loro ...» o (v. 82) «Io non l’ho fatto di mia iniziativa». Ma c’è anche il plurale dell’autorità «abbiamo voluto». L’autorità temibile di questa figura adombra un incontro con il potere di Dio, potere del fato nostro, potere della spiegazione, ma ironicamente potere che non riesce a farci tacere.

La storia non ci soddisfa totalmente.

- a. I metodi utilizzati sono brutali: il figlio non è cambiato ma scambiato, non trasformato ma sostituito.
- b. La soluzione alla fine dà una spiegazione, Dio è giustificato nel suo agire, è giusto, ma non riconciliante. Gli interventi di Dio vengono spiegati ma non cambiano tutto.
- c. La proibizione della interrogazione sostituisce la speranza che ha diritto a vedere già l’inizio del tutto con la pazienza cieca — la dimensione visiva: aspettare, con la dimensione

dell'ascolto: obbedire.

Ma formalmente ci mostra chiaramente la struttura di ogni comprensione. Qui ritroviamo difatti lo schema apocalittico — la prospettiva totale. Anche la parola latina *comprehendere* segue questa logica: «prendere insieme» tutte le cose ci fa vedere il senso di ogni evento.

## 1.2 Ezechiele: Alleanza eterna

Un brano molto coinvolgente della Bibbia è il capitolo 16 del profeta Ezechiele. Ci si deve rendersi conto della storia completa. Israele aveva sperimentato di essere il popolo eletto da Dio. La sua prosperità serviva da prova per il suo privilegio divino. Ma adesso l'impensabile è capitato, la terra promessa è occupata, la città santa è distrutta, gli eletti esiliati, l'alleanza apparentemente dimenticata. Il pensiero religioso d'Israele, in questa situazione, sembra di fronte a un dilemma catastrofico, o realtà o fede. Prendendo conto della realtà, si deve dire: La nostra fede, la nostra fiducia come gli eletti di Dio, era sbagliata. Per salvaguardare la fede, non si devono aprire gli occhi ai fatti della storia, al naufragio. In questo dilemma sorge Ezechiele e propone una via d'uscita rivoluzionaria: Possiamo mantenere il nostro realismo e la nostra fede. Ma dobbiamo cambiare la nostra teologia. Ciò che propone Ezechiele, è un cambio di paradigma: La storia non è solamente luogo della nostra elezione divina; è anche luogo del giudizio di Dio.

**1** Mi fu rivolta questa parola del Signore: **2** «Figlio dell'uomo, fa' conoscere (y-d- ' hif.) a Gerusalemme tutti i suoi abomini. **3** Dirai loro: Così dice il Signore Dio a Gerusalemme: Tu sei, per origine e nascita, del paese dei Cananei; tuo padre era Amorreo e tua madre Hittita. **4** Alla tua nascita, quando fosti partorita, non ti fu tagliato l'ombelico e non fosti lavata con l'acqua per purificarti; non ti fecero le frizioni di sale, né fosti avvolta in fasce. **5** Occhio pietoso non si volse su di te per farti una sola di queste cose e usarti compassione, ma come oggetto ripugnante fosti gettata via in piena campagna, il giorno della tua nascita.

Gerusalemme cananea, amorrea, hittita? Dio utilizza l'ironia per buttare Israele nello sporco, per ricordargli il carattere sorprendente dell'elezione. Essa si svolge in due «passaggi» del Signore, il primo è di parola, il secondo di atto.

**6** Passai vicino a te e ti vidi mentre ti dibattevi nel sangue e ti dissi: Vivi nel tuo sangue **7** e cresci come l'erba del campo. Crescesti e ti facesti grande e giungesti al fiore della giovinezza: il tuo petto divenne fiorente ed eri giunta ormai alla pubertà; ma eri nuda e scoperta.

**8** Passai vicino a te e ti vidi; ecco, la tua età era l'età dell'amore; io stesi il lembo del mio mantello su di te e coprii la tua nudità; giurai alleanza con te, dice il Signore Dio, e divenisti mia. **9** Ti lavai con acqua, ti ripulii del sangue e ti unsi con olio; **10** ti vestii di ricami, ti calzai di pelle di tasso, ti cinsi il capo di bisso e ti ricoprii di seta; **11** ti adornai di gioielli: ti misi braccialetti ai polsi e una collana al collo; **12** misi al tuo naso un anello, orecchini agli orecchi e una splendida corona sul tuo capo. **13** Così fosti adorna d'oro e d'argento; le tue vesti eran di bisso, di seta e ricami; fior di farina e miele e olio furono il tuo cibo; diventasti sempre più bella e giungesti fino ad esser regina. **14** La tua fama si diffuse fra le genti per la tua bellezza, che era perfetta, per la gloria che io avevo posta in te, parola del Signore Dio.

Ma questo successo, questa bellezza cade in bruttezza. La ragazza diventa prostituta perversa. Il suo peccato è elencato in lungo e in largo, illustrato in colori sgargianti. E questa immagine serve come spiegazione della storia, perché alla fine sentiamo:

**58** Tu stai scontando la tua scelleratezza e i tuoi abomini. Parola del Signore. **59** Poiché, dice il Signore Dio: Io ho ricambiato a te quello che hai fatto tu, che hai disprezzato il giuramento e violato l'alleanza.

Quindi, gli eventi vengono spiegati come conseguenza del comportamento d'Israele. Nella situazione del naufragio Israele deve aver sentito queste parole con vergogno interiore. (Eric Robertson Dodds ha introdotto nel 1951 la distinzione tra «cultura di colpa» e «cultura di vergogna». In Ezechiele il sentimento non è solamente vergogno del disdegno, ma conoscenza della propria colpa.) E questo è anche lo scopo espresso del brano. Ma qui c'è una svolta inaspettata:

**59** Poiché, dice il Signore Dio: Io ho ricambiato a te quello che hai fatto tu, che hai disprezzato il giuramento e violato l'alleanza. **60** Anch'io mi ricorderò dell'alleanza conclusa con te al tempo della tua giovinezza e stabilirò con te un'alleanza eterna. **61** Allora ti ricorderai della tua condotta e ne sarai confusa, quando riceverai le tue sorelle maggiori insieme a quelle più piccole e io le darò a te per figlie, ma non in forza della tua alleanza; **62** io ratificherò la mia alleanza con te e *tu saprai che io sono il Signore*, **63** perché te ne ricordi e ti vergogni e, nella tua confusione, tu non apra più bocca, quando ti avrò perdonato quello che hai fatto. Parola del Signore Dio.

Qui troviamo una voce fondamentale per la concezione biblica del senso di tutto. Dio «si fa conoscere» (v. 62) non solamente attraverso ciò che lui dice nella storia, ma attraverso ciò che capita nella storia. Verbi nella cosiddetta forma causativa, Dio si fa vedere, si mostra come santo e come re nella storia sono difatti più formativi nella teologia biblica della rivelazione che la visione apocalittica; ma la logica è la stessa: già oggi si può pre-sentire l'azione futura di Dio nella storia. Ma tutto avrà trovato il suo ruolo, solamente dopo che tutto sarà avvenuto, dunque l'orientamento verso l'avvenire implica la consumazione, o, per parlare più tecnicamente: l'escaton.

### 1.3 Siddhārtha: Sofferenza vinta

All'età di 22 anni, così si racconta, il principe Siddhārtha Gautama, nel Nepal del sesto secolo avanti Cristo, è uscito quattro volte dal palazzo paterno. Ciò che testimoniò ha aperto per lui la comprensione del mondo. Incontrò quattro uomini, un vecchio, un malato, un morto e un monaco. Siddhārtha comprese improvvisamente tali incontri come segni: tre esprimevano per lui la situazione dell'esistenza, il quarto esprimeva il proprio destino. Capisce che le ricchezze, la cultura, l'eroismo e tutto quanto gli avevano insegnato a corte erano valori effimeri e caduchi.

Diventato eremita e dopo una via di contemplazione, ascetismo e delusione dai suoi maestri, giunse all'illuminazione. È diventato il *Buddha*, il «risvegliato». Immediatamente riesce esprimere la sua comprensione nelle «Quattro nobili Verità».

1. Nella vita degli esseri senzienti è insita la *sofferenza*.
2. La sofferenza ha origine dentro di noi, dalla *sete*.
3. Esiste l'*emancipazione* dal dolore.

4. Esiste un *percorso* di pratica da seguire per emanciparsi dal dolore.

Mi chiedo se la verbalizzazione delle Quattro Verità sia anche sull'influsso dei quattro incontri iniziali, o vice versa: La sofferenza del vecchio, la sete del malato, la morte come liberazione, il monaco come uomo nel cammino. Le cosiddette Quattro Verità ci danno occasione di schematizzare l'offerta di senso completo fatta da quattro vie religiose.

	<b>Buddismo</b>	<b>Islam</b>	<b>Israele</b>	<b>Chiesa</b>
Esperienza della <b>sofferenza</b> – e spiegazione	Non potere giungere ciò a che desidero – dalla sete	Privazioni inespligabili – dal Dio giusto	Sconfitta – dal Dio sorprendente e fedele	Creato non ancora trasformato – come partecipazione in Cristo
Esperienza d'un <b>evento</b> storico esteriore a me	l'illuminazione del Buddha come incoraggiamento	l'evento del Corano come certa trasmissione	l'elezione del mio popolo come fondazione mia	Gesù come vita in cui entro nel battesimo
Esperienza d'una <b>totalità</b> anticipata	attraverso meditazione	nella fede	nella fiducia nell'alleanza	sacramentalmente mediata

Si vede dunque come il tutto giochi un ruolo, benché sempre diverso, nella comprensione della storia nelle quattro offerte. Tutte queste formulazioni sono semplificazioni se si dimentica la maniera dogmatica di parlare: sono tesi.

In questo orientamento possiamo chiedere che funzione ha in queste religioni la conoscenza del tutto?

La pretesa del Buddismo è che si può conoscere la formula che spiega la problematica di tutta l'esistenza, e tutto è strutturato secondo lo stesso principio. Non c'è un senso di storia nel significato del percorso sempre nuovo. Per l'Islam ci sono alcuni paradigmi che si hanno ripetuto come il profeta nella sua sofferenza e il suo successo, ma non è chiave spirituale; invece, è la volontà di Dio, nascosta a noi, che sta regolando tutto. Nella storia d'Israele cresce la speranza che alla fine tutti gli uomini vedranno come avrà ordinato tutta la storia Dio, integrando anche le nostre decisioni libere. La teologia della Chiesa vede il tutto già capitato nella storia di Gesù.

L'inizio di questa teologia si trova nei vangeli sinottici.

#### 1.4 Gesù: scelta impossibile

La storia di Gesù sembra essere il programma di esatto contrario del Buddismo. Il desiderio dell'uomo e la sofferenza sono ugualmente sottolineati, ma il desiderio non è necessariamente l'origine della sofferenza. Il desiderio non è da vincere nella meditazione; il desiderio è trasformato, diventando l'inizio della vita in perfezione, precisamente quando realizzo che io non posso farlo da me. La sofferenza non è un'esperienza soggettiva da vincere, ma deve far parte della esistenza storica per aprirci alla realizzazione che la perfezione è irraggiungibile dal creato.

**Mt 10,17** Mentre usciva per mettersi in viaggio, un tale gli corse incontro e, gettandosi in ginocchio davanti a lui, gli domandò: «Maestro buono, che cosa devo fare per avere la vita

eterna?». **18** Gesù gli disse: «Perché mi chiami buono? Nessuno è buono, se non Dio solo. **19** Tu conosci i comandamenti: Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare, non dire falsa testimonianza, non frodare, onora il padre e la madre». **20** Egli allora gli disse: «Maestro, tutte queste cose le ho osservate fin dalla mia giovinezza». **21** Allora Gesù, fissatolo, lo amò e gli disse: «Una cosa sola ti manca: va', vendi quello che hai e dàlo ai poveri e avrai un tesoro in cielo; poi vieni e seguimi». **22** Ma egli, rattristatosi per quelle parole, se ne andò afflitto, poiché aveva molti beni. **23** Gesù, volgendo lo sguardo attorno, disse ai suoi discepoli: «Quanto difficilmente coloro che hanno ricchezze entreranno nel regno di Dio!». **24** I discepoli rimasero stupefatti a queste sue parole; ma Gesù riprese: «Figlioli, com'è difficile entrare nel regno di Dio! **25** È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio». **26** Essi, ancora più sbigottiti, dicevano tra loro: «E chi mai si può salvare?». **27** Ma Gesù, guardandoli, disse: «Impossibile presso gli uomini, ma non presso Dio! Perché tutto è possibile presso Dio».

L'acettazione della impossibilità (v. 27) umana della salvezza, l'acettazione della distinzione tra me e Dio (v. 18), l'acettazione della necessità di lasciare me stesso fidandomi dello stile di vita e della persona di Gesù (v. 21) — questo è l'inizio del regno di Dio.

## 2 *Il senso del testo*

Questo è il momento per fare la transizione alla prossima domanda: Come trovano le diverse religioni il senso del loro testo fondamentale? Tutte e quattro quelle, che trattiamo qui, in particolare, hanno un tipo di canone, tutte lavorano con i loro testi in un quadro di autorità — coinvolgimento — attuazione — didattica.

Dobbiamo seguire qui due domande promettenti. Due volte chiediamo, come maneggiano le vie difficoltà della interpretazione.

### 2.1 Come trattano le religioni i loro brani eticamente problematici?

#### 2.1.1 Il gatto

Il caso 14 del *Mumonkan* e quello:

Una volta i monaci delle stanze orientali e occidentali del tempio di Maestro Nansen iniziarono a litigare intorno a un gatto. Nansen lo sollevò dicendo: «Se sapete dire una parola zen salverete il gatto, altrimenti lo taglierò in due.» Nessuno riuscì a parlare e Nansen lo uccise. Quella sera quando ritornò Jōshū, Nansen gli raccontò l'accaduto. Jōshū si tolse il sandalo, se lo mise in testa e uscì. «Se tu fossi stato presente avresti salvato il gatto», commentò Nansen.

Per un discepolo della meditazione questo caso è pesante non solamente per l'assurdità ovvia del comportamento di Jōshū ma per la brutalità di Nansen. Un maestro zen, promettendo di salvare tutto, uccide? L'interpretazione dei maestri di oggi è: il gatto è un oggetto. Ma nello zen tu devi oltrepassare il livello di oggetto e soggetto, di io e tu, tutto questo è distinzione che fa litigare; la soluzione è: tagliare questa maniera di porsi di fronte al mondo, per giungere all'unità. Quindi non il gatto fu ucciso, sono stati uccisi solamente i nostri pensieri distratti.

#### 2.1.2 La mano

Un versetto conosciuto del Corano è quello:

**5:38** Tagliate la mano al ladro e alla ladra, per punirli di quello che hanno fatto e come sanzione da parte di Dio. Dio è eccelso, saggio.

Possiamo segnalare quattro maniere reali di interpreti musulmani per trattare questo imperativo difficile.

#### 2.1.2.1 Cambiare

Dei musulmani dicono a volte che non si tratta qui della istruzione di tagliare. Ad esempio si suggerisce che ciò che ha voluto dire il Corano era «marcate la mano!». Una cosiddetta prova che si può trovare su internet: C'è la bellissima storia della bellezza di Giuseppe, l'egiziano. Una storia che si trova anche nella leggenda ebraica.

**12:31** Avendo sentito i loro discorsi, inviò loro qualcuno e preparò i cuscini, diede a ciascuna un coltello quindi disse [a Giuseppe]: “Entra al loro cospetto”. Quando lo videro, lo trovarono talmente bello, che si tagliuzzarono le mani dicendo: “Che Dio ci protegga! Questo non è un essere umano, ma un angelo nobilissimo!”.

Questo è, secondo un'interpretazione alquanto esoterico il versetto per interpretare l'altro: Non tagliare ma tagliuzzare, perché  $5+38=12+31$ . Il verbo non è esattamente lo stesso in arabo (5:38  $q-t'$  I; 12:31:  $q-t'$  II). Ma questa maniera d'interpretazione non è il livello normale dell'esegesi musulmana. Ci sono altri tre metodi comuni.

#### 2.1.2.2 Restringere

Ad esempio in Iran d'oggi la mano può essere tagliata. Ma le condizioni per un tale giudizio sono così strette — il ladro deve ammettere il suo malignità — che la pena è quasi mai eseguita.

#### 2.1.2.3 Contestualizzare

L'esegesi tradizionale parla dei *asbāb an-nuzūl*, le occasioni di ogni rivelazione. Si cercano informazioni sul contesto del brano. Qui ad esempio veniamo informati che è stato rubato il mantello, dunque la base di vita, d'un cieco: un'abominio che merita la rabbia. Per sottolineare la gravità d'una quella azione è venuto il versetto 5:38. La contestualizzazione è un metodo classico per l'Islam. Solamente, ci sono i due problemi

- un contesto può essere inventato, per dare una buona spiegazione — e spesso ci sono anche informazioni contraddittorie su contesti.
- un contesto rapportato, benché storico, non ci dà una definitiva spiegazione.

#### 2.1.2.4 Astrarre

Un metodo dei cosiddetti «modernisti» prende gli imperativi del Corano non come istruzioni ma come esempi dati per concretizzare norme etiche. Dunque si deve trovare la norma dietro l'ordine. Dietro «tagliare la mano» si trova la norma, dicono i modernisti, «difendere la proprietà» — e oggi si protegge proprietà ad esempio con la polizia.

Risultato: Si mostra qui come ogni testo ci lascia nella necessità di interpretare, ma anche nell'insicurezza dell'interpretazione. Come risolvere questa sfida dell'interprete? — Ci è data, secondo la fede musulmana, nel Corano la guida di felicità definitiva nella sua forma definitiva e

con la sua motivazione definitiva: la rivelazione ci svela i criteri del giudizio di Dio. Ogni interpretazione avviene in questo orizzonte escatologico.

### 2.1.3 Le donne

Come interpretano i cristiani i loro testi pesanti? Nel capitolo 1 Timoteo 2 si trovano versetti sorprendenti.

**11** La donna impari in silenzio, con tutta sottomissione. **12** Non concedo a nessuna donna di insegnare, né di dettare legge all'uomo; piuttosto se ne stia in atteggiamento tranquillo. **13** Perché prima è stato formato Adamo e poi Eva; **14** e non fu Adamo ad essere ingannato, ma fu la donna che, ingannata, si rese colpevole di trasgressione.

#### 2.1.3.1 Paraclesi nel oggi

L'esegesi cristiana sottolinea che le istruzioni dei apostoli sono «paraclesi» (παράκλησις; Heinrich Schlier, *Die Eigenart der christlichen Mahnung nach dem Apostel Paulus*), quindi non legge per tutte situazioni di ogni tempo ma una spiegazione su come vivere «in Cristo», data per un contesto specifico. La lettera 1 Timoteo ad esempio fa' un forte adattamento alla morale ellenistica.

#### 2.1.3.2 Finalità nella storia

Ma con quale autorità fanno questi adattamenti gli apostoli e la Chiesa di oggi? Come giustificano sia Paolo sia un predicatore cattolico di oggi questa libertà e creatività di fronte alla istruzione di Gesù?

La risposta: In Gesù abbiamo riconosciuto la «finalità» della vita, vuol dire la forma definitiva e lo scopo di ciò che è umano. Ma questa finalità è sempre espressa in una forma storica, quindi in una forma provvisoria. Le maniere di concretizzazioni storiche sono

- espressione iconografica
- esplicitazione linguistica e
- esempio vissuto.

Queste maniere di espressione sono aperte per un'approfondimento, non sono esse stesse la finalità. Quindi, in ogni nuova situazione dobbiamo trovare nuove forme di concretizzazione della finalità di Cristo.

#### 2.1.3.3 Agire nel Regno

Per prendere una decisione un cristiano va, quindi, sempre chiedersi: Partecipando alla divina trasformazione del creato, quale passo sarà il prossimo da prendere per lasciare apparire la finalità della vita di più? — Poi, il criterio dell'azione cristiana è identico con l'energia dell'azione cristiana: il Regno di Dio.

## 2.2 La perfezione

### 2.1 Oggi

Abbiamo già visto il brano Coranico che, seconda la tradizione esegetica dell'Islam è la prima rivelazione. E, secondo la stessa tradizione, cosa è l'ultima comunicazione? Il *sabab an-nuzūl*, il contesto riportato, è il cosiddetto Pellegrinaggio dell'Addio, l'ultima volta che Maometto viene da

Madīna alla Mecca, mostrando ai musulmani come comportarsi durante il pellegrinaggio. Li fu proclamato:

**5:3** Oggi ho reso perfetta la vostra religione, ho completato per voi la Mia grazia e Mi è piaciuto darvi per religione l'Islam.

Per i musulmani l'Islam è la *via media* (cf. 2:143), perché l'Islam non pone sfide per l'uomo, che non può realizzare (7:42). La perfezione nell'Islam dunque non è qualcosa da realizzare dall'uomo al di là dalla sua natura creata. Perciò l'Islam si vede come la religione naturale. Con un senso di fierezza ho sentito un musulmano dirmi che sia «semplice» riempire l'Islam. E il cristianesimo?

## 2.2 Padre

Nella predicazione di Gesù, invece, si trova questa formulazione:

Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste. (Mt 5,48)

Si deve qui fare tre osservazioni. **a.** Questa non è un'istruzione che si sente, e dopo si fa. Questa è piuttosto al di là delle possibilità umane. Ci fa elevare i nostri cuori, una frase così alta, ma sentiamo anche come è impossibile realizzarla. **b.** Ma questo sentimento di essere chiamato a fare il impossibile ha una dinamica propria. Nella richiesta è presente Dio stesso. Come nella istruzione di «amare come io vi ho amato» l'amore di Gesù diventa reale, qui Dio non ci incontra come lo standard di fronte a noi ma come il Padre celeste, come colui che da sole e pioggia (Mt 5:45), che sta donando la sua vita. **c.** La parola utilizzata per «perfetto» è τέλειος, quindi il τέλος, lo scopo, la fine, la finalità della nostra esistenza è presente in questa logica di essere perfezionato attraverso la chiamata, il naufragio, la comunione divina.

## 2.3 Ottuplice

Nei testi delle religioni che studiamo si trovano istruzioni per la perfezione. Che vuol dire questa perfezione per le diverse vie?

Nel Buddismo la quarta Verità Nobile è spiegata nel cosiddetto «Nobile Ottuplice Sentiero» che consiste in:

1	Retta visione	Riconoscenza delle 4 Verità e della non-personalità della esistenza.
2	Retta intenzione	La decisione di rinunciare, benvolere, non dannare.
3	Retta parola	Senza bugia, diffamazione, chiacchiericcio.
4	Retta azione	Niente contro la moralità.
5	Retta sussistenza	Vivere da una professione che non fa danno.
6	Retto sforzo	Impegno nel salutare.
7	Retta presenza mentale	Attenzione a tutte le cose.
8	Retta concentrazione	Meditazione.

Ma la parola usualmente tradotta con «rette» in italiano, *samyak* in sanscrito, è probabilmente meglio tradotta da «perfetto» nel senso di «completo». Attraverso conoscenza vera (il primo passo) e decisione piena (il secondo passo) tutto il sentiero si realizza. Alcuni degli antichi teologi cristiani, in particolare Ireneo, hanno denominato criticamente un percorso che si basa su conoscenza e decisione dell'individuo come «gnostico». Ma perché rigettare un percorso santo come quello? Non è un desiderio umano essere perfetto, non c'è un metodo per realizzare la perfezione? Il buddista risponderà che il percorso è precisamente emanciparsi dalla distinzione fra «io» e «il tutto». Quindi, la realizzazione è: vivere il fatto che «sono attivo io» e «è attiva tutta la realtà con me» non sono diversi.

### 3 *Il senso della mia vita*

Una domanda moderna può servirci qui a caratterizzare più chiaramente i progetti diversi implicati nelle diverse vie. Come rispondano Buddismo, l'Islam e la Chiesa alla domanda sul senso della mia vita?

Un'osservazione è necessaria qui: Perché paragonare il Buddismo, l'Islam e la Chiesa? Non sarebbe corretto studiare qui «il cristianesimo»? Proprio nel paragone si vede la motivazione per non parlare del cristianesimo. Il Buddismo è principalmente l'insegnamento d'una visione totale — insegnamento da realizzare nel doppio senso di «riconoscere» e «praticare metodicamente». Quindi la denominazione di Buddismo — o, nei voti *Butsu do*, «la via del Buddha» — è giusta, percorso nel senso di dottrina e azione. L'Islam si definisce come la «sottomissione» (*islām*) dell'uomo a Dio, insegnare e compiere la relazione del uomo di fronte a Dio. «Cristianesimo», invece, sembra essere un insegnamento. La chiave della vita cristiana, invece, è che l'insegnamento non basta. L'uomo ha bisogno di più che illuminazione o insegnamento sulla relazione fra tutte le cose. Dire non basta, capire non basta, questa è la realizzazione fondamentale del cristianesimo. Solamente se una comunione già esistente è aperta per me posso essere guarito: questa comunione tra Padre e figlio, la figliolanza, esiste già e è offerta per ogni uomo come la Chiesa.

Quindi, come rispondono il Buddismo, l'Islam e la Chiesa alla domanda sul senso della mia vita?

L'Islam offre questa risposta:

**51:56** È solo perché Mi adorassero che ho creato i dèmoni e gli uomini.

Sei creato per adorare Dio. La parola qui tradotta da «adorare», *'-b-d*, è ricca, è anche «servire». L'uomo ha la sua finalità in Dio. L'abbandono del creato al assoluto è necessario. Tutta la chiarezza del monoteismo è espressa qui. Ma anche la sua problematica: Ogni linea di esistenza comincia e finisce in Dio. Dio appare come auto-referenziale (come il Corano che parla spesso di se stesso!). La assolutezza di Dio non lascia spazio di autenticità per il uomo.

Qui si può immediatamente sentire un'obiezione: «Ma c'è la stessa frase nella spiritualità ignaziana, quindi non costruire contrasti qui!» Ma come è la frasi ignaziana? Nell'*Principio e Fondamento* dei suoi *Esercizi Spirituali* Ignazio di Loyola scrive programmaticamente:

**Exx 23** L'uomo è creato per lodare, riverire e servire Dio nostro Signore, e, mediante questo, salvare la propria anima.

**Exx 23** El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y,

mediante esto, salvar su ánima.

Non è la stessa cosa per niente! Il abbandono dell'uomo è visto esattamente con la stessa necessità e radicalità. Ma la finalità del progetto di Dio non è Dio solo ma Dio *e l'uomo salvato*.

Cosa è la vera religione?

Possiamo adesso formulare le implicazioni del Buddismo, Islam e della vita in Gesù. Si può strutturarle seguendo la domanda come sono presenti e giunte soggettività e oggettività.

Nel **Buddismo** la soggettività (l'io) e la oggettività (l'altro) sono riconciliate in una maniera bellissima: La soggettività è presente perché io stesso devo avere la riconoscenza e io stesso devo seguire la via. E questa via non è egoismo ma cura per tutto, compassione con tutti, unione con la totalità. Ma come posso distinguere tra esperienza di delirio e di realtà? Qui il Buddismo può solamente dare giustificazioni individuali: la tua trasformazione è la prova della realtà della tua esperienza. Per colui che pensa che l'uomo ha bisogno di un fondamento solamente nella sua esperienza meditativa, il Buddismo è l'offerta perfetta. **Svantaggio:** Per la nostra esperienza di salvezza non abbiamo anche bisogno d'una giustificazione che va al di là dalla mia interiorità.

Nell'**Islam** l'oggettività è salvaguardata attraverso l'autorità del messaggio rivelato che è allo stesso tempo plausibile. Dio è il grande soggetto libero. La soggettività delle creature è da superare, e così ogni arbitrarietà. Vanno superate attraverso autorità o, per coloro capaci di capire, attraverso la comprensione. Pertanto l'individualità della persona sembra sottomessa a ciò che è generale. Per colui che pensa che gli uomini hanno bisogno, per una vita umana, di essere protetti dalla loro soggettività con uno spunto etico, l'Islam è l'offerta perfetta. **Svantaggio:** In una visione teista di un certo dualismo Dio—creato, oggettività—soggettività, l'unicità degli momenti storici e delle persone individuali non ha significato universale.

Nella **Chiesa** l'oggettività è presentata come messaggio che non è solamente da sperimentare personalmente, ma è neanche deducibile razionalmente. Piuttosto la Chiesa è fondata su una storia fattuale, quella della vita, morte e risurrezione di Gesù, aperta anche per la ricerca storica. La soggettività è contenuta in questa storia, perché la storia diventa chiamata personale. **Svantaggio:** Tutto dipende dalla debolezza: la debolezza inerente a ogni pretesa storica (può essere sbagliata); la debolezza del consenso soggettivo alla vocazione; la debolezza di Dio che agisce attraverso la sconfitta.

## 5 Fede è avventurarsi nella storia

La filosofia può risolvere il dibattito interreligioso?

Nelle castelle postali, sia in Europa, sia in Turchia qualche volta (ed anche in internet) si trova «L'esortazione della via giusta e della salvezza vera», un testo d'un brochure dell'organizzazione *Hakikat* («la verità») fondata d'un calzolaio turco, Ömer Öngüt. Il suo turco è strano, e anche le traduzioni in altre lingue sono piene di sbagli linguistici. «L'esortazione» non è un testo apprezzato da molti musulmani; ma alla fine, dice qualcosa che si sente spesso in dibattiti inter-religiosi sulla strada:

Ovoi [sic] Cristiani!

Noi vi intimiamo a credere che c'è soltanto un solo sublime Allah. Che non c'è Dio all'infuori di lui, che [è] sublime a tutte le caratteristiche umane; e che lui non genera e non è stato generato; a tutti gli [sic] profeti di Allah, che Muhammed — pace sia con lui — e Gesù — pace sia con lui — sono i suoi inviati, che il Psalmer [sic], la Thora, i Vangeli e il Nobile Corano sono i veri libri che Allah ha mandato ai suoi profeti.

Questa è la verità e la vera salvezza.

«Pace su chi segue la retta via.» (Ta-hâ: 47)

«Pace sia sui Suoi servi che ha prescelto.» (Al-Naml: 59)

Il testo non fa' un'offerta materiale, non vuole vendere qualcosa; chiede dai cristiani solamente di credere una cosa. L'interesse evidente del testo è la salvezza dei cristiani. È stato anche menzionato prima nel testo (ancora citato senza correzione):

Si farebbe da una creatura Allah? Non vedete di quanto vi state errando?

«Mentre il Messia gli ha detto lui stesso:

“O Figli di Israele, adorare Allah, mio Signore e vostro Signore. Quanto a chi attribuisce consimili ad Allah, Allah gli preclude il Paradiso, il suo rifugio sarà il Fuoco. Gli ingiusti non avranno chi li soccorra!”» (Al-Mâ'ida: 72)

Altre traduzioni non attribuiscono tutta la citazione a Gesù, ma solamente «O Figli di Israele, adorare Allah, mio Signore e vostro Signore.» (Nell'originale non ci sono segni indicativi.) Comunque, il senso rimane lo stesso nel Corano; e nella brochure, che si preoccupa chiaramente dello status di calamità dei Cristiani. Questa azione di presentare la verità confrontativa dell'Islam si chiama *tablîğ*. Si fa per cura della salvezza eterna dell'altro.

In questo capitolo dobbiamo studiare come ci si può mettere teologicamente di fronte alle pretese di verità religiosa di altri. Questa domanda è importante per la teologia contemporanea, quindi ci sono centinaia di libri e articoli sull'argomento. Trovare la via fra confusione e semplificazione è difficile.

Mettiamo qui da parte l'atteggiamento

«Io ho deciso che la verità è il Cristianesimo»,

perché un decisionismo non tenta neanche di raggiungere la verità fuori dalla propria volontà; e lasciamo fuori anche l'atteggiamento

«Si può dimostrare la verità del Cristianesimo con prove incontestabili»,

perché disprezza il carattere escatologica delle pretese cristiane. Verranno trattate qui tre atteggiamenti. I primi due sono designazioni diffuse ma anche confuse, l'ultimo è il mio suggerimento.

1. Teologia Comparativa (*Comparative Theology*);
2. Teologia Pluralista delle Religioni; e
3. Teologia di testimonianza.

Facciamo qui un triplice percorso. Ecco tre concetti di grande profondità spesso discussi nella teologia delle religioni:

- a. cultura;
- b. tradizione;
- c. posizione.

Mettiamo questi tre concetti in frizione con i tre approcci. Il confronto di questi concetti non sarà una coniugazione formale; deve, piuttosto ispirarci per nuove scoperte.

I tre concetti sono alle volte utilizzati nella riflessione per mostrare che più di una religione è quella vera;

- A. cultura: «esistono solamente forme religiose diverse, come lingue, per esprimere la stessa cosa»;
- B. tradizione: «ognuno è fissato nella sua tradizione religiosa»;
- C. posizione: «le tradizioni religiose contengono posizioni paragonabili».

Queste tre tesi sono riduzioniste. La nostra analisi deve ritrovare concetti teologicamente validi per cultura, tradizione e posizione.

## 1 Comparative Theology

Il nome «Teologia comparativa» è recentemente diventato una voce nella scena accademica, specialmente in Inghilterra e negli Stati Uniti. Ma la parola è utilizzata in modi diversi. Due esempi: Il professore **Keith Ward** di Oxford, prete anglicano, chiama il suo metodo «Comparative Theology» perché non vuole cominciare la teologia con una pretesa arbitraria. Una quale impostazione sarebbe denominato da lui «teologia confessionale»; Ward ha un progetto diverso. Valuta le pretese religiose con gli strumenti della filosofia analitica — una cosa ormai abbastanza tradizionale; ma ciò che studia è in parte materiale non ancora preso in considerazione da altri teologi. Prova a testare la verità di tutte le pretese religiose raggiungibili da lui; comunque senza strumenti filologici per scrutare fonti primarie fuori dal giudeo-cristianesimo. Il suo risultato è, ancora, abbastanza classico: il teismo è ragionevole.

Il professore di Harvard proprio in «Comparative Theology», invece, è un indologo con tutta la formazione filologica in Tamil e Sanscrito, il gesuita **Francis X. Clooney**. Clooney chiama il suo approccio identicamente «Comparative Theology» e si definisce come ispirato dal suo vecchio confratello **Roberto de Nobili** († 1656), missionario e indologo; ma di fatto non possiamo osservare in Clooney alcunché di missionario. Ciò che fa Clooney mi sembra tipico della cultura statiu-

nitense, come vediamo fra poco; questa cultura ha prodotto tutta una disciplina, tutta una nuova teologia sul sigillo «Comparative Theology». Secondo Clooney il destinatario di ogni teologia è la propria comunità religiosa. Quindi il suo orientamento è opposto a quello del teismo razionale di Ward o all'invito di conversione come fatto da Öngüt. Clooney è esperto del induismo classico ma le sue ricerche hanno come scopo né gli indù né coloro interessati all'induismo. Lui scrive per teologi cristiani, volendo arricchire la fede cristiana nella sua auto-comprensione. Il suo modo di procedere si ripete qualche volta nel suo libro *Hindu God, Christian God. How Reason Helps Break Down the Boundaries between Religions*, Oxford University Press 2001.

1. Sceglie un argomento della teologia cristiana, ad esempio «divine embodiment», come dice lui.
2. Prende un autore cristiano del 20. secolo, che tratta classicamente l'argomento; ad esempio Karl Rahner nella sua teologia del Cuore di Cristo.
3. Cerca motivi da paragonare nella letteratura classica dell'induismo, ad esempio i piedi di Viṣṇu.
4. Trova una formula applicabile per le due teologie; qui: «toccare nei sensi la materialità di Dio e il suo legame con l'umanità» (p. 124).
5. Suggerisce come possono anche imparare ambedue «tradizioni religiose» l'una dall'altra, ad esempio trova il legame con salvezza e celebrazione più organico nella teologia dell'incarnazione del dio Viṣṇu che nella «posizione» di Rahner; nell'altro lato, la Vaiṣṇava teologia può, secondo Clooney imparare l'antropologia — l'uomo apperto per Dio — da Karl Rahner.

Il rispetto è un gran valore; amore e decisione per la propria tradizione anche; il terzo lato, e ciò è nuovo e promettente, della teologia comparativa è il suo interesse teologico: esperti in teologia cristiana e in una teologia non-cristiana si occupano di argomenti teologici. Non vogliono questi ricercatori solamente fare «comparative religion», ma studiano temi dottrinali e speculativi.

Per meglio comprendere questo percorso della teologia comparativa, ci aiuterò uno sguardo nel contesto. Forse un tratto della vita socio-religiosa in America del nord si ritrova nella metodologia di questa nuova teologia, tratto che sembra essere una reazione all'atteggiamento missionario delle cosiddette chiese libere. Il programma contrastante di tanti intellettuali può essere caratterizzato così: il nostro scopo è la convivenza rispettosa; il nostro atteggiamento, quindi, è essere accademicamente aperti ma senza coinvolgimento esistenziale; il risultato progettato: io e l'altro, nelle nostre diversità, non creiamo insicurezze e cambiamenti nel altro. In breve: l'altro è diverso — interessante, ma non interpellante.

Questa *cultura* di scambio senza cambiarsi può essere lo sfondo paradigmatico della «Comparative Theology», come la intende un F. Clooney. Clooney, il gesuita esperto dell'induismo classico, si rivolge né agli indù né agli interessati in induismo. La sua definizione di teologia è classica: *fides quaerens intellectum*. Ma per lui, questo programma è espressione d'una limitazione radicale del progetto teologico. Per Clooney tutto comincia con *fides*, una fede imperturbabile. «Ho già la mia fede. Nell'incontro non sarà messa in questione.» La fede, quindi, non è fondata sulla ricerca della verità; la teologia, quindi, non è ricerca della verità. «Appartengo a una fede perché è la mia *tradizione*.»

Ma c'è un ultimo punto problematico nell'approccio della teologia comparativa, punto che ci fa vedere che la cosiddetta teologia comparativa non è veramente teologia. Possiamo parlare dall'approccio *micrologico* della teologia comparativa. I ricercatori isolano temi individuali e cercano cosa dicono diverse «tradizioni» sul tema scelto, senza trattare il punto come rappresentazione del tutto. Parlare dell'incarnazione senza anche parlare, ad esempio, della crocifissione di Gesù, distorce il contenuto teologico. Si può facilmente trasportare una *tecnica* da un contesto a l'altro. Ad esempio si può imparare la pratica degli Yogi di lavare il naso internamente. Ma la teologia della Chiesa non è un elenco di pratiche o posizione dal quale si può liberamente togliere o condividere l'una o l'altra. Già nel credo le sentenze si chiamano «articoli», nel senso di essere giunti, snodati, incastrati in un corpo. La verità e il significato d'una frase teologica — un dogma — si decide nel suo essere integrata nel tutto. È un profondo malinteso il dividere la fede cristiana in un ammasso posizioni.

Un risultato più generico di questa prima esplorazione è: Non si può frazionare la verità.

[Escursione: *Posizioni nel Sufismo*]

## 2 Teologia pluralistica delle religioni

Di nuovo, l'intitolazione d'un approccio teologico non è senza ambiguità. Alcuni autori hanno definizioni diverse; ci sono scuole, ma c'è anche la libertà della variazione. Un atteggiamento tipicamente pluralista è:

1. L'Ultima Realtà è sconosciuta.
2. Quindi la verità delle informazioni date dalle religioni sull'Ultima Realtà è indecidibile.
3. Ma alcune religioni trasmettono verità salvifica.

Commenti previ: **a.** Spesso, la teologia pluralista utilizza, come qui, la parola «Ultima Realtà» invece di dire «Dio». Lo scopo di questa scelta è includere nella presentazione anche pretese non-teiste come fanno ad esempio molti buddisti. **b.** L'attrattiva di questo modello è che sembra essere obiettivo. Il pluralismo sembra essere, finalmente, la teologia consapevole del fatto che Dio è mistero. Dio è sconosciuto, quindi non possiamo decidere. Il pluralismo è di fatto filosofico. **c.** Parlare dall'Ultima realtà o mezionando «il Divino» una tale filosofia non prende conto di un fatto fondamentale nella teologia: La realtà, l'agire e la vita di Dio è ciò che crediamo come credenti, è la nostra speranza. Ma nella riflessione possiamo, proprio perché lo accettiamo come la nostra fiducia, dire: se ciò che speriamo e crediamo si proverà vero, vediamo alla fine. Parlare dall'Ultima Realtà come già data è un'obiettivazione che non fa giustizia al carattere della fede religiosa. **d.** Ma come arrivare filosoficamente alla terza frase «Alcune religione trasmettono verità salvifica»? Se pure «salvifico» è una parola di aura teologica, un teologo del pluralismo giustifica il carattere salvifico empiricamente: se una religione stimola persone a vincere il proprio egoismo e darsi altruisticamente, è salvifica.

Possiamo ancora percorrere il nostro schema di «cultura, tradizione, posizione», confrontando questi tre concetti sul volto dell'approccio presente.

**Cultura.** I nomi i più conosciuti per una teologia pluralista delle religioni sono **John Hick** e **Paul**

**Knitter** nel mondo anglofono. Il pluralismo teologico sembra essere la risposta teologica alla situazione del mondo contemporaneo. «La pluralità e la tolleranza delle società democratiche di oggi devono trovare il loro riflesso e la loro motivazione in una teologia pluralista. Come sono diversi le culture del mondo, così le religioni. Come sono diverse le lingue, così le religioni.» Pensando così, spesso la diversità religiosa è ridotta a una differenza di «giochi linguistici». Di fatto, non è molto intelligente discutere se sia meglio dire «alberi» o «trees» o «ağaçlar». Alcune lingue hanno alcuni vantaggi, ma non aiuta chiedere se l'una o l'altra sia più vera. Ma ci dà anche da pensare il tentativo di creare lingue ottimizzate, come l'Esperanto, dove si deve dire «arboj» per gli alberi ad esempio. In queste lingue sintetiche la volontà di controllo e efficacia sembrano di essere più importanti che l'ascoltare e scoprire sempre nuove cose in ciò che ci è trasmesso senza poter già esprimere tutto il suo significato.

**Tradizione.** Il pluralismo riduce la domanda per la verità delle pretese alla verità degli effetti salvifici. Ma anche la domanda perché proprio l'effetto dell'egoismo vinto sia il criterio della vera religione dipende d'una visione sull'influsso religioso. In realtà, invece, le religioni implicano pretese di verità. Se le tesi delle ultime ore sono corrette, se le religioni offrono comprensioni totali, implicano anche pretese che possono essere vere o false.

a. Per meglio comprendere le implicazioni delle diverse teologie delle religioni vale la pena presentare l'atteggiamento coranico. Quale è la teologia coranica delle religioni? Il versetto formativo fino a oggi è questo:

Ad ognuno di voi abbiamo assegnato una via [šarī'a] e un percorso. Se Dio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una sola comunità. Vi ha voluto però provare con quel che vi ha dato. Gareggiate in opere buone: tutti ritornerete ad Dio ed Egli vi informerà a proposito delle cose sulle quali siete discordi. (5:48)

Dio si rivolge a Maometto, secondo questo brano, e dice che ogni popolo ha ricevuto la sua rivelazione. Ma ciò che sembra essere il fondamento della parabola dell'anello (come utilizzata ad esempio da Ephraim Lessing), comincia di fatti diversamente: Nello stesso versetto troviamo le parole:

5:48 E su di te abbiamo fatto scendere il Libro con la Verità, a conferma della Scrittura che era scesa in precedenza e lo abbiamo preservato da ogni alterazione. Giudica tra loro secondo quello che Dio ha fatto scendere, non conformarti alle loro passioni allontanandoti dalla verità che ti è giunta. Ad ognuno di voi abbiamo assegnato una via [šarī'a] e un percorso. Se Dio avesse voluto, avrebbe fatto di voi una sola comunità. Vi ha voluto però provare con quel che vi ha dato. Gareggiate in opere buone: tutti ritornerete ad Dio ed Egli vi informerà a proposito delle cose sulle quali siete discordi.

I musulmani di oggi presentano quasi sempre una teologia pluralista dicendo «ogni religione è rivelata da Dio come via della salvezza». Ma come riconciliare questo atteggiamento pluralistico con l'invito alla salvezza presentata qui all'inizio? Alla fine, anche quell'invito invoca il Corano. Sì, e il Corano dimostra una teoria pluralista che sembra tollerante ma di fatto decide definitivamente cosa è il contenuto vero di ogni religione.

Il primo risultato della esplorazione del pluralismo nell'angolo della «tradizione» è quindi: *Il pluralismo teologico rischia di creare unione definendo il contenuto comune tra alcune religioni senza riconos-*

*cenza della diversità fondamentale.*

b. Una parabola che si trova in tante religioni, tradizioni e versioni, deve essere riflessa e discussa qui come paradigma pluralista. Ecco la forma di Farīduddīn ‘Aṭṭār, il droghiere che abbiamo conosciuto già tempo fa del *Raduno degli Uccelli*, ma questa volta un brano del suo *Ilāhīnāme*:

Al di là di Ghor si estendeva una città i cui abitanti erano tutti ciechi. Un giorno, un re arrivò da quelle parti, accompagnato dalla sua corte e da un intero esercito, e si accamparono nel deserto. Ora, questo monarca possedeva un possente elefante, che utilizzava sia in battaglia sia per accrescere la soggezione della gente.

Il popolo era ansioso di sapere come fosse l'elefante, e alcuni dei membri di quella comunità di ciechi si precipitarono all'impazzata alla sua scoperta.

Non conoscendo né la forma né i contorni dell'elefante, cominciarono a tastarlo alla cieca e a raccogliere informazioni toccando alcune sue parti.

Ognuno di loro credette di sapere qualcosa dell'elefante per averne toccato una parte.

Quando tornarono dai loro concittadini, furono presto circondati da avidi gruppi, tutti ansiosi, e a torto, di conoscere la verità per bocca di coloro che erano essi stessi in errore.

Posero domande sulla forma e l'apparenza dell'elefante, e ascoltarono tutto ciò che veniva detto loro al riguardo. Alla domanda sulla natura dell'elefante, colui che ne aveva toccato l'orecchio rispose: «Si tratta di una cosa grande, ruvida, larga e lunga, come un tappeto».

Colui che aveva toccato la proboscide disse: «So io di che si tratta: somiglia a un tubo dritto e vuoto, orribile e distruttivo».

Colui che ne aveva toccato una zampa disse: «È possente e stabile come un pilastro».

Ognuno di loro aveva toccato una delle tante parti dell'elefante. La percezione di ognuno era errata. Nessuno lo conosceva nella sua totalità: la conoscenza non appartiene ai ciechi. Tutti immaginavano qualcosa, e l'immagine che ne avevano era sbagliata.

La creatura non sa nulla della divinità. Le vie dell'intelletto ordinario non sono la Via della scienza divina.

L'attrattiva dell'atteggiamento che si esprime qui è l'umiltà epistemologica e la potenza di creare armonia dichiarando che non ci sono contraddizioni vere tra le religioni. E in tutto nostro percorso dobbiamo mai dimenticare una verità che ci insegna questa parabola. Ognuno parla da una prospettiva e non può vedere il tutto.

La distinzione tra percezione umana e scienza divina espressamente introdotta qui può guidarci al disprezzo della nostra esperienza; adesso abbiamo due possibilità: Questo disprezzo può guidarci all'accettare di una cosiddetta rivelazione come sovranaturale; o a una filosofia che dice: l'atteggiamento realistico è una filosofia che lascia il valore di verità a ogni prospettiva. Vuol dire: ogni religione è vera e ogni pretesa esclusiva di verità è falsa. Questa visione sembra di essere molto tollerante; ma ci sono alcuni problemi.

α. Epistemologia: Questa gente di Ghor (oggi: Afghanistan) è probabilmente intesa di essere la rappresentazione dell'umanità e la sua situazione cognitiva di fronte al divino. Quindi la storia

vuole dire: nessun uomo sa più che una parte. Ma come mai il relatore della storia — anche lui fa parte dell'umanità e delle limitazioni cognitive — può parlare su di più che tubi e pilastri? Perché può lui dire «elefante», così capace di parlare sulla realtà completa? Se tutti sono ciechi, perché non è cieco il relatore, il filosofo? La storia non riesce a mantenere se stessa l'umiltà epistemologica che esige dagli altri.

β. Filosofia: Un filosofo di questa pretesa risponderebbe adesso: perché al contrasto delle religioni e le loro pretese esclusive, la mia visione è tutto-inclusiva! Io posso mettere insieme e lasciare stare tutte (o almeno tante) pretese delle religioni. — Ma un tale filosofo ha dimenticato che le diverse religioni possono anche fare pretese controversiale sulla stessa cosa, come sulla maniera nel quale è morto Gesù.

γ. Politica: Facilmente si può dire che la pretesa filosofica, pluralista, tollerante ci aiuta a un vivere insieme in armonia. Ma c'è anche una trappola qui dentro: Se il nostro sistema politica dichiara che alla fine tutte le religioni parlano dalla stessa cosa, il sistema diventa pericoloso. Questo vale anche per un pluralismo coranico che contiene una definizione stretta del contenuto che è accettabile in ogni religione. Colui che dice di più, che fa una pretesa esclusiva, deve essere in errore. La tolleranza dichiarata contiene una intolleranza nascosta; una religione e uomini religiosi devono avere il diritto di mantenere anche che sono gli unici giusti. Lo stato, la politica, la struttura sociale deve creare maniere di convivenza anche fra uomini con obiezioni. Per permettere la libertà religiosa, lo Stato non deve tenere una teologia pluralista ma nessuna teologia.

δ. Teologia: Il prezzo della umiltà epistemologica di fronte alle religioni è abbandonare la pretesa che contengono le religioni: non vogliono accontentarsi della risposta che ognuno descrive solamente una regione della realtà. La trappola epistemologica, quindi, è la mancanza di discernere tra parte e prospettiva. Prospettività della nostra percezione non implica necessariamente settorialismo. Per rispondere in una maniera grafica alla storia: la pretesa nostra non è di aver toccato la proboscide del elefante ma il figlio del elefante; e in lui c'è tutto.

Il secondo risultato dell'esplorazione sul pluralismo ci mostra come era importante la riflessione sull'escatologicità della comprensione e la totalità della pretesa religiosa: *La pretesa d'una religione può escludere altre.*

c. Quando la riflessione musulmana parla di Gesù si può vedere la problematica del pluralismo in tutta chiarezza; ad esempio un immagine tipico di Gesù presentato anche dai scienziati è una caratterizzazione di Gesù come esempio etico. Tutto lato strano di Gesù è sottratto, la radicalità della sua chiamata è tolta. La pretesa che con lui stesso comincia il regno di Dio è cancellata. La sua sfida di mettersi in comunione con lui è repressa. Ciò che rimane di Gesù è un musulmano composto. Qui vediamo un altro pericolo d'un cosiddetto pluralismo.

Il nostro terzo risultato: *Le formule filosofiche per esprimere il contenuto comune delle religioni sostituiscono l'inesauribile profondità storica dell'espressione originale con una razionalità fatua e anemica.*

**Posizione.** Ecco una «vecchia storia», come dice colui che la racconta:

C'è una grande aula. L'aula è totalmente buia. Il suo soffitto è sostenuto da cento colonne. Una di queste colonne è d'oro. Quindi, in quest'aula non ci sono solamente cento colonne, ci sono anche cento persone. Ognuno abbraccia una colonna, pensando «La mia è quella

d'oro». Ogni persona considera la stessa come quella vera, ma nessuno può esserne sicuro.

Da dove viene questa storia? Conoscere il suo contesto, sapere come è stata utilizzata ci aiuta nella nostra ricerca. Questa parabola è stata raccontata nel 1391 ad Ankara (grec. Ἄγκυρα) dal μουτερίζης (arab. *mudarris* — «docente»), un «Persiano» ricco e colto, interessato in tutte le religioni. Il docente ha invitato l'imperatore Manuel II Palaiologos (Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγος, 1350—1425) a vivere con lui per alcuni giorni invernali; e lui ha invitato il bizantino a parlare della sua religione cristiana. Molto rilassato, sul divano al fuoco, circondato dai suoi figli, il «Persiano» sta ascoltando. L'imperatore ha presentato il Cristianesimo non solamente come una filosofia interessante da conoscere; ma come l'offerta che cambia tutta la tua vita. In quell' momento il musulmano presenta la sua parabola delle colonne. Che funzione ha, quindi, la narrativa? La storia è raccontata per proteggersi da una decisione da prendere. Le tenebre della parabola servono come giustificazione per rimanere sul divano e guardare al mondo con relax educato.

L'imperatore, invece, è deciso, si presenta come pieno di luce — in tutta la sua miseria politica — e rappresenta l'essere convinto dalla fede cristiana. Ciò che ha fatto di fronte al padrone di casa è sorprendente per un musulmano con una visione di profezia sempre uguale; ma l'imperatore a una ragione fondamentalemente cristiana.

Chiunque mi riconoscerà davanti agli uomini, anche il Figlio dell'uomo lo riconoscerà davanti agli angeli di Dio; ma chi mi rinnegherà davanti agli uomini sarà rinnegato davanti agli angeli di Dio. (Luca 12,8—9)

Perché è necessario decidersi? Perché le nostre esperienze nella loro diversità possono solamente diventare una totalità di senso con un momento unificante. Ma questo momento può anche essere una teoria come quella che l'ultima realtà si manifesta in diversi modi? Sembra più adatta dire: l'uomo è predisposto a uscire da se stesso e affidarsi a un altro. Come dice il filosofo e sociologo Helmuth Plessner, l'uomo ha una posizione eccentrica, vuol dire fuori da se stesso è la sua vera realizzazione. Ma solamente se questo altro è un'entità storica, un corpo reale, la mia fiducia in esso è più che una fantasia interiore.

### 3 Teologia della testimonianza

L'alternativa da suggerire qui per Teologia Comparativa o pluralismo deve essere una teologia che sa che ha una prospettiva particolare, e allo stesso tempo pretende di dare già una visione del tutto; una teologia che si riferisce alla storia ma che offre così anche una interpretazione comprensiva.

Io la chiamo «teologia della testimonianza». «Testimonianza» è un concetto classico per ciò che hanno fatto i discepoli di Cristo, μαρτυρία. Le nostre tre voci cultura, tradizione e posizione divengono con questa teologia visibili in una nuova luce.

Cultura: Il cristianesimo non è cultura nel senso di essere legato a una certa forma di espressione, come una lingua. La flessibilità linguistica della prima Chiesa è stupenda. Il cristianesimo è comunque cultura nel senso di atmosfera; possiamo dire in un senso più omiletico: il cristianesimo è lo stile di vita di Dio che procede da una storia, spirito, che vuole ispirare ogni regione e maniera di vita. Non nel senso che ha un elenco di risposte preparate per certe domande; non nel

sensò che può inserirsi con potere politico. Ma con la forza debole della testimonianza ha già trasformato uomini e così Paesi.

Tradizione: Il cristianesimo è tradizione in un senso molto profondo: Dio ci ha passato il testimone, ci ha trasmesso la realtà del Suo regno; la παράδοσις di Gesù non è tradizione nel senso di consuetudine ma nel senso del rischio totale di Dio che consegna la chiave del suo regno a noi.

Posizione: Cristianesimo non è una collana di posizioni, frasi; ma è posizione in un triplice senso. La Chiesa è posizione nel senso che ha una certa prospettiva sulla realtà. La Chiesa è posizione nel senso di τόπος, di luogo particolare di essere, in particolare di essere «posti al lato di Gesù», associato con la sua vita. E la Chiesa è posizione come atto di Dio, Dio prende posizione nella storia.

La posizione della fede cristiana è quella dell'affidarsi nella storia, come Dio si è affidato.

	Le pretese fondamentali delle religioni sono diverse?	Le pretese fondamentali delle altre religioni sono vere?			
		È una domanda interessante?	È una domanda decidibile?		Sono vere?
			Su Dio	Sulla salvezza	
Esclusivismo	sì	sì	sì	sì	no
Inclusivismo	no	sì	sì	sì	principalmente
Pluralismo	no	sì	no	sì	sì
Teologia Comparativa	sì	no	—	—	—
Teologia della testimonianza	sì	sì	non da noi		no

Ma la domanda per una teologia delle religioni non è solamente quale religione sia quella vera. Ci sono altre domande teologicamente rilevanti sull'interazione della Chiesa con non-cristiani. Quelle domande devono occuparci adesso.

### Avviso: Esame oppure Elaborato

Esame orale. Saranno chieste una tesi, una domanda, un concetto fra questi:

<b>Tesi</b>	<b>Domanda</b>	<b>Concetto</b>
Teologia è esperienza.	Perché occuparsi con altre religioni?	Debolezza
Teologia funziona in tesi.	Come esprimere la fede?	Dogma
Ogni religione offre una interpretazione totale.	Quanto sono diverse le religioni?	Rivelazione
Ogni comprensione è escatologica.	Quale è la vera religione?	Senso
Fede religiosa è avventurarsi nella storia.	La filosofia può risolvere il dibattito interreligioso?	Verità
La Chiesa sta ancora scoprendo la sua fede.	Cosa ha imparato il cristianesimo da altre religioni?	Dialogo
Avventurarsi senza ragione è eroismo.	È necessario essere cristiano?	Salvezza
La dinamica della religione si realizza nel sacrificio.	Convertire altri?	Missione
Il regno di Dio è riconoscere il potere di Dio.	Cambiare il mondo cambiando la religione?	Società
Dio agisce ecclesialmente.	Unire le religioni nella etica?	Natura
Dio agisce in tutte le religioni.	Il luogo dei non cristiani nella storia di salvezza?	Κρίσις
Dio si mette in gioco nella storia.	Perché credono alcuni e non altri?	Elezione
L'immediatezza con Dio deve essere mediata.	Lo stesso Dio?	Unione

## 6 La Chiesa sta scoprendo il contenuto della sua fede

Cosa ha imparato il cristianesimo dai non-cristiani?

«Andate, dunque, istruite tutte le genti», è l'estremo mandato di Cristo ai suoi Apostoli. Questi nel nome stesso di Apostoli definiscono la propria indeclinabile missione. Noi daremo a questo interiore impulso di carità, che tende a farsi esteriore dono di carità, il nome, oggi diventato comune, di dialogo.

La Chiesa deve venire a dialogo col mondo in cui si trova a vivere. La Chiesa si fa parola; la Chiesa si fa messaggio; la Chiesa si fa colloquio.

Bisogna che noi abbiamo sempre presente questo ineffabile e realissimo rapporto dialogico, offerto e stabilito con noi da Dio Padre, mediante Cristo, nello Spirito Santo, per comprendere quale rapporto noi, cioè la Chiesa, dobbiamo cercare d'instaurare e di promuovere con l'umanità. (*Ecclesiam Suam* 65f.; 73)

Con questa enciclica di Paolo VI (1965) l'atteggiamento dialogico è diventata leitmotiv della Chiesa. Ma che vuol dire esattamente?

I documenti ufficiali della Chiesa abitualmente nominano quattro modi di dialogo. Menzionata per la prima volta in *L'atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni. Riflessioni e orientamenti su dialogo e missione* (10 maggio 1984) la quadruplicità non ha ancora trovato la sua chiarezza ma si può sottolineare quella struttura con aiuto della tipografia (§§ 28–35):

### [1] Il dialogo della vita (dialogo come stile di azione)

Dialogo nella vita *quotidiana* (infondere il sapore evangelico in ogni ambiente)

### [2] Il dialogo delle opere (umanitario, sociale, economico, politico)

La *collaborazione* (difendere e promuovere insieme la giustizia sociale)

### [3] Il dialogo di esperti (confrontare, approfondire, arricchire i rispettivi patrimoni religiosi)

La *comprensione* (conoscere e apprezzare reciprocamente valori spirituali e culturali)

### [4] Il dialogo della esperienza religiosa (espressioni e vie della ricerca dell'Assoluto).

Due osservazioni: **a.** Con l'eccezione del terzo modo si può forse osservare qui una «metaforizzazione» del concetto di dialogo. Dialogo ha in questo elenco la tendenza a diventare una cosa non-verbale. **b.** È possibile che attraverso la de-verbalizzazione del dialogo nei testi vaticani un livello dialogale sia rimasto totalmente fuori considerazione. Secondo me un tipo di dialogo represso qui, che prende un grande spazio nella vita quotidiana da cristiani sotto una maggioranza musulmana. È il

### [5] Dialogo del dibattito dei dilettanti.

Nella nostra ricerca ci interessiamo degli sviluppi concettuali e contenuti delle confessioni, quindi (tralasciando il dibattito dei dilettanti già adombrato nella figura di Ömer Öngüt) ci interesserà in particolare il terzo modo con apertura al quarto; cioè: influssi teologici.

Un tale incontro può condurre al cambiamento della religione di un interlocutore. Ma ci sono altre modalità di influsso nel dialogo concettuale. Possiamo individuare cinque tipi di reazione al

incontro di un'altra religione.

1. Conversione. Cambiare la propria religione.
2. Preparazione (cf. *præparatio evangelii*). Individuare elementi nell'altra religione che aprano alla propria.
3. Distinzione. Chiarificare nel contrasto il profilo della propria religione.
4. Rievocazione. Riscoprire elementi autoctoni attualmente nascosti.
5. Assunzione. Adottare nuove figure teologiche.

Questo elenco ci suggerisce già la struttura dell'esplorazione di oggi.

### 1 *Conversione. Cambiare religione*

Una conversione da una religione a un'altra capita normalmente in una mescolanza di sentimenti, pensieri e intenzioni. Menzionare la possibilità d'una tale conversione è spesso tabù in circoli che fanno dialogo. Come abbinare l'atteggiamento dialogale e l'atteggiamento missionario? È offerta qui una formula che sembra essere paradossale. È la stessa formula con cui si deve abbinare accettazione della verità del vangelo e accettazione della libertà religiosa: La Chiesa non fa le sue opere essenziali per uno scopo come aumentare il numero dei Cristiani; fa liturgia — arte — carità — scienza nelle regole e con i criteri di liturgia, arte, carità o scienza di qualità. Una conversione può e deve unicamente essere un atto libero. Senza compromettere queste attività essenziali nella loro purezza, la Chiesa *spera* che tutti gli uomini riconoscano Cristo, vuol dire accettino la sua verità liberamente.

### 2 *Preparazione. Individuare elementi nell'altra religione che aprano alla propria*

Posso fare vedere a un credente di un'altra religione dove la sua fede fa delle domande a cui il mio messaggio dà la risposta ottimale. Nel cristianesimo questa strategia si chiama la ricerca della «*præparatio evangelii*».

Un autore grandissimo viene chiamato secondo il paese dove abitava, Anatolia, il paese della nuova Roma: Mawlānā Ğalāl ad-Dīn Muḥammad-e Rūmī, «il Romano» perché viveva a Ἰκόνιον / Ikonion / Konya (1207—1273). Innamorato di un mistico, Šams ad-Dīn at-Tabrīzī, lui cambia la sua vita di famiglia e insegnamento, e cambia anche l'Islam, introducendo musica e ballo. Nella sua poesia enorme, *Maṭnawī*, (1,3056) racconta la storia di colui che visitava il suo amico.

Avvicinandosi bussava alla porta. «Chi è?», sentiva la voce del suo amico da dentro. «Sono io», rispondeva quella che era arrivato. «Per una cosa così cruda non c'è spazio dentro!», sentiva, e andò via in tristezza. Nella separazione diventava maturo. E dopo un lungo tempo tornava dal suo amico con rispetto. Prudentemente bussava alla porta. «Chi è?», sentiva ancora. E lui rispose: «Tu; tu sei alla porta!». In quel momento fu ammesso. «Ma per due <io> non c'era spazio dentro.»

Si può leggere la storia come morale. «Non si può avvicinarsi a Dio nell'egoismo.» Ma c'è un livello più profondo, un'ontologia al fondo di questo brano del *Maṭnawī*. Questa ontologia vede l'essere delle creature in rivalità con Dio; quindi loro scopo è finirsi in Dio. Il sufi Mansūr al-Ḥallāğ (m. 922) diceva *anā l-ḥaqq*, «io sono la Verità», vuol dire «io sono Dio». Fu ucciso a causa di blasfemia.

Ma per al-Ḥallāğ non era coretto dire «al-Ḥallāğ chiamava se stesso Dio». No, lui si sentiva di aver raggiunto il *fanā'* (annientamento), si sentiva annientato, colui che parlava con questa voce era Dio, non c'era più al-Ḥallāğ. Quindi essere ucciso non era una cosa cattiva per lui, era solamente la morte del corpo di qualcuno già annientato. La logica qui è «o Dio, o la creatura», e la gloria di Dio cresce attraverso la fine di al-Ḥallāğ.

Se una tale ontologia viene spiegata si può individuare qui come nel desiderio dell'unione e la disponibilità del darsi l'uomo si prepara per il messaggio che Dio non vive a costo della creatura, anziché: «gloria Dei vivens homo» (Ireneo di Lione, *Adversus Haereses*, IV, 20, 7; Sources Chrétien-nes 100/2, 648sq.), la gloria di Dio è aumentata nel fatto che io sto vivendo e sto diventando ciò che Dio mi chiama essere.

### 3 *Distinzione. Chiarificare nel contrasto il profilo della propria religione*

Un frutto del dibattito può essere che dopo tutto si vedono più chiaramente le implicazioni controverse. È interessantissimo rilevare le implicazioni del Cristianesimo ad esempio nel dibattito con l'Islam. Una tale implicazione si vede adesso qui: la realizzazione della personalità sembra essere pensata diversamente nel cristianesimo e nell'Islam. Nella Trinità divina ogni persona è se stessa distinguendosi dall'altro e dandosi all'altro. Personalità non ciò, si scopre qui, che si guadagna nell'abbandonarsi all'altro. Quindi la fine secondo la concezione cristiana non è annientamento dell'uno e affermazione dell'altro, ma la mutualità totale. Si può prendere spunto da Riccardo di San Vittore († 1173), che dice: *persona est exsistere — lo stare fuori di se stesso* (*De trinitate*, IV,12, PL 938A).

### 4 *Rievocazione. Riscoprire elementi autoctoni attualmente nascosti*

In dialogo con dei non-Cristiani si può ad esempio riscoprire il senso della dottrina del peccato originale. Si sente ad esempio la pretesa che l'uomo, per vivere secondo il disegno di Dio, non ha bisogno di un atto storico fatto da Dio ma può rivolgersi alla natura umana. Qui, la testimonianza di Paolo parla di un uomo più debole, uno che ha bisogno radicale della conoscenza e riconoscimento della croce e risurrezione di Cristo (Romani 3,22–24).

### 5 *Assunzione. Adottare nuove figure teologiche*

Qui vogliamo chiedere: Il cristianesimo ha accettato elementi dai non-cristiani?

Con la parola «figure teologiche» cerchiamo di denominare allo stesso tempo due tipi di elementi, quei concettuali e quei pratici. a. A livello pratico sembra che la regola tipicamente cristiana sia «Tutto ci è permesso, ma non tutto ci è utile» (1 Cor 10:23). Una domanda esemplare sarebbe se si può fare un inchino di fronte a una statua del Buddha. (i.) Chiarezza della testimonianza. La chiarezza d'Israele nell'esilio, evitando ogni ambiguità del comportamento, non era solamente un'intransigenza per salvaguardare l'identità. C'era anche la responsabilità per la chiarezza della testimonianza. Se vogliamo partecipare alla trasformazione di questo mondo possiamo solamente provare ad arrivare alla coscienza delle singole persone. Per questo scopo la testimonianza sembra essenziale. Chiarezza può essere una testimonianza coraggiosa. (ii.) Ma c'è anche un altro estremo: la chiarezza non deve diventare vana. Ci deve far pensare che erano i farisei che hanno criticato la mancanza di chiarezza nella testimonianza di Gesù mangiando con i peccatori. Gesù voleva dare la testimonianza (non della distinzione ma) dell'integrazione, e questa in tutta

chiarezza. (iii.) C'è la regola paolina del rispetto per i più deboli. Un compromesso nel culto può confondere i deboli. Ma i deboli possono anche diventare tiranni bloccando l'esigenza del vangelo! Risultato: Un cristiano può inchinarsi di fronte a una statua di un Buddha? Due condizioni possono aiutare al discernimento: (α) Si può farlo come espressione del rispetto di fronte a un uomo il cui insegnamento ed esempio ha aiutato come passo verso la pace. (β) Non si può farlo se altri — cristiani e non-cristiani — devono capire questo gesto come mancanza di fedeltà a Cristo o come accettazione della via del Buddha come via salvifica in alternativa al cristianesimo.

**b.** Per osservare cosa capita nel cristianesimo quando si mette in un incontro concettuale, possiamo seguire qui alcuni esempi classici.

### 5.1 Platonismo

Platone (m. ca. 347 a. Cr.) non offre una dottrina ma una stile nel chiedere. Nella figura di Socrate, il suo maestro, mostra come attraverso il dialogo si trova maggior chiarezza sulle nostre domande fondamentali. (Non essendo, comunque, dialoghi storici trascritti, dove l'obiezione dell'altro è veramente nuova e efficace, non possiamo presentare Platone come l'autore dell'atteggiamento dialogico. Per Platone il dialogo è piuttosto conversazione interna nella propria anima (*Sophistēs* 263 e 3–5); ma:) Ci sono alcuni elementi nei testi di Platone stesso e nelle scuole filosofiche dopo Platone che sono servite al cristianesimo come fermento teologico. Qui, lo sviluppo concettuale non si svolgeva sempre consapevolmente.

#### 5.1.1 Teologia teologica: Dio come spirito

Nel vangelo di Giovanni troviamo questa frase:

πνεῦμα ὁ θεός

(Giovanni 4:24).

Nel linguaggio della Bibbia,  $\rho\acute{\upsilon}\eta/\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  è la dinamica vitale data da Dio. Ma autori dell'antichità cristiana cominciando con **Origine** (*De principiis* 1) hanno capito la parola  $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$  nel senso del  $\nu\omicron\upsilon\varsigma$  di Platone: mente. Per loro, lo scopo della frase era dire che Dio non è corporale. Adesso hanno potuto concepire la pluralità in Dio come l'auto-oggettivazione del  $\nu\omicron\upsilon\varsigma$  divino, un processo evidente per la mente consapevole. Ma l'identificazione di  $\nu\omicron\upsilon\varsigma$  con Dio non è stata senza discussione. Già Plotino (m. 270 p. Cr.) aveva fornito l'obiezione fondamentale. Pluralità presuppone un'origine. Se Dio è consapevolezza, c'è una pluralità in Dio. Se c'è una pluralità in Dio, Dio non può essere l'origine di tutto, perché l'origine deve essere unità assoluta. Quindi, l'obiezione di Plotino viene dalla sua filosofia dell'Uno. — Come rispondere a questo argomento? Pseudo-Dionisio l'Areopagita, Giovanni Eriugena e più tardi e più chiaramente Thierry de Chartres e Nicola Cusano hanno trovato la soluzione: fa parte della costituzione dell'Uno che è presente nell'altro. (Un pensiero di fatto già adombrato nel dialogo *Parmenide* di Platone.)

#### 5.1.2 Antropologia teologica: Adeguamento a Dio

Qual è lo scopo dell'uomo? Platone ha qualche volte dato una risposta sorprendente: «Benedetto dagli dei è l'uomo che prova essere giusto e si adegua a Dio» (*Politeia* 316a4). La  $\delta\omicron\mu\acute{\omicron}\iota\omega\sigma\iota\varsigma$  (*homoiôsis*) a Dio è l'ideale della filosofia platonica come forma di vivere. Ecco una frase della Bibbia Ebraica (Gen 1:26):

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ

E Dio disse: «Facciamo un uomo nella nostra immagine (*ṣælæm*) e come la nostra somiglianza (*demût*).»

La Septuaginta traduce così:

καὶ εἶπεν ὁ θεός: Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν.

E Dio disse: «Facciamo un uomo a nostra immagine ed a somiglianza [nostra].»

La parola ebraica *ṣælæm* è stata tradotta per εἰκών, «immagine». Ma, interessante è la seconda parola *d<sup>e</sup>mût*; essa è stata resa come ὁμοίωσις, che vuole dire sia «somiglianza» e «adeguamento». Si trova qui, ovviamente, un punto di collegamento con la filosofia platonica. **Ireneo di Lione** ha preso l'orientamento antropologico del Platonismo, l'uomo destinato all'adeguamento a Dio, facendolo un pensiero biblico. Filologicamente non è giustificato, perché *d<sup>e</sup>mût* è qualcosa statica, non un processo. Ma la concezione che l'uomo diventa come Dio è da Ireneo sviluppata con spunti biblici ma al di là della antropologia teologica espressa nel testo. Non solamente il credente individuale può vivere nella speranza di diventare come Cristo risorto (Romani 6,5); anzi-  
ché l'umanità insieme viene vista adesso come un gran processo, la natura dell'uomo diventa storia, è concepita come la trasformazione del creato in Dio, dal vecchio al nuovo Adamo. L'essere immagine di Dio deve, secondo Ireneo (*Adv. haer.* IV,38) essere cambiato attraverso il dono della grazia divina in essere somiglianza di Dio.

### 5.1.3 Epistemologia teologica: Illuminazione dallo Spirito

Nel suo *Simposio* Platone aveva descritto come un uomo giunge alla comprensione dell'idea; certo, l'esempio è l'idea del bello. Fare vedere begli esempi materiali non crea da sé il riconoscimento. Improvvisamente (ἐξαίφνης, *Symp.* 210e4) è dato la visione del bello. **Giustino** ha utilizzato questa osservazione della natura intuitiva della conoscenza, chiamandola Spirito Santo. Quindi crea tutta una teologia cristiana della fede come illuminazione data da Dio. Anche qui possiamo trovare un fondamento biblico, nell'espressione che la fede è conoscenza (1 Cor 8). Ma la descrizione dell'atto di fede come dono spontaneo dell'illuminazione ha aiutato la teologia a comprendere perché la fede stessa è una grazia.

### 5.2 Aristotele: Intelligenza attiva

Qui vogliamo accennare solamente un elemento della dottrina aristotelica. Anche questo è epistemologico, e questo elemento è di fatti l'esatto opposto della descrizione platonica dell'atto della conoscenza. Alberto Magno e il suo grande discepolo Tommaso d'Aquino spiegano il processo d'una concezione così: noi percepiamo delle cose e facciamo un'astrazione attiva del contenuto concezionale di queste cose. Alberto sottolinea un'indipendenza dell'anima umana nella cognizione. Questo accento è motivato dalla sua fede cristiana. Come l'anima umana non finirà nella morte, così è voluta la sua individualità anche nell'atto della conoscenza. Si può ritrovare in questa linea aristotelica tutto il pensiero occidentale della libertà della sfera secolare di fronte a Dio.

### 5.3 La Stoa

Il contatto con la filosofia stoica ha anche chiarificato una serie di concetti della tradizione teolo-

gica cristiana. Qui ne saranno scelti tre.

### 5.3.1 Il dovere

Alcuni filosofi stoici (ad esempio Panaitio di Rodò) avevano presentato già prima di Cristo l'etica come una dottrina di dovere (pl., τὰ καθήκοντα, lat. *officia*). Per la Stoa i doveri erano concetti ampi; Ambrogio di Milano è il primo nella Chiesa latina a sviluppare una dottrina di dovere uguale; ma lui sceglie solamente un ambito dei doveri, chiamato da Cicerone il *honestum*, dichiarandolo come la via per giungere al cielo.

### 5.3.2 Συνείδησις (*syneidēsis*)

Già la tragedia greca aveva un concetto di coscienza, un accusatore interno. Gli stoici hanno visto più specificamente un'istanza in ogni uomo che conosce i principi naturali del comportamento etico. La scoperta di questa consapevolezza umana è importante. I cristiani interpretavano per un lungo tempo la parola συνείδησις nelle lettere di San Paolo in questo senso: coscienza come comprensione generale delle norme morali. La storicità della consapevolezza e la libertà di qui parla Paolo viene persa. Per Paolo συνείδησις è piuttosto una conoscenza dell'individuo, dato attraverso la fede e in riferimento alla situazione.

### 5.3.3 Λόγος

Il concetto stoico più autorevole nel suo effetto cristiano è il λόγος. L'uomo deve vivere secondo il λόγος, cioè secondo il principio che governa e unifica l'universo. Già il teologo filosofico della comunità ebraica di Alessandria, Filo (m. 40 p.Cr.) aveva trasportato il concetto biblico della saggezza divina (σοφία / *hâkma*) nel suo ambiente, la cultura ellenistica, utilizzando il pensiero del λόγος. Il cristianesimo dell'antichità si univa in questo adattamento. Ma l'ampiezza semantica della parola λόγος permetteva agli ebrei e cristiani di sottolineare altri aspetti. Λόγος era per loro, appoggiandosi sulla Bibbia, la parola creativa di Dio, non immanente nel mondo. Pensando al λόγος in linee stoiche permetteva ai cristiani anche una distinzione interessante per la riflessione trinitaria. Seguendo una distinzione stoica, potevano osservare due modi di esistenza d'una parola: pensata e detta; nella terminologia stoica «parola interiore» e «parola espressa» (λόγος ἐνδιάθετος e λόγος προφορικός). Cristo era presente nell'unione che è Dio già prima di venire nel mondo.

Il ricevimento di figure di pensiero non cristiane merita tre commenti.

- a. Si vede sempre come vi è stata un'assunzione critica. Non tutto è stato accettato, ma attraverso l'accoglienza cristiana il materiale viene anche trasformato.
- b. Non si tratta solamente di un'inculturazione per una certa regione, generazione, situazione. Non si tratta d'una trasformazione del cristianesimo, non di un adattamento della teologia già pronta. Piuttosto ciò che viene scoperto in questi confronti fa parte del messaggio. Un tale incontro non è solamente occasione per una traduzione, ma serve come specchio per vedere meglio ciò che è lì.
- c. Fino a qui la nostra esplorazione può ancora sentire il commento annoiato: «È logico che il cristianesimo era preparato di ricevere pensieri di modelli filosofo-teologici pre-cristiani. Ma non sarà possibile nel caso d'una religione espressamente post-cristiana.» Quindi dobbiamo guardare

nell'ambito islamico.

#### 5.4 Avicenna: Puro essere

Il Corano sottolinea il potere divino di creare. Otto volte si trova questa espressione (2:117 ecc.)

Quando vuole una cosa, le dice «Sii» ed essa è.

Il punto interessante è che il Corano (non, comunque nella traduzione italiana normale) contiene espressamente il pensiero che la cosa, prima di essere, è già lì! A che cosa dice Dio «Sii!»? Alla cosa da creare. Sono certo che è questo influsso coranico che è dietro a un pensiero filosofico di grande importanza nel medioevo. Nel 980 era nato in ciò che è oggi l'Uzbekistan un uomo che sarebbe divenuto dopo medico, fisico, filosofo, teologo, giurista, matematico, alchimista e astronomo, il grande Abū 'Alī al-Ḥusayn ibn 'Abdullāh ibn Sīnā, noto in Europa come Avicenna. (La sua lingua madre era il persiano, ma scriveva normalmente in arabo.) Lui lavorava con la *Metafisica* di Aristotele, ma non lo seguì sempre. Per Aristotele «essere» è qualcosa che si può dire solamente d'una cosa che esiste; secondo Aristotele non c'è essere puro. Per Avicenna invece l'essere può aggiungersi all'essenza. Sembra di ritenere la libertà di Dio donatore dell'essere. È chiaro da dove viene questa idea di Avicenna, che conosceva già tutto il Corano da ragazzo di 10 anni: «Quando [Dio] vuole una cosa, le dice «Sii» ed essa è.» L'essere stesso possiamo, secondo Avicenna, pensarlo come «una *intentio*», come pensiero indipendente. Questo «attualismo» dà libertà assoluta a Dio. Dio non è vincolato da un ordine dato. Tommaso d'Aquino ha preso il pensiero dell'indipendenza dell'essere da Avicenna. In questo caso Tommaso decide contro Aristotele. Ma non voleva lasciare a Dio una potenza assoluta senza ordine. «È la forma che dà l'essere» dice Tommaso con Aristotele; e la forma è già data da Dio nella sua saggia ordinazione. — Quindi, il rischio della libertà di Dio di fronte alla sua creazione non sembra un pensiero attraente per Tommaso. La ricezione dell'ordine aristotelico è stato più importante per lui che la ricezione della illimitata libertà di Dio del Corano.

## 7 Avventurarsi senza ragione è eroismo

È necessario essere Cristiano?

1 La questione di salvezza

1.1 Islam: «Comune»

**64** Di': «O gente della Scrittura, addivenite ad una dichiarazione comune tra noi e voi: [e cioè] che non adoreremo altri che Dio, senza nulla associarGli, e che non prenderemo alcuni di noi come signori all'infuori di Dio». Se poi volgono le spalle allora dite: «Testimoniate che noi siamo musulmani». **65** O gente della Scrittura, perché polemizzate a proposito di Abramo mentre la Torah e il Vangelo sono scesi dopo di lui? Non capite dunque?

Questo brano della 3 sura del Corano è diventato lo slogan d'un progetto recente e importante nella storia del dialogo islamo-cristiano. Il 13 ottobre 2007 una lettera, firmata da 138 autorevoli musulmani viene mandata al Papa Benedetto XVI e a tutti gli altri leader cristiani. Il messaggio è riassunto nel titolo *Una parola comune*. «Parola comune» nel contesto Coranico vuol probabilmente dire «dibattito con lo scopo di provare che i seguaci di Maometto hanno in principio la stessa fede come Ebrei e Cristiani, la fede di Abramo, il monoteismo puro, senza addizioni e distorsioni posteriori.» Per la lettera dei 138 il titolo ha ancora un altro significato. I musulmani vogliono, come la Chiesa cattolica, parlare con una voce comune («Parola comune»), ma offre anche di indirizzarsi al mondo con una parola comune con i cristiani. Esplicitata nella lettera, questa parola è il doppio comandamento dell'amore: ama Dio e il tuo prossimo.

Insieme Musulmani e Cristiani formano ben oltre metà della popolazione mondiale. Senza pace e giustizia tra queste due comunità religiose non può esserci una pace significativa nel mondo. Il futuro del mondo dipende dalla pace tra Musulmani e Cristiani.

La base per questa pace e comprensione esiste già. Fa parte dei principi veramente fondamentali di entrambe le fedi: l'amore per l'unico Dio e l'amore per il prossimo. Questi principi si trovano ribaditi più e più volte nei testi sacri dell'Islam e del Cristianesimo. L'Unità di Dio, la necessità di amarLo e la necessità di amare il prossimo sono così il terreno comune tra Islam e Cristianesimo. Quelli che seguono sono solo alcuni esempi:

Sull'Unità di Dio, Dio dice nel Sacro Corano: *Di: Egli è Dio, l'Uno / Dio, sufficiente a Sé stesso (Al-Ikhlās, Sura della Sincerità 112:1-2)*. Sulla necessità dell'amore di Dio, Dio dice nel Sacro Corano: *Così invoca il Nome del tuo Signore e sii devoto a Lui con una devozione totale (Al-Muzzammil, Sura dell'avvolto nel manto 73:8)*. Sulla necessità dell'amore per il prossimo, il Profeta Muhammad (su di lui la Pace e la Benedizione Divina) disse: *“Nessuno di voi ha fede finché non ama per il proprio prossimo ciò che ama per se stesso.”*

Nel Nuovo Testamento, Gesù Cristo (su di lui la Pace) disse: *“Ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è Uno, e tu amerai il Signore Dio tuo con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua mente, e con tutte le tue forze. Questo è il primo comandamento. / E il secondo è questo: ‘Tu amerai il tuo prossimo come te stesso.’ Non c'è altro comandamento più grande di questi.”* (Marco 12:29-31) [...]

Così nell'obbedienza al sacro Corano, come Musulmani invitiamo i Cristiani ad incontrarsi con noi sulla base di ciò che ci è comune, che è anche quanto vi è di più essenziale nella nostra fede e pratica: i *Due Comandamenti* di amore.

<http://www.acommonword.com>

Tanti esperti e cosiddetti esperti hanno salutato questa iniziativa musulmana come l'inizio d'un movimento ecumenico tra Chiesa e Islam. Se abbiamo in comune questa base del doppio comandamento di amore, abbiamo anche la prova che le due religioni sono quasi la stessa cosa? O ha forse la Chiesa una cosa da testimoniare che non è adombrata dal messaggio islamico? — Ma un quale discernimento sembra prendere una distanza non solamente dalla fede dell'altro ma anche dallo spirito del Consiglio Vaticano II.

## 1.2 Vaticano II: «ut tandem vitam habeat» (*Lumen Gentium* 16)

Neque ab aliis, qui in umbris et imaginibus Deum ignotum quaerunt, ab huiusmodi Deus ipse longe est, cum det omnibus vitam et inspirationem et omnia (cf. Act 17,25–28), et Salvator velit omnes homines salvos fieri (cf. 1Tim 2,4).

Qui enim Evangelium Christi Eiusque Ecclesiam sine culpa ignorantes, Deum tamen sincero corde quaerunt, Eiusque voluntatem per conscientiae dictamen agnitam, operibus adimplere, sub gratiae influxu, conantur, aeternam salutem consequi possunt.

Nec divina Providentia auxilia ad salutem necessaria denegat his qui sine culpa ad expressam agnitionem Dei nondum pervenerunt et rectam vitam non sine divina gratia assequi nituntur.

Quidquid enim boni et veri apud illos invenitur, ab Ecclesia tamquam praeparatio evangelica aestimatur et ab Illo datum qui illuminat omnem hominem, ut tandem vitam habeat.

At saepius homines, a Maligno decepti, evanuerunt in cogitationibus suis, et commutaverunt veritatem Dei in mendacium, servientes creaturae magis quam Creatori (cf. Rom 1,21 et 25) vel sine Deo viventes ac morientes in hoc mundo, extremae desperationi exponuntur.

Qua propter ad gloriam Dei et salutem istorum omnium promovendam, Ecclesia, memor mandati Domini dicentis: «Praedicate evangelium omni creaturae» (Mc 16,15), missiones fovere sedulo curat.

Dio non e neppure lontano dagli altri che cercano il Dio ignoto nelle ombre e sotto le immagini, poiché egli dà a tutti la vita e il respiro e ogni cosa (cfr At 17,25–26), e come Salvatore vuole che tutti gli uomini si salvino (cfr. 1 Tm 2,4).

Infatti, quelli che senza colpa ignorano il Vangelo di Cristo e la sua Chiesa ma che tuttavia cercano sinceramente Dio e coll'aiuto della grazia si sforzano di compiere con le opere la volontà di lui, conosciuta attraverso il dettame della coscienza, possono conseguire la salvezza eterna.

Né la divina Provvidenza nega gli aiuti necessari alla salvezza a coloro che non sono ancora arrivati alla chiara cognizione e riconoscimento di Dio, ma si sforzano, non senza la grazia divina, di condurre una vita retta.

Poiché tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro è ritenuto dalla Chiesa come una preparazione ad accogliere il Vangelo e come dato da colui che illumina ogni uomo, affinché abbia finalmente la vita.

Ma molto spesso gli uomini, ingannati dal maligno, hanno errato nei loro ragionamenti e hanno scambiato la verità divina con la menzogna, servendo la creatura piuttosto che il Creatore (cfr. Rm 1,21 e 25), oppure, vivendo e morendo senza Dio in questo mondo, sono esposti alla disperazione finale.

Perciò la Chiesa per promuovere la gloria di Dio e la salute di tutti costoro, memore del comando del Signore che dice: «Predicate il Vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15), mette ogni cura nell'incoraggiare e sostenere le missioni.

### 1.3 La doppia domanda classica

Prima del Consiglio Vaticano II, la teologia delle religioni nella riflessione cattolica aveva spesso queste due preoccupazioni:

- a. Come provare che il Cristianesimo è la vera religione, e non altre? — La dimostrazione apologetica.

Ma allo stesso tempo un'altra preoccupazione c'era già in effetto, con vista sugli antenati:

- b. I non-cristiani possono essere salvati? — La valutazione soteriologica.

Il problema fondamentale dell'apologia cristiana è che prende delle categorie dell'interlocutore per esprimere la fede cristiana, così tradendo il potere trasformativo dei concetti cristiani. Nella tradizione cattolica di fare teologia delle religioni, l'atteggiamento apologetico ha forse esercitato un influsso nascosto sulla ricerca. Sembra che l'orientamento apologetico che si trova nella prima preoccupazione aveva colorato anche il secondo, quindi la domanda della salvezza dei non-cristiani viene posta prendendo categorie non tipicamente cristiani. La domanda viene compresa nel senso di: «I non-cristiani possono raggiungere il paradiso?», senza offrire una spiegazione di ciò che la Chiesa è e offre.

### 1.4 La doppia risposta biblica

#### 1.4.1 «Non est»

Allo stesso tempo, la testimonianza del Nuovo Testamento è chiara, dicendo che la decisione per oppure contro Gesù è la decisione sulla salvezza oppure non-salvezza nell'ultimo giudizio (Mt 10,32–33). Gesù ha trasmesso la sua autorità salvifica agli apostoli (Gv 20,23). Quindi nella rappresentanza della Chiesa ogni uomo può incontrare la presenza del *καίρός* della salvezza, il momento decisivo in eternità, la domanda se tu ti affidi a Cristo o no.

Il vescovo di Cartagine, Cipriano († 258), aveva formulato in una sua lettera (73,21)

quia salus extra ecclesiam non est (PL 3,1123B).

La domanda a quale lui rispondeva era la seguente: Basta essere battezzato, anche se sei stato battezzato in un gruppo eretico? La sua risposta era negativa. Il battesimo salvifico è solamente quello amministrato dalla Chiesa. Il tuo collegamento con Cristo non può essere allo stesso tempo la disgiunzione dal Corpo di Cristo, la Chiesa. Il contesto della lettera di Cipriano era la domanda specifica della validità del battesimo eretico, ma generale è comunque questo principio: la decisione contro il Corpo di Cristo è la decisione contro la salvezza.

#### 1.4.2 «Venite benedicti»

Dall'altro lato incontriamo nel Nuovo Testamento anche la presentazione dell'ultimo giudizio di Mt 25 dove tutte le genti (v. 32) comparano davanti al «Re», e il criterio non è quello della conoscenza di Cristo ma della carità pratica (v. 44).

### 1.5 Il dilemma della salvezza

Una teologia cattolica e responsabile deve prendere come serie le due verità:

a. Dio dà la sua salvezza solamente attraverso la Chiesa.

b. Uomini che non conoscono Cristo possono aggiungere la vita eterna.

Queste due proposizioni insieme sembrano essere un dilemma. Ma ci sono due maniere di risolvere il dilemma, una tradizionale e una proposta da me.

#### 1.6 Il verbo seminatore

La soluzione tradizionale dice: Anche gli uomini che non conoscono Cristo sono salvati attraverso Cristo. Qui, Cristo è il principio salvifico anche fuori da una consapevole conoscenza di Cristo. Questo pensiero ha trovato la sua forma classica già in **Giustino** di Nāblus, martirizzato qui a Roma nel 165. Nella sua *Seconda Apologia* (Ἀπολογία δευτέρα ὑπὲρ τῶν Χριστιανῶν πρὸς τὴν Ῥωμαίων σύγκλητον — Apologia Secunda pro Christianis ad Senatum Romanum), Giustino sembra prendere uno spunto concettuale dalla filosofia stoica. Nella cosmologia stoica la Legge Razionale, il λόγος, ha sistematizzato tutto il cosmo. Ma anche lo sviluppo futuro delle cose naturali è già programmato in loro. Questi poteri germinali, il programma, è definito da alcuni filosofi stoici come Ragione Germinale, λόγος σπερματικός. Giustino ha ricevuto questa idea creativamente.

Per lui, il λόγος non è un potere nelle cose ma la Ragione Divina, la potenza attiva di Dio, che controlla il cosmo. E questo λόγος ha seminato germi della verità. La Ragione Divina che semina è per Giustino il λόγος σπερματικός (Carl Andresen e Adolf Martin Ritter, «Anfänge der christlichen Lehrentwicklung» *HbDThG* 1, p. 50).

L'idea d'una presenza preparatoria di Cristo, come la propone Giustino, può appoggiarsi su Giovanni 1,11:

εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.

Venne nel suo, ma i suoi non l'hanno accolto.

Secondo il prologo, quindi, il mondo era per Cristo già «il suo» prima dell'incarnazione.

Il testo dell'*Apologia* é d'una qualità straordinaria. Quindi alcune citazioni più lunghe.

[Status logico dei nomi divini: posteriori. — Tra i nomi di Cristo: «Verbo».]

**VI. 1.** Ma non esiste un nome che si possa imporre al Padre dell'universo, dato che è ingenerato. Infatti qualunque nome, con cui lo si chiami, richiede un essere più antico che gli abbia imposto tale nome. **2.** Le parole «padre» e «Dio» e «creatore» e «signore» e «padrone» non sono nomi, ma denominazioni derivate dai Suoi benefici e dalle Sue opere. **3.** Il Figlio di Lui, il solo a buon diritto (κυρίως) chiamato «Figlio», il Verbo (Λόγος) coesistente e generato prima della creazione, quando all'inizio per mezzo di Lui creò ed ordinò ogni cosa, è chiamato Cristo, perché è stato unto e perché Dio ha or(di)nato (κοσμήσαι) ogni cosa per mezzo di Lui; tale nome contiene anch'esso un significato sconosciuto, così come la parola «Dio» non è un nome, ma un'opinione (δόξα), innata nella natura umana, di una entità ineffabile. **4.** Gesù invece è un nome che ha il significato sia di un uomo sia di «Salvatore». **5.** Infatti, come dicemmo, Egli divenne uomo, concepito per volere di Dio e Padre, per il bene degli uomini che credono in Lui e per la distruzione dei demoni. Anche ora potete persuadervene da quanto accade sotto gli occhi. **6.** Infatti molti dei nostri, cioè

dei cristiani, hanno guarito, e tuttora guariscono, tanti indemoniati, in tutto il mondo e nella nostra stessa città, esorcizzandoli nel nome di Gesù Cristo, crocifisso sotto Ponzio Pilato, fiaccando e cacciando i demoni che li possiedono, mentre tutti gli altri esorcisti, incantatori e somministratori di filtri, non erano riusciti a guarirli.

[Il seme dei cristiani è la causa della conservazione della natura]

**VII. 1.** Perciò Dio ritarda la catastrofe ed il dissolvimento di tutto il mondo, in modo che non esistano più angeli e demoni e uomini cattivi, proprio per il seme dei cristiani, che riconosce essere la causa della conservazione della natura.

[Il seme del Logos ha sempre ispirato la gente]

**VIII. 1.** Sappiamo che sono stati odiati ed uccisi anche i seguaci della dottrina stoica — come, per qualche verso, anche i poeti — almeno quando si sono mostrati moderati nel tema dell'etica, grazie al seme del Logos che è innato in ogni stirpe umana: ad esempio, Eraclito, come abbiamo detto, e, ai nostri tempi, Musonio ed altri. **2.** Come infatti abbiamo mostrato, i demoni hanno sempre operato in modo che fossero odiati quanti, in qualunque modo, si sforzano di vivere secondo il Logos e di fuggire il male. **3.** Nessuna meraviglia se i demoni, una volta rivelati colpevoli, ancora di più si sforzano affinché siano odiati coloro che vivono non secondo un frammento del Logos sparso in tutti, ma secondo la conoscenza e la contemplazione di tutto il Logos, che è Cristo. Ma essi, imprigionati nell'eterno fuoco, riporteranno la giusta punizione e la giusta pena. **4.** Se già ora sono sconfitti dagli uomini nel nome di Gesù Cristo, questa è la dimostrazione della punizione futura che subiranno nel fuoco eterno, essi e i loro cultori: così anche tutti i profeti predissero, e così il nostro maestro, Gesù, ci insegnò.

[Logos parziale — Logos totale]

**X. 1.** La nostra dottrina dunque appare più splendida di ogni dottrina umana, perché per noi si è manifestato il Logos totale, Cristo, apparso per noi in corpo, mente, anima. **2.** Infatti tutto ciò che rettamente enunciarono e trovarono via via filosofi e legislatori, in loro è frutto di ricerca e speculazione, grazie ad una parte di Logos. **3.** Ma poiché non conobbero il Logos nella sua interezza, che è Cristo, spesso si sono anche contraddetti.

[L'esempio di Socrate]

**4.** Quelli che vissero prima di Cristo e si sforzarono di investigare e di indagare le cose con la ragione, secondo le possibilità umane, furono trascinati dinanzi ai tribunali come empi e troppo curiosi. Colui che più di ogni altro tendeva a questo, Socrate, fu accusato delle stesse colpe che si imputano a noi: infatti dissero che egli introduceva nuove divinità, e che non credeva negli dèi che la città riteneva come tali. **5.** Invece egli insegnò agli uomini a rinnegare i demoni malvagi, autori delle empietà narrate dai poeti, facendo bandire dalla repubblica sia Omero sia gli altri poeti; cercava anche di spingerli alla conoscenza del Dio a loro ignoto, attraverso la ricerca razionale. Diceva: «Non è facile trovare il Padre e creatore dell'universo, né è sicuro che chi l'ha trovato lo riveli a tutti». **6.** Questo è quanto fece il nostro Cristo con la Sua potenza. Infatti a Socrate nessuno credette fino al punto di morire per questa dottrina. A Cristo invece, conosciuto, almeno in parte, anche da Socrate (Egli infatti era ed è il Logos che è in ogni cosa, che ha predetto il futuro per mezzo dei

Profeti e per mezzo di se stesso, che si è fatto come noi ed ha insegnato questa verità), crederono non solo i filosofi e dotti, ma anche operai e uomini assolutamente ignoranti, che sprezzarono i giudizi altrui, la paura, la morte. Poiché è potenza del Padre ineffabile e non costruzione di umana ragione.

[Logos in partecipazione — Logos in sé]

**XIII. 1.** Io allora, resomi conto che un velo di menzogna era disteso dai cattivi demoni sulle divine dottrine dei cristiani per traviare gli altri uomini, mi risi sia di chi diffondeva tali menzogne, sia di questo falso velo, sia dell'opinione dei più. **2.** Io confesso di vantarmi e di combattere decisamente per essere trovato cristiano, non perché le dottrine di Platone siano diverse da quelle di Cristo, ma perché non sono del tutto simili, così come quelle degli altri, Stoici e poeti e scrittori. **3.** Ciascuno infatti, percependo in parte ciò che è congenito al Logos divino sparso nel tutto, formulò teorie corrette; essi però, contraddicendosi su argomenti di maggior importanza, dimostrano di aver posseduto una scienza non sicura ed una conoscenza non inconfutabile. **4.** Dunque ciò che di buono è stato espresso da chiunque, appartiene a noi cristiani. Infatti noi adoriamo ed amiamo, dopo Dio, il Logos che è da Dio non generato ed ineffabile, poiché Egli per noi si è fatto uomo affinché, divenuto partecipe delle nostre infermità, le potesse anche guarire. **5.** Tutti gli scrittori, attraverso il seme innato del Logos, poterono oscuramente vedere la realtà. Ma una cosa è un seme ed un'imitazione concessa per quanto è possibile, un'altra è la cosa in sé, di cui, per sua grazia, si hanno la partecipazione e l'imitazione.

La cristologia del Logos risolve il problema come Cristo può essere la verità, e come, allo stesso tempo, non-cristiani possono dire qualcosa di vero. La risposta di Giustino segue una strategia sorprendente. La strategia è astrarre e ontologizzare Cristo. Così diventa il principio e l'origine di tutta la vera conoscenza. Questo Cristo astratto è conveniente, perché adesso la frase «nessuna salvezza fuori di Cristo» trova la delimitazione «ma c'è molto Cristo al di fuori del Cristo storico». Questa logificazione della persona storica di Cristo in Giustino contiene, comunque, anche un pericolo. La chiave della salvezza è proprio il suo carattere storico. Nella sua *Apologia* Giustino ha provato a parlare con il vocabolario dei suoi interlocutori, chiamando il Cristianesimo una διδασκαλία (X,1), una dottrina. Se si tratta solamente di un insegnamento (nel senso di informazione sulle regolarità dell'essere e istruzione sulle regole del dovere), è chiaro che il Vangelo diventa quantificabile. Si può, secondo questa concezione, vivere il Vangelo senza conoscerlo. Si tratta d'una destorificazione del Vangelo. È motivato dalla intuizione che tutto ciò che è buono nel creato avviene attraverso Cristo. Riconoscendo il regno di Cristo, veramente «tutto è per mezzo di lui» perché è «in vista di lui» (Col 1,16). Ma da queste riflessioni non segue che va bene la vita umana senza la conoscenza e riconoscenza del Cristo storico.

## 2 Sacramento dell'amore

Qui sarà cercato di mostrare che questa strategia di destorificazione è una riduzione fatale della fede cristiana che ingombra il punto saliente del Vangelo.

Per questa dimostrazione dobbiamo prendere spunto dal criterio per la vita eterna come dato ad esempio dal vangelo di Matteo (cap. 25,44). Abbiamo utilizzato il concetto della carità attiva. Ma dobbiamo adesso specificare cosa vuol dire amare nel senso pieno.

## 2.1 Cosa è l'amore?

Gli esempi di Matteo 25, le opere di misericordia (in più: seppellire i morti) non esprimano pienamente ciò che designa «amore» nel cristianesimo.

Si tratta di più che solamente essere giusto e compire delle regole. Gesù ci da la sfida del fare di più:

Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ὑμῶν ἡ δικαιοσύνη πλείον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

Poiché io vi dico: se la vostra giustizia non supererà quella degli scribi e dei farisei, non entrerete nel regno dei cieli. (Mt 5,20)

Questo «più» si realizza su diversi livelli. Si tratta di un amore creativo in questo quadruplice senso:

2.1.1 Non reagire secondo le categorie date dagli altri, ma attivamente creare nuovi rapporti, quindi

- amare i nemici
- e fare ciò che è inaspettato,
- ispirare la costruzione, conseguentemente, di nuove condizioni sociali.

2.1.2 Non solamente agire bene ma, come adombra la parola «amore» essere internamente riempiti del sentimento della carità (Mt 5,22), quindi

- perdonare di cuore,
- con un senso di umorismo profondamente riconciliato, e
- sentire la dignità dell'altro.

2.1.3 Non ci sono, quindi, regole definitive o una definizione chiara per questo amore; piuttosto

- la formula offerta da un Cristiano sarebbe «agire come Gesù» senza poter dire astrattamente cosa vuol dire;
- si deve, piuttosto, scoprire la vocazione divina per ciascuna situazione.

2.1.4 Una formula comunque astratta che copre sia il nostro atteggiamento verso gli altri, sia verso Dio, sia verso noi stessi, sarebbe: amare qualcuno è «ambire la sua realizzazione totale».

- Ma questa formula ci mostra anche la problematica di ogni etica. Come esattamente concretizzare i concetti utilizzati? Non sapendo cosa è il piano di Dio — in generale e in particolare —, non possiamo sapere ciò che è la realizzazione di un essere. La parola implica una teologia!
- E in questa realizzazione è anche implicitamente menzionato una dimensione dell'amore nella sua pienezza, la radicalità dell'auto-oblazione, il dare se stesso totalmente.

2.1.5 Non escludere niente: responsabilità nel contesto di tutto.

Quindi, nel seguito, la parola «amore» sarà utilizzato in questo senso pieno.

## 2.2 Perché amare?

Il secondo è adesso la domanda perché amare? Otto risposte saranno provato prima che sia offerta l'unica soluzione soddisfacente.

### 2.2.1 Intelligenza

«Si possono trovare argomenti filosoficamente convincenti per vivere bene.»

Questa risposta è giusta; ma abbiamo già visto che amare è più che vivere bene; è allo stesso tempo la piena realizzazione dell'essere umano e un comportamento che non si lascia motivare con una etica filosofica. L'amore che sta diventando visibile in queste riflessioni non si lascia spiegare attraverso l'imperativo categorico: si deve sempre agire nella maniera universabile. L'amore da che trattiamo qui è troppo personale — imprevedibile e indeducibile —, ed è troppo radicale nella sua pretesa di abbandono — nel perdono e nel impegno.

### 2.2.2 Natura

«È naturale per l'uomo vivere questo amore.»

Manca qui una distinzione. È vero che ognuno ha un *desiderio* per una vita di questo amore. È anche vero che possiamo scoprire — alla luce di questo desiderio, ad esempio — che la natura umana ha la *predisposizione* di realizzarsi in questo amore.

Ma ognuno è bloccato nel realizzare questo amore, perché sono attivi in ognuno tendenze a preservare e conservare se stesso. L'amore come si incontra nel nostro desiderio e nel vangelo è una sfida al di là dei nostri istinti. Per il «più» appena descritto abbiamo bisogno d'un'altra motivazione.

Si può anche argomentare che per *alcune* persone fa parte della loro natura di amare; e per altro no. Ma noi non cerchiamo solamente descrivere ciò che fanno alcuni ma di trovare una soluzione per la vita del mondo; quindi cerchiamo non solamente *descrizione* ma *trasformazione*.

### 2.2.3 Esperienza mistica

«Dall'esperienza illuminativa viene automaticamente il vero amore.»

Questa è ad esempio il principio nel buddismo. *Karuṇā* (sanscrito) è la compassione, misericordia, carità attiva, che fluisce dall'esperienza dell'unità di tutte le cose. L'illuminazione è quindi il fondamento di un amore universale.

L'esperienza che illumina coinvolge tutta la personalità sul livello empirico. Ma la personalità umana ha anche altri livelli, parti integrali dell'essere umano. C'è anche la ragione. E la ragione chiede. Ha il diritto di trovare risposte a domande come questa: Come discernere tra un'esperienza che delude e un'esperienza che approfondisce il nostro contatto con la realtà? Forse questa esperienza illuminativa è stata una mania, un fantasma?

### 2.2.4 Divinità

Alcune religioni dichiarano l'amore come una forza al di là delle cose terrene, una forza divina. Quindi, la loro dottrina non è solamente ammonizione d'un dovere o una virtù; dottrina della

carità è adesso piuttosto avvertire la presenza dell'amore.

Pur essendo piuttosto una idea hindu e buddhista, anche nella *Dichiarazione* del 6 novembre 2008, alla fine del primo seminario nel Forum Cattolico-Musulmano, la delegazione musulmana ha scelto di presentare il proprio concetto di amore come ultraterreno

For Muslims, as set out in *A Common Word*, love is a timeless transcendent power which guides and transforms human mutual regard. This love, as indicated by the Holy and Beloved Prophet Muhammad, is prior to the human love for the One True God. A Hadith indicates that God's loving compassion for humanity is even greater than that of a mother for her child (Muslim, Bāb al-Tawba: 21); it therefore exists before and independently of the human response to the One who is 'The Loving'.

Per i musulmani, come esposto nella lettera *Una Parola Comune*, l'amore è una forza trascendente e imperitura, che guida e trasforma il rispetto umano reciproco. Questo amore, come indicato dal Santo e amato profeta Maometto, precede l'amore umano per l'Unico Vero Dio. Un hadith mostra che la compassione amorevole di Dio per l'umanità è persino più grande di quella di una madre per il proprio figlio (Muslim, Bāb al-Tawba: 21). Quindi esiste prima e indipendentemente dalla risposta umana dell'unico che è «amorevole».

Tre osservazioni. **a.** Il testo non fornisce un fondamento di questo concetto di amore come forza nell'Islam. **b.** Io non riesco trovare neanche nella lettera dei 138, la cosiddetto Parola Comune una spiegazione di questo concetto. **c.** La formulazione interessatamente ambigua nel testo inglese che Dio è «The Loving», quindi l'amare e l'amante non ha trovato una traduzione di questo valore in italiano, e così non risponde alla citazione della presentazione cristiana che Dio è amore (1 Gv 4,16).

Ma come fondare questa pretesa d'una forza trascendente o addirittura divina? L'esperienza non giustifica un'induzione così osata, e anche il fatto che diverse religioni lo accettino non è sufficiente per accettarlo come la realtà.

#### 2.2.5 Esempio

«Non si può cambiare gli uomini attraverso parole ma solamente donando un buon esempio.»

Il buon esempio che si dà può veramente cambiare molto. Si pensi solamente all'influsso della Madre Teresa, anche al di là della Chiesa. Crea un'atmosfera di incoraggiamento. Ma questa visione di cambiare donando esempio solleva la domanda perché è così difficile seguire un esempio, e in che misura l'esempio deve essere adattato in ogni situazione nuova; ma specialmente: ciò che è effettivo non è necessariamente vero. Anche il maschilismo è trasmesso attraverso l'esempio.

#### 2.2.6 Promesse

«Si cambia il comportamento della gente attraverso minaccia e promessa.»

Nella logica di promesse e minacce c'è quasi sempre una dissociazione tra la cosa esatta (la cosa che si sta esigendo) e la cosa promessa o minacciata. Questa dissociazione si trova in ambedue i casi: promesse per qui o per il aldilà. Mistici di tante religioni hanno criticato questa logica artificiale. Ecco l'esempio di Rābī'a al-'Adawīya (m. 801):

È entrata nella città di Bagdad con una fiaccola accesa nella destra e un bugliolo di acqua nella sinistra. Chiesto che voleva dire questo attrezzamento rispose: «Voglio andare in cielo, per gettare il fuoco nel paradiso e versare l'acqua nell'inferno, in modo che lo sguardo potesse rivolgersi soltanto a Dio senza speranza né timore.

### 2.2.7 Autorità

«L'uomo non cambierà se non è confrontato con qualcosa di assoluto; quindi deve sentire un comandamento da una autorità fuori dalla sua disposizione.»

Anche qui una distinzione è necessaria.

**a.** L'autorità è necessaria in situazioni dove serve alla liberazione d'una persona. Il potere rappresentato, ἡ ἐξουσία, è la soluzione in situazioni di educazione, di paura, di coordinazione, dove attualmente non c'è tempo per fornire tutte le ragioni. Momenti tipici sono il «No!» della madre quando il bambino vuole attraversare la strada pericolosa, o *Ego te absolvo* nella confessione. Ma l'autorità non deve sostituire la necessità di fornire argomenti. Piuttosto, un momento di esercizio dell'autorità è la condensazione di tante argomentazioni. Non è necessario, nel momento autoritario, che la proposizione esplicita la sua giustificazione, ma neanche deve essere ingiustificabile.

**b.** Se, comunque, si cerca, dietro al comandamento autoritario una pretesa che non ha mai bisogno di giustificazione è utilizzato per sostituire la ragione; è quindi solamente il rifiuto di dare ragione, rifiuto comunque camuffato.

### 2.2.8 Senza ragione

«La libertà dell'uomo si realizza solamente se l'uomo si abbandona totalmente ma senza giustificazione. È proprio questo carattere non fondato che fa dell'atto di abbandono l'amore.»

Qui incontriamo un atteggiamento che possiamo chiamare l'eroismo. Non appoggiandosi su una ragione, si dà tutto. Difatti quasi ogni religione suggerisce un tipo di eroismo, e tante ideologie non-religiose. E tante persone che vivono in queste religioni sono veramente eroiche. Dobbiamo fra poco analizzare la problematica dell'eroismo. Qui sarà solamente espresso il nostro dilemma. Non abbiamo accettato la giustificazione filosofica (2.1); ma dopo abbiamo anche rigettato tutte le camuffate o aperte maniere di evitare una giustificazione (2.2–2.8). Ci rimane veramente un'alternativa?

Il problema dell'eroismo è che di fatto non è amore. Può essere una vanità — una maniera di rendersi indispensabile. Ma questo sarà il falso eroismo che è egoismo nascosto. Qui stiamo trattando dell'altruismo. E quello non è amore. Se ho veramente amore non devo escludere me stesso. Ma se il vero amore include anche amarmi, mi impegno non per la mia morte ma per la realizzazione di tutti, anche di me stesso. Ma come possiamo vivere una vita di amore per tutto senza essere inghiottiti dalle cose, dai rapporti o da noi stessi?

## 2.3 Transizione

Alfred Delp S.J. († 2 febbraio 1945, martirizzato dai Nazisti) ha pensato, pianificato e predicato con coraggio contro un regime ateo e inumano. Ma nella cella del prigioniero non era un eroe. Neanche il eroe filosofico che vede il problema dell'eroismo in tutta chiarezza. Almeno ha cercato di sosti-

tuire l'eroe del Hitlerismo con l'eroe del cristianesimo. Per una rivista omiletica, *Chrysologus*, — già nell'anno 1936! — ha proposto questa analisi, profetica nella predizione del futuro del fascismo, ma nella risposta cristiana ancora cattivato nelle categorie eroiche:

### L'eroe moderno, nordico

Rendimento (*Leistung*) straordinario  
 Totalità dell'impegno interno (*Gesinnung, totaler Einsatz*)  
 L'onore obbliga per l'auto-affermazione  
 Auto-realizzazione libera invece d'uno scopo obiettivo  
 Auto-salvezza nello svolgimento del potere  
 Tragica auto-annientamento  
 Autonomia senza formazione (*Gestaltung*) obiettiva

### L'eroe cristiano

Creatività e nuova creazione  
 Completezza dell'atteggiamento  
 Lotta in vulnerabilità  
 Orientato a valori  
 Impotenza, bisogno dell'aiuto di Dio  
 Fiducia e certezza del senso in Dio  
 Senso: santità.

La sua filosofia non riusciva a liberarsi dall'immagine dell'agente solitario. Il pensiero cristiano in questo momento stava cercando una altra realtà senza poterla già nominare. Il naufragio non era ancora capito come il momento di salvezza.

## 2.4 Sacramentalità

L'unica via per uscire da questo dilemma è trovare un fondamento storico, una vera storia che ci dà la ragione di amare veramente radicalmente, storia nella quale possiamo entrare. Ma come può una storia darci la ragione per amare? Ci mostra ciò che vuol dire «amare», ma non è solamente modello e criterio; ci mostra anche che l'obbedienza con la fiducia come Gesù le ha vissute di fronte a suo Padre non era un masochismo ma neanche solamente un altruismo. Nella risurrezione possiamo già vedere che questa fiducia obbediente non guidò all'annientamento ma alla vita nella comunione totale con il padre, quindi all'eternità che è individualità e comunione perfetta. Perciò il momento in cui i discepoli hanno sperimentato che Gesù era risorto, è stato l'inizio d'un nuovo tempo, l'inizio dell'eternità. Da questa esperienza della risurrezione di Gesù, da questo spirito pasquale anche oggi possiamo vivere una vita che è più dell'essere buoni secondo le regole razionali. Possiamo quindi veramente vivere l'amore. Ma come collegarsi con questo spirito pasquale, come entrare nella storia di trasformazione di Gesù? Questa opportunità esiste nei sacramenti. La funzione del sacramento è precisamente questa.

**3** O non sapete che quanti siamo stati battezzati in Cristo Gesù, siamo stati battezzati nella sua morte? **4** Per mezzo del battesimo siamo dunque stati sepolti insieme a lui nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti per mezzo della gloria del Padre, così anche noi possiamo camminare in una vita nuova. **5** Se infatti siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua, lo saremo anche con la sua risurrezione. (Rom 6)

Formuliamo qui i criteri della sacramentalità contrastandola con l'eroismo.

**Eroismo****Sacramentalità**

Spontaneità

Ritualità (tradizione, comunità, esperienza corporale)

Solitudine

Comunione (partecipazione, rappresentazione, condivisione)

Volontà decisa

Fondamento storico, fuori della soggettività

quindi: Dubbio impossibile

quindi: Contestabilità

Agire nella propria forza

Agire da catturati della gioia pasquale già sentita

Agire per cambiare il mondo

Essere partecipi della trasformazione del mondo donata

Agire oppure morire

Vivere nella dinamica di Dio, in azione o passione

Per vivere l'amore la cui pienezza ci fa scoprire Gesù (cf. 2.1) è necessaria la consapevolezza di essere nella realtà storica di Cristo. Se no, si tratta d'un amore che esclude l'intelligenza. Solamente se ho già — fondata sulla storia — la prospettiva che gli sbagli, i peccati, i nemici, i naufragie la perdita hanno il loro ruolo nella totalità della storia che, in tutto, è buona, posso perdonare e donarmi pienamente, quindi: amare.

Nel 1936, Alfred Delp aveva 29 anni. Non aveva ancora scoperta il ruolo della sacramentalità, in cui l'attività e la passione, l'impossibilità di uscire del passivo sono riconciliate. Non è stato cambiato in questo punto attraverso la sua formazione formale, in filosofia, teologia, spiritualità; ma attraverso l'esperienza di umiliazione, cattività, attraverso il dolore e la solitudine, sentendo anche la propria debolezza in tutta radicalità il Padre Delp è stato cambiato. Dopo la sua condanna sua ultima lettera ai suoi confratelli gesuiti poteva vagamente vedere che la sua morte sarà una partecipazione a Cristo. «Sarò ucciso perché sono gesuita e perché sono rimasto gesuita.» Faceva questa distinzione:

*Ich bitte die Freunde, nicht zu trauern, sondern für mich zu beten und mir zu helfen, solange ich der Hilfe bedarf. Und sich nachher darauf zu verlassen, daß ich geopfert wurde, nicht erschlagen.*

Chiedo agli amici di non rimpiangere, ma piuttosto di pregare per me e aiutarmi finché ho bisogno dell'aiuto. E di confidarsi dopo che sono stato sacrificato, non ammazzato.

11. gennaio 1945

Salvezza è vivere nell'esperienza e conoscenza dell'amore eterno.

## 8 La dinamica della religione si realizza nel sacrificio

Convertire altri?

Cosa è una narrativa? «Narrare» viene dal latino *gnarus*: noto; «narrare» è rendere conosciuto ciò che non era conosciuto. La parola sinonimia è «raccontare», che vuole dire, originalmente, «presentare nell'ordine, nella sequenza giusta». Come *to tell*, in inglese, e *erzählen* in tedesco, si ritrova qui l'idea di «contare», quindi il pensiero della successione corretta. Ciò che ci si aspetta normalmente da una narrativa è che questa cominci «da zero», vuol dire che ci sono presentati nella narrativa tutti i dati necessari per comprendere il contenuto. La scienza tradizionale dell'esegesi coranica nell'Islam, comunque, si trova di fronte a un problema che sorge dallo stile narrativo del testo. Perché il Corano racconta raramente una storia come novità. Piuttosto fa allusioni a elementi che sembrano già conosciuti. Si tratta, quindi, non d'una narrativa nel senso stretto. Quando il Corano presenta fatti, lo fa, piuttosto, nella maniera della reminiscenza, vuol dire, presupponendo che la storia è già conosciuta. E spesso si può sentire un'ingiunzione sotto la reminiscenza. Quindi suggerisco la designazione *reminiscenza esortativa* per il gesto narrativo del Corano. Ma questa caratteristica stilistica crea difficoltà di capire oggi ciò che è detto. Contempliamo questo brano della Sura 37, dopo una allusione a Noé sentiamo:

**83** In verità Abramo era certamente uno dei suoi seguaci (*šī'a*), **84** quando si accostò al suo Signore con il cuore puro (*salīm*). **85** Disse a suo padre e al suo popolo: «Cos'è che adorare? **86** Volete, fallacemente, degli dèi all'infuori di Allah? **87** Cosa pensate del Signore dell'universo (*'ālamūn*)?». **88** Gettò poi uno sguardo agli astri, **89** e disse: «Sono malato». **90** Gli voltarono le spalle e se ne andarono. **91** Scivolò presso i loro dèi e disse: «Non mangiate dunque? **92** Che avete, perché non parlate?». **93** Poi li colpì con la mano destra. **94** Accorsero in tutta fretta. **95** Disse: «Adorate ciò che scolpite voi stessi? **96** Mentre è Allah che vi ha creati (*h-l-q*), voi e ciò che fabbricate (*'-m-l*)». **97** Risposero: «Costruite un forno e gettatelo nella fornace!». **98** Tramaronero contro di lui, ma furono loro gli umiliati. **99** Disse: «In verità vado verso il mio Signore, Egli mi guiderà (*h-d-y*). **100** Signore, donami un [figlio] devoto». **101** Gli demmo la lieta novella di un figlio magnanimo (*ḥalīm*). **102** Poi, quando raggiunse l'età per accompagnare [suo padre questi] gli disse: «Figlio mio, mi sono visto in sogno, in procinto di immolarti. Dimmi cosa ne pensi (guardi cosa vedi)». Rispose: «Padre mio, fai quel che ti è stato ordinato: io sarò, se Allah lo vuole, paziente». **103** Quando poi entrambi si sottomisero (*s-l-m IV*), e lo ebbe disteso con la fronte a terra, **104** Noi lo chiamammo: «O Abramo, **105** hai confermato (*ṣ-d-q II*) il sogno. Così Noi ricompensiamo quelli che fanno il bene. **106** Questa è davvero una prova (*balā'*) evidente». **107** E lo riscattammo (*f-d-y*) con un sacrificio eccellente. **108** Hanno lasciato di lui nei posterì [l'espressione]: **109** Pace su Abramo! **110** Così ricompensiamo coloro che fanno il bene. **111** In verità era uno dei nostri servi credenti. **112** E gli demmo la lieta novella di Isacco, profeta tra i buoni.

Commenti su dettagli: **83** del «partito» di Noé. **84** giusto come «muslim» e come 1 Cronica 12,38, *sālem*. **87** Signore «dei mondi», forse: diversi mondi invisibili. **88** Abramo fa un movimento malato; oppure fa il pretesto di aver una malattia sotto l'influsso delle stelle; oppure: allusione alla sua scoperta del creatore attraverso le stelle (6:76), che spariscono e quindi non possono essere il Signore. **91** L'ironia è come Salmo 115(114),5. **96** Dio ha creato voi «e ciò che voi fate» — collaborazione fra creatore e creatura. **100** molto improvvisamente! **101** mite, clemente. **102** la prova di

sottomissione di Abramo è trasmesso anche al figlio! **105** Abramo ha confermato il sogno, come Maometto conferma le vecchie rivelazioni; il premio sembra stranamente prematuro e accentuato. **106** «prova» non nel senso della dimostrazione, ma del esame. **107** Dio stesso, che ha «ordinato» l'immolazione del figlio, è anche colui chi «riscatta» il figlio.

Possiamo qui osservare una caratteristica della reminiscenza esortativa. La suspense della storia biblica (Genesi 22) nella sua genialità è perso:

Proseguirono tutt'e due insieme. «Padre mio!» — «Eccomi, figlio mio.» — «Ecco qui il fuoco e la legna, ma dov'è l'agnello per l'olocausto?» — «Dio stesso provvederà l'agnello per l'olocausto, figlio mio!». Proseguirono tutt'e due insieme.

Si tratta di ciò che devo chiamare una *s drammatizzazione*. Ma il punto non è di metterci nella storia e rivivere la suspense della vita con Dio nella sua apertura, ma di imparare che il sottomesso riceverà il premio. Ma la brevità della presentazione ci fa porre delle domande. Tutta una disciplina esegetica si è conseguentemente sviluppata, chiamata *Isrā'īlīyāt*, «cose d'Israele», che ha collegato tutte le informazioni raggiungibili sulle figure bibliche che comparirono anche nel Corano. Il teologo del 11 secolo aṭ-Ṭa'labī ci racconta tanti dettagli che si trovano anche nella tradizione ebraica:

Abramo mangiava solamente se c'erano poveri o affamati. · Una volta, 15 giorni passavano, e Abramo non mangiava, perché non c'era un ospite. · Quindi comparirono tre stranieri. · Lui presentò loro un vitello arrostito. · Ma loro dissero: «Non mangiamo senza pagare il prezzo». · Abramo: «Il prezzo è dire una benedizione prima e dopo il pasto». · Sara ride e Abramo dice: «Quindi sarò immolato a Dio». · Quando Isacco ha sette anni va al santuario. · Abramo riceve l'ordine di immolare. · Abramo immola un toro — ma «Dio vuole una vittima più preziosa». · Abramo immola un cammello — ma «Dio vuole il tuo figlio». · Isacco dice tre cose: «Spogliami della camicia, ché la mamma non trovi il sangue; legami ché non mi muova; guarda da un'altra parte per non perdere coraggio». · Il coltello scivola tre volte dalla gola di Isacco. · Un montone sopraggiunge, presentandosi come la vittima di Abele avendo aspettato in paradiso.

Ma tutti questi aggiunte sono solamente illustrazioni senza valore esplicativo della domanda fondamentale: perché un sacrificio? I musulmani celebrano fino ad ora la «festa del sacrificio» *'id al-aḍḥā'*. Ma la motivazione è solamente di «essere obbedienti come Abramo». E anche altre azioni che potrebbero essere interpretate come sacrifici non sono motivate: la circoncisione, il dono per i poveri. Per alcune occasioni si può macellare un animale, ma una teologia del sacrificio non si trova nell'Islam. La ragione per questa assenza sembra di essere una mancanza d'un concetto fondamentale: non c'è una teologia sviluppata della rappresentazione. I concetti nell'Islam sono chiari e distinti, non aperti per l'accettazione d'un nuovo aspetto.

**2:48** E temete il Giorno in cui nessun'anima potrà alcunché per un'altra, in cui non sarà accolta nessuna intercessione e nulla potrà essere compensato. Essi non saranno soccorsi.

**35:15** O uomini, voi siete bisognosi di Allah, mentre Allah è Colui Che basta a Se stesso, il Degno di lode. **16** Se volesse, vi farebbe perire e susciterebbe una nuova creazione. **17** Ciò non è difficile per Allah. **18** Nessuno porterà il peso di un altro. Se qualcuno pesantemente gravato chiederà aiuto per il carico che porta, nessuno potrà alleggerirlo, quand'anche fosse uno dei suoi parenti. Tu devi avvertire solo coloro che temono il loro Signore in ciò

che non è visibile e assolvono all'orazione. Chi si purifica è solo per se stesso che lo fa e la meta è in Allah.

**29:6** E chi lotta, è per se stesso che lotta. Ché in verità Allah basta a Se stesso, non ha bisogno del creato.

L'idea d'una intercessione (*ṣafā'a*) è presente, ma è vaga e qualificata così: «Solamente con il permesso di Dio». (20:109; 21:28)

Per sviluppare una teologia del sacrificio non possiamo limitarci alla motivazione dell'obbedienza; abbiamo bisogno d'una comprensione della logica del sacrificio. Si può capire il ruolo del sacrificio se si può accettare che le seguenti intuizioni siano ambedue vere:

- L'incontro con Dio è la fine della creatura.
- L'incontro con Dio è il compimento della creatura.

Il secondo è più evidente nelle nostre culture di riflessione teologica: Dio è la pienezza di vita e di comunione; esistere nella pienezza di vita e comunione è la finalità della creatura, quindi Dio è il compimento dell'ambizione, dell'orientamento e del desiderio della creatura.

Ma la prima affermazione neanche è solamente una pretesa del Antico Testamento — fatto, ad esempio con sorpresa da Giacobbe dopo la sua lotta notturna: «Ho visto Dio faccia a faccia, eppure la mia vita è rimasta salva» (Genesi 32,31). L'affermazione che l'incontro con Dio ha un effetto annientante segue dalla struttura di ogni vivente. Abbiamo una tendenza di auto-preservazione, vogliamo esistere e continuare la nostra vita. — Questa tendenza è anche la ragione perché non ci piace sentire che «l'incontro con Dio sia la nostra fine». — Ma l'auto-preservazione ci orienta dalla certa indipendenza data a noi al meccanismo del «fai da te», indipendenza chiusa. Ed essa è l'opposto della vera vita, che è comunicazione mutua. Quindi il contatto con la vita divina deve dissolvere tutte le nostre tendenze di preservare ci stessi; e l'incontro con questa vera vita è la fine per ogni elemento auto-riferenziale.

## 1 Azioni sacrificali

Se questo paradosso — «Dio: fine della creatura» — è accettato, si può sentire la logica del sacrificio. Possiamo svolgere la dinamica sacrificale in quattro azioni:

### 1.1 Rinunziare

Si vede nella storia di Abramo come la rinunzia deve essere totale, non parziale: non il torro, non il cammello, ma il figlio, il proprio futuro unico! La dinamica è questa: Se non lasci tutto a Dio, rimarrai nella schiavitù della auto-preoccupazione.

### 1.2 Riconciliare

Nella dinamica del sacrificio si ritrova sempre una dimensione di ristabilire l'equilibrio, la giustizia, il rapporto correttamente ordinato. La logica primitiva del sacrificio è che un'autorità gelosa e furiosa deve essere placata. Ma nello sviluppo del motivo sacrificale si può spesso trovare una critica di questa immagine. Neanche la sura 37 vuole aggiudicare la colpa a Dio. Dio rimane colui che trova la soluzione, riscattando il figlio, senza dire di fronte a chi. E nel culto cristiano non è Dio che ha bisogno di essere riconciliato ma che ci riconcilia.

### 1.3 Ristrutturare

C'è, nel sacrificio, una trasformazione che cambia tutto. Può addirittura cambiare i ruoli nell'atto sacrificale, come possiamo già osservare nel caso di Abramo coranico: Dio non solamente «sceglierà» (Genesi 22,8, *yir'æ-llô*) la vittima, ma la «riscatta» (37:107) con un'altra. Nella «reminiscenza» del Corano stesso non sono previste sorprese. Ma questa formulazione è sorprendente. E nella teologia del sacrificio cristiano la sorpresa è la ristrutturazione totale facendo dal Signore donatore, ed addirittura dono.

### 1.4 Rappresentare

Ma tutta questa dinamica di rinunzio, riconciliazione e ristrutturazione non può funzionare se non prevediamo una maniera di partecipazione dell'altro. Il capro espiatorio è solamente efficace, se il popolo è preparato a partecipare nella vittima. Il sacerdote fa la *smîkût* sul capro. Il capro diventa rappresentante del sacerdote, e il sacerdote è già rappresentante del popolo.

Girolamo († 419) ha fatto una lettura dell'ebraico del Levitico 16 interessanti e sbagliata. Si parla qui d'un demone del deserto, <sup>a</sup>*zā'zel* (forse da *'aziz 'el*, «dio forte»). Ma gli antichi legavano *'az 'ozel* «capro uscedto», che è diventato *caper emissarius* (come già la Septuaginta: ἀποπομπάιος). Ma se la lettura è sbagliata, l'idea è comunque buona, come vedremo.

## 2 Stadi sacrificali

Possiamo adesso, nella stessa struttura delle quattro azioni sacrificali, progettare lo sviluppo del sacrificio, che voglio anche suggerire come un sviluppo storico. Sembra trattarsi d'una spiritualizzazione del sacrificio, ma non nel senso della astrazione, di-materializzazione; piuttosto nel senso che lo spirito divino si realizza sempre di più in ogni stadio. E ogni nuovo stadio prende la logica del precedente in se.

### 2.1 Morte

La morte della creature è salvifica, come abbiamo visto, perché è una liberazione dall'aderenza egoistica. Nella storia delle religioni troviamo quasi sempre un gesto di uccidere per salvare gli altri. L'Islam ci sembra molto «illuminato» e forse sull'influsso dell'ebraismo dopo la distruzione del tempio: l'etica ha guadagnato più importanza dal culto. Ma macellare rimane chiaramente un atto religioso: nell'Islam si uccide un animale sempre sotto l'esclamazione del nome divino. Non escludere dalla nostra visione del mondo, ma piuttosto accettare il fatto che altre creature morirono per noi — specialmente per darci carne — è un fatto doloroso ma informativo e forse trasformativo.

### 2.2 Doxologia

Una prima transizione dalla morte sacrificale è quella allalode. La troviamo già nella spiritualità d'Israele:

Offri a Dio un sacrificio di lode e sciogli all'Altissimo i tuoi voti. (Salmo 49 (50),14)

Tramite Gesù, offriamo continuamente il sacrificio di lode a Dio, il frutto di labbra che proclamano la sua gloria. (Ebrei 13,15)

Ma si può veramente lodare Dio? Ci sono anche ragioni per piangere. E le nostre parole sono troppo pesanti, caricate delle nostre immagini, come utilizzarle per Dio? La vera adorazione è possibile solamente sulla base della speranza, che i nostri concetti, quindi la visione totale e le parole, saranno purificati e così accomodati nella storia di Dio. Quindi, c'è anche una riconciliazione nell'ode stessa, riconciliazione della nostra conoscenza con la realtà divina.

### 2.3 Gratitudine

Il prossimo stadio è quello del cambiamento dell'attività. Comprendo le mie azioni come dono di Dio, posso sperimentarmi nella azione di Dio stesso. Ringraziamo per ciò che è «frutto della terra e del lavoro dell'uomo». Ed entriamo così nella azione di donarci nella gloria.

### 2.4 Missione

Ma se c'è, nella dinamica del sacrificio, l'aspetto della rappresentazione, l'ultimo stadio della storia del sacrificio è accettare il ruolo dell'emissario. Quindi sacrificio diventa missione, e la missione non può essere capita al di là della logica sacrificale.

## 3 *Dimensioni della missione sacrificale*

Questo passo dello sviluppo inerente al sacrificio ci ha guidati alla missione. Ma la parola «missione» è diventato un sinonimo per colonialismo, proselitismo, per intrusione e disdegno. Una teologia della missione deve ritrovare il senso della missione nel movimento di Dio stesso, quindi nel sacrificio. Così possiamo riscoprire le dimensioni in cui si svolge la missione, e possiamo, finalmente, formulare quattro caratteristiche della missione cristiana, che sono difatti designazioni necessarie senza le quali qualsiasi azione semplicemente non è cristiana.

### 3.1 Perdere

Quando un missionario è mandato in un campo estraneo, la sua comunità precedente può facilmente essere vista in reclamo: «Ma anche noi abbiamo bisogno di pastori buoni!» E se il nuovo campo è non-cristiano si sente: «Ma qui c'è più di bisogno!». In questo ragionamento manca il senso che missione è solamente missione cristiana se c'è anche un sacrificio da fare, se c'è anche una diminuzione sensibile della vecchia vita. Non solamente il missionario è, a causa della missione, in difficoltà, ma anche la comunità d'origine. Anche per un non-cristiano diventare cristiano può essere una grande perdita. Difatti, una domanda essenziale è cosa sei preparato ad abbandonare per la comunione con Cristo?

### 3.2 Legare

Missione è oltrepassare frontiere e incontrare ciò che è estraneo. È significativo che la Chiesa ha ritenuto il concetto dell'essere mandati — ἀποστολή — come prioritaria di fronte a quello dell'invito. Invitare è presupporre che esiste già la comunità a ricevere altri. Mandare, invece, implica che la vera comunità è ancora da costruire, che senza quest'altro il destino della comunità non è ancora realizzato. I missionari non vanno solamente dall'altro per suggerirlo di entrare nella Chiesa; piuttosto, la Chiesa ha il desiderio della comunità con questi nuovi uomini. Ogni contatto con una nuova cultura è allo stesso tempo una sfida e un arricchimento della Chiesa universale. L'esperienza della fronte e la sistematizzazione del magistero ecclesiale sono in costante bisogno di ritrovare la comprensione mutua.

### 3.3 Imparare

Quindi, ogni nuova situazione è anche un campo per mettere in questione le maniere di esprimere la fede, sia maniere verbali sia non-verbali. Ogni incontro può diventare una luce per farci vedere più chiaramente ciò che stiamo confessando. Nella missione non si corregge la fede ma si capiscela. Una Chiesa non disponibile ad imparare di nuovo è mortificato nel centralismo.

### 3.4 Testimoniare

La διδασκαλία della Chiesa non è una dottrina che si capisce nell'astratto, neanche attraverso l'osservazione della natura. La dottrina della Chiesa è la presentazione d'una serie di eventi storici; ma non solamente eventi passati. Si tratta degli eventi di Gesù; ma se loro non sono efficaci anche nella nostra maniera di vivere adesso, non sono veramente la svolta della creazione.

## 4 *Criteri della missione*

### 4.1 Libertà

La fede è un riconoscimento, quello della azione di Dio. Ma il riconoscimento è autentico solamente se è fatto in libertà. La stessa cosa è vero per l'amore, essendo anche una maniera di riconoscimento. Quindi la fede può solamente trovarsi in un spazio di libertà. Quando la proclamazione del mistero di Gesù utilizza metodi di potere per vincere — anche delle nascoste strategie di convincimento — senza il radicale rispetto della dignità, capacità e libertà del parter, non si tratta veramente della missione cristiana. Essa deve rischiare la sconfitta. Altrimenti non è nella dinamica sacrificale di Gesù.

### 4.2 Unità

L'orientamento del lavoro ecclesiale deve sempre essere quello dell'unità. L'unità dell'umanità e della Chiesa, come simbolo dell'umanità riunita, non è uniformità ma comunque una comunione visibile, strutturale, amministrativa e sacramentale.

### 4.3 Flessibilità

L'apertura per nuove lingue e quindi per ri-esprimere il vangelo è significativo per la Chiesa dalla prima generazione. Un sacrificio è fatto con la prospettiva d'un vero cambiamento, anche se il cambiamento può essere sorprendentemente diverso. Se l'annuncio del Cristianesimo si fa con un calcolo dei risultati, non è la missione della Chiesa. La missione è quella processo, in quello sono nel movimento di Dio verso il creato che non è ancora trasformato. Ma essere nel movimento di Dio, essere nella missione, implica che io non posso formulare gli scopi delle mie azioni. Ho una speranza, un'energia, un orientamento. E la speranza è, che tutto il creato, ognuno nella sua maniera, riconoscerà la verità di Gesù. Ma realizzare questa speranza con una strategia annulla la speranza perché fa del riconoscimento un'imposizione.

### 4.4 Insostituibilità

La missione della Chiesa è fare sperimentare la salvezza nella vita di Gesù. Questa realtà non è vivibile senza la conoscenza dei fatti della vita di Gesù. Quindi l'annuncio di Gesù non può essere rimpiazzato da un'altra «dottrina». Il suo fondamento e argomento è individualmente storico, non formalmente logico.

<b>Azioni</b>	<b>Stadi</b>	<b>Dimensioni</b>	<b>Criteri</b>
Rinunziare	Morte	Perdere	Libertà
Riconciliare	Doxologia	Legare	Unità
Ristrutturare	Gratitudine	Imparare	Flessibilità
Rappresentare	Missione	Testimoniare	Insostituibilità

## 9 Il regno di Dio è riconoscere il potere di Dio

Si può cambiare il mondo cambiando la religione?

Per progettare un rapporto giusto tra religione e società possiamo affidarci provvisoriamente al Corano. Ci offre una formula perfetta per questo rapporto; ma dobbiamo, poi, scoprire che nel Corano stesso, questa formula ha un significato non molto soddisfacente. La formula per la vera realizzazione della religione è *riconoscere il dominio di Dio*. Vediamo dapprima come si può capire questa formula coranicamente.

1 Vedere — Sura 6

Studiamo come Abramo si ha convertito. Il Corano ci racconta la sua conversione, utilizzando una *figura etimologica* per accentuare questo «voltare il volto», questo cambiamento di prospettiva (*wağğahṭu wağhī*, 6:79). La tradizione italiana ha correttamente reso questa figura di decisività con addizione di «In tutta sincerità».

**6:74** Quando Abramo disse a suo padre Azār: «Prenderai gli idoli per divinità? Vedo che tu e il tuo popolo siete in palese errore!». **75** Così mostrammo ad Abramo il regno (*malakūt*) dei cieli e della terra, affinché fosse tra coloro che credono con fermezza. **76** Quando la notte l'avvolse, vide una stella e disse: «Ecco il mio Signore!» Poi quando essa tramontò disse: «Non amo quelli che tramontano». **77** Quando osservò la luna che sorgeva, disse: «Ecco il mio Signore!». Quando poi tramontò, disse: «Se il mio Signore non mi guida sarò certamente tra coloro che si perdonano!». **78** Quando poi vide il sole che sorgeva, disse: «Ecco il mio Signore, ecco il più grande (*akbar*)!». Quando poi tramontò disse: «O popolo mio, io rinnego ciò che associate ad Allah! **79** In tutta sincerità rivolgo il mio volto verso Colui che ha creato i cieli e la terra: e non sono tra coloro che associano».

**Commenti:** **74** Nell'Antico Testamento il padre di Abramo si chiama Teraḥ. Il servo di Abramo è un certo Elī'æzær (Genesi 15,2). Il suo nome (prendendo la parola «mio Dio» *Elī* come articolo arabo) è diventato Azār nel Corano. **75** «Così» sembra essere un riferimento al seguente. **76** Ciò che ha una fine non può essere in possesso del regno. Quindi rimane solamente uno che è costante, Dio. Ma si può obiettare che il tramonto non è veramente la fine. La logica sembra essere piuttosto aristotelica: Ciò che si muove non può essere ciò che muove. Un brano che ci spiega chiaramente la maniera di pensare del Corano è il seguente:

**3:189** Appartiene ad Allah il regno (*malakūt*) dei cieli e della terra. Allah è onnipotente. **190** In verità, nella creazione dei cieli e della terra e nell'alternarsi della notte e del giorno, ci sono certamente segni per coloro che hanno intelletto, **191** che in piedi, seduti o coricati su un fianco ricordano Allah e meditano sulla creazione dei cieli e della terra, [dicendo]: «Signore, non hai creato tutto questo invano. Gloria a Te! Preservaci dal castigo del Fuoco.»

La sequenza del pensiero è questa: attraverso l'osservazione della natura nel suo affascinante ordine l'uomo può, se riflette, arrivare al riconoscimento che esiste il Dio onnipotente. Riconoscendo l'esistenza di Dio onnipotente si accetta anche il suo potere di risuscitarci nel giorno del giudizio. Quindi, attraverso l'osservazione della natura possiamo arrivare alla conversione del nostro comportamento. Non si tratta d'una fede cieca. Ma vale la pena studiare come il Corano presenta il regno di Dio!

**36:83** Gloria a Colui nella Cui mano c'è il regno (*malakūt*) su ogni cosa, Colui al Quale sarete ricondotti (*r-ğ-´ IV*).

Il regno di Dio è il potere assoluto di creare, ordinare, ricreare e giudicare. La teologia dietro questa pretesa è: Se Dio ha il potere di creare una volta, può anche ricreare tutte le cose; quindi ci sarà una risurrezione per il giudizio finale; quindi c'è motivo di vivere in responsabilità già oggi. La comprensione è una deduzione logica cominciando dalla osservazione del cosmo. Ma nella disponibilità di fare la deduzione in tutta conseguenza si trova anche un «voltare».

Risultato:

- a. Per il Corano, il regno di Dio è il governo di Dio sulle creature.
- b. La scoperta di questo regno è un «far vedere» (*r-´-y IV*) divino.
- c. Vedere il regno di Dio è salvifico, e
- d. è un voltare.

Questi punti sono di valore; ma cosa è la loro conseguenza sociale; quale società è costruita attraverso una concezione del regno di Dio secondo queste linee?

2 Tornare — Sura 9

Esiste un'intera sura che si chiama «La Conversione / il Pentimento», *at-Tawba*. Vale la pena di vedere come il Corano parla di questa misteriosa trasformazione; la parola *tawba* è la stessa come quella nell'Antico Testamento. «Convertirsi» è *š-w-b* in ebraico, che vuole dire literalmente «tornare, ritornare» (il cambiamento fra *š* e *t* non è sorprendente, cf. anche ebraico *šôr* e «toro» per il bovino). *At-tawba* è spesso reso in italiano come «il pentimento». Esprimere il cambiamento esistenziale con un movimento di ritornare è affascinante per tre motivi.

- a. Essendo il tornare un arrivare di nuovo al meglio, è implicito che la situazione originale fosse quella buona.
- b. Essendo il tornare un rientrare nel rapporto, è implicito che il cambiamento esistenziale è qualcosa di interpersonale.
- c. Essendo il tornare un cambiamento di prospettiva, è implicito che la *μετάνοια*, il cambiamento di pensiero, va insieme con una maniera nuova di vedere la realtà.

È precisamente a questa nuova maniera di vedere che ci deve interessare.

### Sura 9 — at-Tawba

**1** Disapprovazione da parte di Allah e del Suo Messaggero, nei confronti di quei politeisti con i quali concludeste un patto. **2** Per quattro mesi potrete liberamente viaggiare sulla terra e sapete che non potrete ridurre Allah all'impotenza. Allah svergogna i miscredenti. **3** Ecco, da parte di Allah e del Suo Messaggero, un proclama alle genti nel giorno del Pellegrinaggio: Allah e il Suo Messaggero disconoscono i politeisti. Se vi pentite (*t-w-b*), sarà meglio per voi; se invece volgerete le spalle, sapete che non potrete ridurre Allah all'impotenza. Annuncia, a coloro che non credono, un doloroso castigo. **4** Fanno eccezione quei politeisti con i quali concludeste un patto, che non lo violarono in nulla e

non aiutarono nessuno contro di voi: rispettate il patto fino alla sua scadenza. Allah ama coloro che [Lo] temono. **5** Quando poi siano trascorsi i mesi sacri, uccidete questi associatori ovunque li incontriate, catturateli, assediateli e tendete loro agguati. Se poi si pentono (*t-w-b*), eseguono l'orazione e pagano la decima, lasciateli andare per la loro strada. Allah è perdonatore, misericordioso.

Commenti: Questo è l'inizio della sura; quindi c'è qui una particolarità. Non abbiamo qui l'inizio usuale «Nel nome di Dio il misericordioso pieno di misericordia», come avviene di solito. Perché questa omissione? Due spiegazioni possibili: **a.** Forse non è stata originalmente l'inizio di una sura. La sequenza delle sure è più o meno seconda lunghezza:

**1:** 7, **2:** 286, **3:** 200, **4:** 176, **5:** 120, **6:** 165, **7:** 206, **8:** 75, **9:** 129, **10:** 109, **11:** 123, **12:** 111.

Si vede: dopo la sura 7 con 206 versetti, la sura 8 è abbastanza corta, 75 versetti; ma i versetti della 8 più quelli della 9 (75+129) sono 204, quindi il numero di versetti è esattamente corretto nella sequenza delle sure; quindi forse fu considerato come la continuazione della precedente sura. **O, b.** cominciando con una citazione d'un documento aveva già una introduzione autorevole. **1** Il testo è una «disapprovazione», quindi la dichiarazione che un contratto arriva alla sua fine adesso. Per meglio capire le parole, ci si deve ricordare della prima storia dell'Islam. Non essendo accettato nella sua patria, Muḥammad segue, nel 622 una chiamata dalla città di *Madīna*, città meno omogenea, con una popolazione pluritribale e anche con tribù ebrei. Nel 628 la comunità di *Madīna*, il nucleo d'un «stato» islamico, fa con Mecca un patto di nonaggressione. Ma adesso, nel 630 la *umma* musulmana aveva guadagnato abbastanza forza e desiderio di integrare nel suo dominio anche la città di Mecca con il suo santuario centrale, la Ka'ba. **2** Il versetto dice: «Voi siete liberi dal nostro intervento per un terzo d'un anno; ma Dio può sempre intervenire!» **3** Forse dopo si dice: «Ma nel giorno del pellegrinaggio i musulmani non possono ancora garantire la integrità dei non musulmani.» Di interesse particolare è la formulazione «Dio e il profeta»: C'è qui un'alleanza di autorità. La conversione è spiegata espressamente attraverso il movimento del tornare. Tornare è entrare nell'Islam. E i musulmani spiegano che questo passo è tornare, perché ogni uomo è stato musulmano originalmente, prima dalla sua defezione dall'Islam. — Il volgere le spalle è punito da Dio. Quindi, la conversione è possibile, ma solamente verso l'Islam. Ci si chiede se ogni religione diversa dall'Islam debba logicamente essere una defezione e quindi una cosa da punire da parte di Dio. **4** Il rapporto con Dio — temerlo — è utilizzato come garanzia dell'ottemperanza del contratto. Sembra essere una teologia al servizio d'un progetto politico.

La questione ancora sollevata da questo brano è quella dal significato sociale della conversione. La religione vuole allo stesso tempo essere due cose: basata su una conversione individuale e formare la società. Una frizione fra libertà e formatività sembra inevitabile.

Nella sura 9 vediamo in una forma radicalizzata il pericolo inerente in ogni conversione. Con l'esperienza della nuova chiarezza, certezza, sicurezza ci ritrova in una situazione di nuova energia. La nuova scoperta deve diventare principio del governo. L'atteggiamento «convertito» progettato dal Corano è quello d'una conversione dissociativa. Non ci sono altri enti degni di ricevere adorazione; il potere appartiene a Dio e nessun altro; la comunione con altre comunità non è possibile nella forma dell'associazione ma: integrazione o dissociazione.

Ma come si fa politica se solamente Dio ha potere? Difatti, non si trovano nel Corano solamente versetti che sottolineano che l'unico potere appartiene a Dio. Incontriamo anche questa formula.

**4:59** O voi che credete, obbedite ad Allah e al Messaggero e a coloro di voi che hanno l'autorità (*amr*). Se siete discordi in qualcosa, fate riferimento ad Allah e al Messaggero, se credete in Allah e nell'Ultimo Giorno. È la cosa migliore e l'interpretazione (*ta'wīl*) più sicura.

Commenti: **a.** *Amr* è «cosa, ordine, autorità» delle persone che hanno qualcosa da «dire (*a-m-r*)». **b.** La parola *ta'wīl*, qui resa con «interpretazione», più probabilmente significa «fine, riuscita».

La formula «obbedire ad Allāh e al *rasūl* (l'«apostolo» di Dio)» ha il suo luogo tipico nella situazione di Madīna, dove Muḥammad prende espressamente il ruolo dell'arbitro. L'autorità di Dio e l'autorità di Muḥammad sono diventate, per ciò che concerne la vita umana, identiche. Ma non troviamo una riflessione teologica su questo fatto medinese: si deve semplicemente accettare questa identificazione teocratica. Come l'accettazione del dominio di Dio è osservare il κόσμος (cosmo) come sul suo ordine, così l'accettazione del dominio di Muḥammad è osservare il νόμος (la legge) come sul suo ordine. Ma questo fatto medinese, non essendo riflesso nella teologia Coranica, ad esempio in una consegna di potere partecipativo, ha creato problemi per la *umma* dopo la morte di Muḥammad. La questione su chi sarebbe stato il suo successore legittimo non è risolta fin ad ora.

Risultato: Una teologia di conversione dissociativa non riesce a giustificare, e quindi limitare, il potere creato.

Proviamo adesso di arricchire ed approfondire la nostra comprensione del fenomeno della conversione con l'esperienza buddista. Si possono scoprire altri motivi, anche in vista d'una teologia politica?

4      *Sottomettersi — Rinzai*

Abbiamo già fatto la conoscenza di una collezione di koan, il *Mumonkan*. Un'altra collana di koan, più vecchia è *La Scritta della Roccia Blu*, in cinese *Bìyán lù* e in giapponese *Hekiganroku*. Il monaco Xuědòu Chóngxiǎn (m. 1052) aveva compilato 100 koan, che maestro Yuánwù Kèqín (m. 1135) ha commentato, presentando così una serie impressionante e bellissima. Di fatti, troppo bella: il suo discepolo e successore voleva bruciarla, temendo che la bellezza letteraria distraesse i monaci dalla pratica e dall'esperienza essenziale. Vi troviamo sempre una introduzione poetica e un versetto di lode. Ma il centro è, come sempre nel koan, il caso. Vogliamo qui studiare due casi, per approfondire la nostra comprensione del Buddismo, ma anche la nostra comprensione della realtà! Ogni caso ci insegna un punto importante.

Ecco il caso 32, con l'introduzione di Yuánwù Kèqín:

Stando seduto taglia le dieci direzioni,  
ed improvvisamente mille occhi si aprono.  
Lascia una parola tagliare il fiume,  
e sono abolite una miriade di attività.  
C'è qualcuno che muore ed è risorto nella stessa maniera?

Ciò che appare lì, è proprio l'essenza.  
Se non potete immediatamente capirlo,  
vi voglio presentare un koan dei tempi antichi.  
Guardate!

Il caso è questo.

Un monaco anziano, che si chiamava Jô, chiede al maestro Rinzai: «Cosa è l'essenza del Buddismo?» Rinzai smontò dalla sua sedia, lo prese per il collo, lo batté e lo rigettò. Jô, perplesso, stava in piedi. Un monaco vicino gli disse: «Perché non fai un inchino profondo?» Inchinandosi profondamente, Jô riceve, improvvisamente, un'illuminazione profonda.

Commenti:

a. Come spesso avviene, il caso agisce su due livelli allo stesso tempo. Un «monaco anziano» non è necessariamente di grande età; è un titolo onorifico per ogni uomo che fa l'esercizio dello Zen. Jô è, dopo, diventato un grande maestro lui stesso. La sua domanda «Cosa è l'essenza del Buddismo?» è, ironicamente, non quella di un anziano con esperienza. È piuttosto la domanda d'un giovane discepolo, che cerca tutto in un momento, tutto in una formula, tutto in astratto — il riassunto invece della realtà, che è lunga e sempre di nuovo una sorpresa. E questa stupidità di Jô gli conferisce la rabbia e la riprovazione del maestro Rinzai. Il messaggio è, quindi, sul primo livello, non confondere la formula verbale e la realtà dell'esperienza!

b. Ma c'è tutto un altro livello sul quale funziona il nostro caso. La risposta del maestro non è una riprovazione per una domanda stupida, ma la spiegazione attuale dell'unica domanda importante, che, invece, non può trovare una risposta verbale. Quindi la risposta alla domanda «Cosa è l'essenza del Buddismo?» è un colpo nella faccia? Che cosa vuol dire? La cosa totalmente improvvisa ti mette in una perplessità al di là della tua comprensione e della tua concettualizzazione.

c. Comunque, il koan ci offre un altro messaggio. Gettato nella perplessità, Jô non ha ancora raggiunto l'illuminazione. Per l'illuminazione un altro passo è necessario. Dopo la confusione è necessario ritrovare il contatto con la realtà. Nella nostra scena l'osservazione dell'altro discepolo, che ricordano a Jô il suo dovere rituale di inchinarsi, ristabilisce il rapporto con l'intorno. Ma in una maniera bellissima, la doppia obbedienza di Jô — fare ciò che si è detto a lui; cioè, l'inchino, la sottomissione — sono il punto della conversione. Adesso sta sentendo che l'essenza del Buddismo non si colloca in una risposta verbale del maestro, l'essenza del Buddismo non è esprimibile altrimenti che nella realtà di questo momento.

Risultato: La conversione non è, secondo questa esperienza, un voltare da una parte della realtà a un'altra, ma, con «mille occhi» aperti, un arrivare alla realtà nella sua totalità.

5      *Mantenere — Kyôsei*

Il caso 16 del *Hekiganroku* parla di Kyôsei o Kyôshô (m. 937).

Un monaco chiese a Kyôsei: «Io, Vostro discepolo, sto beccando il guscio dell'uovo dall'interno; Voi, prego, spaccate da fuori!» Kyôsei rispose: «Resterai vivo o no?» Il monaco replicò: «Se non rimanessi vivo, la gente riderebbe.» Disse Kyôsei: «Tu perdigiorno

nell'erba!»

Commenti:

a. Ciò che ogni discepolo di Zen si aspetta dal maestro è un aiuto per lo squarcio decisivo. Questo squarcio è come un processo di natività, quindi la rappresentazione qui è ben scelta: il pulcino che si libera dal guscio. Ma il maestro non sembra totalmente contento con il suo ruolo di chioccia. Quindi fa un esame sulla condizione del discepolo. L'aiuto da fuori è pericoloso. Puoi sopravvivere? La risposta del monaco è chiara, perché lui vuole sopravvivere. Il riso della gente può essere a causa del monaco o a causa del maestro — uno dei due non avrà raggiunto il suo scopo in caso della morte. O il discepolo è stato troppo debole o il maestro troppo brutale.

b. La riprovazione di Kyôsei è: «Tu stai perdendo il tuo tempo.» L'erba ci mostra il posto del passatempo inutile; oppure i mille pensieri di distrazione. Ma cosa è esattamente lo sbaglio del discepolo? — Lui vuole sopravvivere! Ma non si può entrare sulla via dello Zen senza la disponibilità a morire, nel senso di essere totalmente cambiati. Se vuoi solamente sgusciare «un po'», perdi il tuo tempo nello Zen!

c. Ma il monaco mostra al maestro che non è veramente nello Zen; la sua paura di essere deriso ne è un indizio ma non l'unico. Già nella sua domanda mostra chiaramente il suo atteggiamento non-Zen: «Io, Vostro discepolo, sto beccando il guscio dell'uovo dall'interno; Voi, prego, spaccate da fuori!». Ci sono tanti opposti: io—voi; da dentro—da fuori; beccare—spaccare; ancora—già; vivo—morto. Ma l'esperienza dello Zen è precisamente che queste distinzioni non sono reali. Ma se questa separazione è superata, cambia anche qualcosa sulla maniera di presentarsi di colui che ha vissuto la conversione.

La conseguenza di questo superamento di ogni separazione è ampia. Conversione non è, qui, un movimento da un lato verso l'altro. È, piuttosto, una integrazione comprensiva. La dissociazione tra convertiti e non-convertiti non è un atteggiamento convertito! Il valore d'una vera conversione non è dimenticare la vecchia vita, buttare via l'orizzonte precedente e dichiarare le domande del primo come sbagliate! Se un ateo diventa teologo la sua teologia ha tanto più valore quanto riesce a mantenere una comprensione dei suoi vecchi problemi e integrare i problemi dei non-credenti nella sua esposizione. Mentre in una conversione da nero a bianco con una rottura totale con il mondo della sua prima appartenenza il convertito vive più facilmente ma non può essere un mediatore che capisce tutti e due lati.

Risultato: La conversione è verso una più grande integrazione, invece d'una più chiara dissociazione.

6 *Protendersi — Paolo*

Anche i cristiani parlano dalla conversione dal mondo al regno di Dio. Il cristianesimo, quindi propone una conversione dissociativa?

Paolo può descrivere la sua esperienza di conversione nella logica del voltarsi: «dimentico il passato e mi lanciai verso ciò che mi aspetta». Ma rendiamoci conto dalla sua formulazione completa. Evita l'impressione di appropriare il buono come possessione. Ritiene una distanza significativa. Paolo sa che la conversione è il dono d'un rapporto interpersonale, e questo rapporto deve crescere.

**Filippesi 3,12** Non però che io abbia già conquistato il premio o sia ormai arrivato alla perfezione; solo mi sforzo di correre per conquistarlo, perché anch'io sono stato conquistato da Gesù Cristo. **13** Fratelli, io non ritengo ancora di esservi giunto, questo soltanto so: dimentico del passato e proteso (ἐπεκτεινόμενος) verso il futuro, **14** corro verso la mèta per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù.

Possiamo, nell'esperienza di Paolo, riscoprire la concezione gesuana del regno di Dio. Per Gesù il regno di Dio è una realtà

1. processuale, in crescita (Marco 4,27),
2. che sta sviluppandosi dalla iniziativa divina (Marco 4,3; 1 Corinziani 3,6),
3. per diventare universale, come trasformazione della persona, della società e del cosmo (Matteo 13,32sq., Marco 16,15).
4. ma attraverso la conversione riconoscente dell'individuo (Marco 4,20),
5. seguente una chiamata individuale per formare la comunità chiamata (Marco 4,11, Colossei 1,24–27).

Quindi, per Gesù, la propria proclamazione e rappresentazione è parte integrante del regno di Dio come la conversione libera di colui che diventa così partecipe del Regno. Questo aspetto del Regno di Dio che ci fa partecipi non fa parte della concezione coranica; dobbiamo, pertanto, formulare un quinto risultato della teologia del regno di Dio secondo il Corano:

**e.** La scoperta del regno di Dio è solamente un osservare; l'uomo è osservatore; la scoperta non fa parte della maniera di Dio di dominare.

Risultato: Per Gesù il regno di Dio è processo di partecipazione divina attraverso una trasformazione del creato.

La tesi «Il regno di Dio è riconoscere il potere di Dio» si mostra adesso nella sua profondità. Non si tratta solamente d'un riconoscere il regno come potere. Piuttosto il potere di Dio è un potere specifico. Dio non vuole essere in potere al di là del nostro riconoscimento. Il suo regno si realizza, quindi, nel nostro riconoscerlo. Cosa è la conseguenza politica per una tale concezione?

La religione è qui consapevole del suo carattere futuro. Esso si realizza in cinque aspetti che sono la «politica» cristiana:

1. Sviluppo. Il regno di Dio non è ancora realizzata totalmente. L'interpretazione del mondo secondo il proposto (1 Timoteo 4,6) cristiano è che non ci troviamo in una storia.
2. Provvisorio. Il punto finale non è ancora raggiunto. Ogni potere, politica, pace in questa storia è ancora da relativizzare, sviluppare, correggere.
3. Comunità. Il compito di raccordare gli uomini dalla imperfezione di ogni formazione umana è preso da l'esistenza d'una comunità che non può essere identificata con una struttura politica degli uomini: la chiesa. Sua vocazione è precisamente di testimoniare la provvisorietà.
4. Scopo. La Chiesa ha da rappresentare ciò che è il vero destino del uomo, la comunità che non toglie l'individualità. L'impulso del Vangelo, manifesto nel Cristo risorto, è da

riformulare e offrire in ogni costellazione umana come orientamento per una decisione meglio.

5. Ispirazione. Il potere politico del cristianesimo può, quindi solamente essere quello della credibilità della visione del uomo, della vita, della società e del mondo, offerto dalla Chiesa come comunità e dai cristiani impegnati nella strutturazione della società.

Il regno di Dio è riconoscere il potere di Dio? Per una concezione cristiana, il potere di Dio non è il fatto che Dio sta facendo tutto. Le creature hanno ricevuto una indipendenza relative. Ma il dominio di Dio si sta realizzando attraverso il riconoscimento della potenza di Dio. Dove noi accettiamo che è difatti Lui che destina, così lasciando l'orientamento, il mantenimento e il compimento del nostro agire a Lui, il agire di Dio non è una imposizione, ma la composizione dei atti liberi. Quindi il Suo dominio si realizza attraverso il nostro riconoscimento. Secondo il Cristianesimo la vera conversione è accettare il potere di Dio come debole nel senso di non imponendo ma lasciando partecipare, e quindi una religione forma le società, il mondo, in questa stessa maniera: non imponendo ma lasciando partecipare.

## 10 Dio agisce ecclesialmente

Unire le religioni nella etica?

«Se il progetto difficile di un orientamento fondamentale sulla situazione religiosa dell'umanità riesce, spero che possiamo percepire ... nelle grandi religioni del mondo, nonostante *differenze* manifeste, una *convergenza* da promuovere.» (Küng, *Weltethos*, p. 166) Così il teologo svizzero Hans Küng — già studente alla Gregoriana dal 1948 — ha annunciato nel 1990 una grande nuova ricerca di base nella teologia delle religioni. Non vuole creare una religione unitaria; ma nel cosiddetto paradigma postmoderno vuole creare un movimento ecumenico delle religioni. Perché? Perché abbiamo, sempre secondo Küng, bisogno vitale d'una etica globale; infatti «nessuna sopravvivenza senza un'etica globale».

Il motivo e il metodo di Küng sono da applaudire. Vuole promuovere la pace del mondo; e vuole farlo «mettendo in discussione le religioni»; nel doppio senso di stimolare il dialogo interreligioso— e di ricordare ai non-religiosi il fatto della religione. Si tratta d'un progetto promettente. Ma si manifestano anche alcuni anti-riflessi teologici.

1. Un'etica non è qualcosa da creare.
2. L'etica non è sottomessa a uno scopo, neanche alla pace mondiale.

Queste due obiezioni non sono totalmente convincenti.

- ad 1. Non si crea da sé una etica. Ma in un processo di dialogo si può comunque correggere qualcosa.
- ad 2. Gli scopi sono enunciati dall'etica. Ma si può sottolineare il significato d'un progetto mostrando un suo effetto probabile.

Ma una terza obiezione è fondamentale:

3. Dentro a un progetto di convergenza, il Cristianesimo non può realizzare la sua specificità salvifica.

Si può capire quest'ultima critica con uno studio della criteriologia di Küng. Secondo quale criterio si giudica, se non con la testimonianza d'una religione specifica? L'offerta di Küng è «la vera umanità». La sua etica «non è né tetica, né tattica» (p. 82). Tetica? Ciò che è: in funzionamento  $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$  (per posizione) è il diritto positivo. Küng lo rigetta. Il suo opposto è «ciò che è in funzionamento  $\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\iota$  (per natura), il diritto naturale. Questo concetto è in viva discussione nei mesi presenti. Dobbiamo studiare alcuni autori sul diritto naturale.

### 1 Filone d'Alessandria

Possiamo qui incontrare un Rabbino ellenistico contemporaneo di Gesù (ca. 10 aCr—40pCr), ma non lo conosceva. La sua opera è principalmente un lungo commento filosofico sulla torah. E lì troviamo la legge incassata in due ordini — la legge viene dopo la genesi e dopo l'esodo, quindi la legge ha come contesto la creazione e la liberazione. Lasciando totalmente da parte il lato della liberazione dall'Egitto, Filone sottolinea il rapporto tra legge e creato. In principio sono possibili tre rapporti fra la Legge e la sua giustificazione.

1. Un codice etico può essere semplicemente stipulato, senza imbellettatura e nudo, come lui

dice. Possiamo parlare dalla «non-justificazione».

2. Un codice etico può essere ornato con miti. Questa non è, secondo Filone, una rivelazione ma una invelazione (ἐπίκρυψις). Possiamo parlare dalla «falsa giustificazione».

La non-justificazione è, secondo Filone una mancanza di senso critico e di spirito filosofico (ἄσκεπτον, ἀταλαίπωρον, ἀφιλόσοφον), la seconda maniera, la falsa-justificazione, è un trucco.

Ma c'è ancora un'alternativa:

3. Preparazione intellettuale alla legge con una ἀρχή. Possiamo parlare dalla «justificazione della consonanza» (anche Filone utilizza una parola musicale: «suonare insieme», συνάδειν).

È questa la via scelta, secondo Filone, da un legislatore straordinario, da Mosè. Dice Filone:

ἡ δ' ἀρχή, καθάπερ ἔφη, ἐστὶ θαυμασιωτάτη κοσμοποιίαν περιέχουσα, ὡς καὶ τοῦ κόσμου τῷ νόμῳ καὶ τοῦ νόμου τῷ κόσμῳ συνάδοντος καὶ τοῦ νομίμου ἀνδρός εὐθὺς ὄντος κοσμοπολίτου πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντος, καθ' ἣν καὶ ὁ σύμπας κόσμος διοικεῖται. (*De Opificio Mundi* 3)

Tale inizio (1), come ho detto, è veramente degno di ammirazione e comprende la creazione del mondo, perché il mondo è in armonia con la legge e, viceversa, la legge è in armonia con il mondo, e l'uomo che segue la legge è, per ciò stesso, cittadino del mondo (2), giacché egli dirige le sue azioni secondo la volontà della natura, in conformità della quale anche l'intero mondo è governato.

Tre voci meritano uno studio più particolareggiato.

**1. ἀρχή.** Filone legge la torah in greco (il suo ebraico non è gran ché); quindi la sua Bibbia comincia con queste parole: Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. Filone fa «justificazione della genesi», e utilizzare ἀρχή è intelligente su tre livelli. **a.** Lui fa già una citazione della sua sacra scrittura, mostrando così la sua lealtà biblica. **b.** Filone dimostra come è sensato anteporre il conto della creazione. **c.** La creazione diventa così anche justificazione della correttezza della legge mosaica.

**2. κόσμος.** Filone ha trovato anche questa parola nella Septuaginta. Il mondo è il cosmo non come storicamente-liberamente sorprendente; cosmo associa piuttosto il bell'ordine, come Filone impara da Platone. Filone anzi legge la parola come «imbellettamento» (come i primi libri della Septuaginta). Quindi, il «cittadino del mondo» non è l'uomo che vive al di là degli ordini nazionali, ma colui che vive in armonia con l'ordine naturale.

**3. νόμος.** La Septuaginta aveva già offerto a Filone la traduzione di ἡ νόμος come «legge». Questa decisione della Septuaginta è stata geniale, perché adombrava già l'idea che Filone sta affermando: il νόμος di Mosè e il νόμος del cosmo corrispondono. Sullo sfondo di questo concetto di legge è un pensiero stoico, che un certo Ario Didimo (1./2. secolo) esprime così (Eusebio *Praeparatio Evangelica* 15.15.4–5):

ὁ κόσμος οἰοῦναι πόλιν ἐστὶν ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων συνεστῶσα, τῶν μὲν θεῶν τὴν ἡγεμονίαν ἐχόντων, τῶν δὲ ἀνθρώπων ὑποτεταγμένων. κοινωνίαν δ' ὑπάρχειν πρὸς ἀλλήλους

διὰ τὸ λόγου μετέχειν, ὅς ἐστι φύσει νόμος.

Il cosmo è, per così dire, una città, composta da dei e uomini. Gli dei governano; gli uomini sono i sudditi. Ma c'è una comunanza fra questi, perché partecipano nella ragione; questa è la legge naturale.

Ario Didimo concepisce già ciò che è legge «per natura» (un dativo causale) nella maniera della partecipazione, come dopo Tommaso. Ma per Ario Didimo non solamente gli uomini sono partecipi dal λόγος, ma anche gli dei! Ecco, che contrasto con il Dio libero che testimonia la Bibbia! Filone parla similmente dalla legge naturale, ma non subito. Alla fine del suo trattato ci fa un riassunto di ciò che possiamo imparare dai primi capitoli della Genesi. Filone ci da cinque indicazioni, tutte proposizioni bibbliche e allo stesso tempo platoniche: Che ci sia Dio, e solamente uno, che il mondo sia creato e sia solamente uno, e, finalmente:

ὅτι καὶ προνοεῖ τοῦ κόσμου ὁ θεός· ἐπιμελεῖσθαι γὰρ αἰεὶ τὸ πεποιηκὸς τοῦ γενομένου φύσεως νόμοις καὶ θεσμοῖς ἀναγκαῖον, καθ' οὓς καὶ γονεῖς τέκνων προμηθοῦνται.

... che Dio è anche provvidente nei confronti del mondo: sempre, infatti, il generante si deve, per le leggi e le istituzioni della natura, curare del generato per cui anche i genitori si prendono cura dei figli. (*Opif.* 171)

Quindi è solamente nelle ultime righe della sua opera fondamentale che parla Filone espressamente dalla legge naturale. Alla luce di ciò che sta facendo Filone, possiamo vedere più chiaramente la problematica del scontro del pensiero ellenistico e della esperienza biblica.

**1. Il pericolo del plausibile.** Filone sembra aver fatto uno sbaglio fatale nella sua teologia. «Necessariamente» Dio obbedisce alle leggi naturali? Dio sottomesso, Dio non libero, Dio prodotto del cosmo? Difatti Filone si è espresso in una maniera ambigua. È un'equivocazione ben istruttiva. Filone vuole dimostrare la plausibilità della fede di Israele. Plausibile è ciò che è conforme a regolarità osservabili. Ma Filone paga un prezzo alto. Molto di ciò che scrive è artificiale e ricercato — e il calcolabile è anche annoiante. Ad esempio ci mostra come è geniale l'ordine dei sette giorni, dimostrandoci come è superiore il numero sette. Ma si potrebbero anche trovare caratteristiche affascinanti per ogni altro numero

Ma in realtà sua esegesi è solamente una conferma delle categorie correnti: una volta nella terminologizzata logica del numero — la sette; una volta nella regola-empirica logica del cosmo — la cura dei genitori. Ma forse ci sono ordine nella storia che non corrispondono alla logica terminologizzata o regola-empirica, ma sono comunque un ordine affidabile! Filone non vuole vederlo: Per dimostrare che la sua fede riempie totalmente il quadro della cosmo-logica trascura una teo-logica.

Ma la teologia di Filone non è totalmente corrotta per la mania di rendere plausibile la torah. Filone non cerca rispondere alla domanda se Dio è libero. Cerca, piuttosto, di rispondere alla domanda se la fede in Dio è comprensibile. Filone non fa prescrizioni per Dio, non dice in anticipo cosa può fare Dio; piuttosto, prende ciò che trova nella torah e lo ripercorre nel suo pensiero. Filone non fa di Dio una parte del mondo. Ma ci mostra anche dove esattamente è il pericolo di ogni tentativo di rendere plausibile Dio: generalizzare Dio può rovesciare l'ordine della creazione! La domanda decisiva è: Dio segue il pensiero del mondo, o il mondo il pensiero di Dio?

**2. L'esegesi selettiva.** Filone ha scoperto e espresso la chiave della Genesi come armonia delle leggi, come corrispondenza tra la legge etica e la legge naturale, e così anche come esiste un rapporto di vicendevole spiegazione: La torah può rendere esplicito il vero senso del mondo, può mettere in risalto la volontà della natura (τὸ βούλημα τῆς φύσεως) come ordinante. Così la sua esegesi può diventare anche antropologia teologica. Dall'altro lato la nostra esperienza del mondo illumina le parole della torah. Quindi, nel suo approccio Filone ha ben realizzato il senso della Genesi. Ma perché la sua esegesi è solamente cosmologica, non anche soteriologica? Perché ha omesso l'esodo? La figura di Mosè è ridotta al legislatore e all'esempio. Perché questa riduzione? Una prima motivazione è certamente che come ebreo in Egitto, Filone non vuole troppo sottolineare il trionfo di Israele sull'Egitto. Ma l'altra motivazione è: un pensiero ellenistico delle leggi naturali non è conforme a una memoria della storia della salvezza.

**3. Tipologia del generalizzare.** Il grande merito di Filone è che lui vuole dare ragioni per la sua fede. La convinzione cerca giustificazione. E questo atteggiamento non è semplicemente apologetico. Filone ci dà l'occasione di nominare i diversi motivi teologici. La storia d'elezione del suo popolo deve essere presentata come intellettualmente accettabile. Filone fa una generalizzazione. Perché. Possiamo esplicitare cinque motivi, tutti insieme motivazioni teologiche.

- a. Filone scrive per convincere co-ebrei incerti della competitività della fede dei padri.
- b. Filone scrive per aprire, a co-ebrei iper-ellenizzati, la sfida d'un nuovo accesso alla etica ebraica.
- c. Filone scrive per dimostrare la rispettabilità dell'ebraismo a non-ebrei che lo disprezzano.
- d. Filone scrive per motivare gli interessati all'ebraismo a una conversione — almeno vede questa teorica possibilità.
- e. Filone scrive per chiarificare per se stesso la propria visione del mondo, sperimentando la congiunzione di ambedue le sue formazioni intellettuali, quella di Israele e quella greca.

Risultato intermedio: *Filone vuole, per motivi teologici, provare il valore generale del ebraismo, così de-storificandolo.*

## 2 Agostino

Agostino è interessante per noi qui, perché utilizza anche la concettualità stoica, ma con un interesse diverso. Nel discorso che studiamo (*Enarrationes in Psalmos* 118.25.4) qui lui mette in dialogo due brani della Bibbia:

παραβαίνοντας ἐλογισάμην πάντας τοὺς ἁμαρτωλοὺς τῆς γῆς·

praevaricantes reputavi omnes peccatores terrae.

Ho considerato tutti i peccatori della terra come trasgressori. **Salmo 119(118),119a**

Queste parole sono adesso lette alla luce di un pensiero paolino.

**Romani 2, 14** ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος **15** οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυροῦσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξύ ἀλλή-

λων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων, **16** ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρίνει ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ.

**14** Infatti quando degli stranieri, che non hanno legge, adempiono per natura le cose richieste dalla legge, essi, che non hanno legge, sono legge a sé stessi; **15** essi dimostrano che quanto la legge comanda è scritto nei loro cuori, perché la loro coscienza ne rende testimonianza e i loro pensieri si accusano o anche si scusano a vicenda. **16** Tutto ciò si vedrà nel giorno in cui Dio giudicherà i segreti degli uomini per mezzo di Gesù Cristo, secondo il mio vangelo.

Agostino sente una tensione fra questi due brani. Secondo il salmo ci sono trasgressori della legge su tutta la terra. Ma secondo Paolo i non-ebrei non hanno la legge!

Si ergo Apostolus secundum legem quam Deus per Moysen populo Israel dedit, caeteris autem gentibus non dedit, sine lege dixit esse caeteras gentes; quid intellecturi sumus in isto psalmo dictum esse: Praevaricantes aestimavi omnes peccatores terrae, nisi intellegamus aliquam legem non per Moysen datam, secundum quam sunt praevaricantes caeterarum gentium peccatores? Ubi enim lex non est, nec praevaricatio. Quae ista lex est, nisi forte illa de qua idem dicit Apostolus: *Gentes quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt faciunt; hi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex?* Secundum hoc ergo quod dicit: *Legem non habentes;* sine lege peccaverunt, et sine lege peribunt; secundum id vero quod ait: *Ipsi sibi sunt lex;* non immerito praevaricatores aestimantur omnes peccatores terrae. Nullus enim est qui faciat alteri iniuriam, nisi qui fieri nolit sibi: et in hoc transgreditur naturae legem, quam non sinitur ignorare, dum id quod facit non vult pati. Numquid autem lex ista naturalis non erat in populo Israel? Erat plane, quoniam et ipsi homines erant: sine lege autem naturali essent, si praeter naturam humani generis esse potuissent. Multo magis ergo praevaricatores facti sunt lege divina, qua naturalis illa sive instaurata, sive aucta, sive firmata est.

Risulta dunque che Paolo (Romani 2,14), se chiama i pagani senza legge, lo fa riferendosi alla legge data da Dio al popolo d'Israele per mezzo di Mosè: legge che non fu data agli altri popoli. In tal caso che senso daremo alle parole del nostro salmo: *Io ho considerato trasgressori tutti i peccatori della terra?* Non dovremo forse intravedervi un'altra legge, non data per mezzo di Mosè, in relazione alla quale anche i peccatori nati al di fuori del mondo giudaico divengono trasgressori? Difatti *dove non c'è legge non c'è neanche trasgressione* (Romani 2,12–14). Ora, qual è questa legge se non quella di cui lo stesso Apostolo dice: *Quando i gentili che non hanno la legge fanno per natura le cose della legge, costoro, non avendo legge, son legge a se stessi* (Romani 2,15). In vista di ciò egli dice: *Quanti non hanno legge peccano senza la legge e andranno in perdizione senza la legge.* In quanto però egli afferma: *Essi sono legge a se stessi,* ci offre un motivo valido per concludere che tutti i peccatori della terra sono trasgressori. Non c'è infatti alcuno che danneggi il prossimo e insieme non disapprovi la stessa cosa quando viene fatta a lui. Col suo agire egli trasgredisce la legge naturale che non può non conoscere, tanto è vero che egli non vorrebbe ricevere lo stesso danno che reca all'altro. Ebbene, forse che una tal legge non era nel popolo d'Israele? Ma certo che c'era: poiché anche gli Israeliti erano uomini. Per essere infatti senza legge naturale sarebbero dovuti essere fuori dal consorzio umano. Essi

quindi si sono resi molto più trasgressori quando ricevettero la legge divina, con la quale la legge naturale viene restaurata, convalidata o rafforzata, come dir si voglia.

Quest'ultima formulazione è interpellante. *Instaurare* è originalmente «mettere sullo σταυρός», ma lo σταυρός non è la croce; è uno stelo per strumenti del culto. Quindi è una parola relativa al sacro. Essendo proclamata da Mosè, la legge ha ricevuto l'autorità sacrale. Ma la domanda perché una legge di Mosè? è secondaria per Agostino. Prioritario per lui è che c'è una legge eterna, la legge naturale. È il desiderio di non essere torto; desiderio dal quale si può dedurre anche la regola aurea. Quella legge naturale è per Agostino criterio e base per tutti assestamenti umani. Le varie leggi ricevano la loro autorità dal diritto eternamente uguale. Così Agostino può formulare in un dialogo con il suo amico Evodio (*De Libero Arbitrio* 6. 15):

*Augustinus: Ut igitur breviter aeternae legis notionem, quae impressa nobis est, quantum valeo verbis explicem, ea est quae iustum est ut omnia sint ordinatissima: tu si aliter existimas, prome.*

Debbo dunque esporre brevemente, per quanto mi è possibile a parole, la nozione di legge eterna che è stata impressa in noi. È la legge per cui è giusto che tutte le cose siano in un ordinamento perfetto. Se la pensi diversamente, dillo.

*Evodius: Quid tibi vera dicenti contradicam non habeo.*

*Augustinus: Cum ergo haec sit una lex, ex qua illae omnes temporales ad homines regendos variantur, num ideo ipsa variari ullo modo potest?*

Essa è una sola e da essa derivano nella loro varietà le leggi temporali per ordinare gli uomini al fine. È possibile dunque che anche essa sia variabile?

*Evodius: Intellego omnino non posse: neque enim ulla vis, ullus casus, ulla rerum labes unquam effecerit ut iustum non sit omnia esse ordinatissima.*

Capisco che è assolutamente impossibile. Nessun potere, nessun accadimento, nessuna mutazione del reale potranno mai avere come effetto che non sia giusto il perfetto ordinamento del tutto.

**Risultato:** *Agostino utilizza il pensiero del diritto naturale non per provare la plausibilità della Bibbia ma per giustificare l'autorità delle leggi umane.*

### 3 Tommaso d'Aquino

San Tommaso sviluppa il concetto del diritto naturale in una maniera coinvolgente. Aveva appena mostrato che ci sia una «legge eterna» nel mondo. È la provvidenza di Dio che si indirizza alla ragione pratica. Così »*tota communitas universi gubernatur ratione divina* — tutta la comunità dell'universo è governata dalla ragione divina« (S.Th. Ia-IIae 91.1.c). Si vede come un autore cristiano accetta formulazioni stoiche senza fare teologia stoica. La comunità è lì, come in Ario Didimo, ma il logos è adesso la ragione divina, secondo Tommaso, evidentemente, Dio non partecipa nella ragione. Ma Tommaso trova un altro concetto al di là della legge «eterna», cioè la legge «naturale». Per l'aristotelico *natura* non è il cosmo; è piuttosto l'essenza. Per spiegare il proprio significato della legge naturale Tommaso prende spunto del brano Paolino che già

Agostino aveva utilizzato nella sua esegesi che abbiamo visto. Riprendiamo il brano:

**Romani 2, 14** ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος· **15** οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως καὶ μεταξύ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων, **16** ἐν ἡμέρᾳ ὅτε κρίνει ὁ θεὸς τὰ κρυπτὰ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου διὰ Χριστοῦ Ἰησοῦ.

**14** Infatti quando degli stranieri, che non hanno legge, adempiono per natura le cose richieste dalla legge, essi, che non hanno legge, sono legge a sé stessi; **15** essi dimostrano che quanto la legge comanda è scritto nei loro cuori, perché la loro coscienza ne rende testimonianza e i loro pensieri si accusano o anche si scusano a vicenda. **16** Tutto ciò si vedrà nel giorno in cui Dio giudicherà i segreti degli uomini per mezzo di Gesù Cristo, secondo il mio vangelo.

Come fa spesso, Tommaso utilizza, per meglio capire la *Glossa ordinaria*, un commento biblico della Parigi del 12° secolo, commento rispettato che attinge dalla tradizione patristica.

Rom. II, super illud, *cum gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt*, dicit Glossa, «etsi non habent legem scriptam, habent tamen legem naturalem, qua quilibet intelligit et sibi conscius est quid sit bonum et quid malum».

La *Glossa* dice su questo brano di Romani 2 «quando degli stranieri, che non hanno legge, adempiono per natura le cose richieste dalla legge»: «Anche non avendo la legge scritta, hanno comunque la legge naturale, per la quale ognuno può capire ed essere consapevole di ciò che è buono e ciò che è cattivo.»

Così Tommaso ha già la prova letterale che vi è al di là della legge eterna una legge naturale. Ma che cosa è? La *Glossa* aveva già suggerito a Tommaso che si deve trattare dalla comprensione etica. Per fare il suo proprio punto Tommaso comincia con una osservazione evidente. Distingue per qualsiasi legge due maniere di funzionare. Possiamo chiamarle «attiva e passiva» o «efficiente e giudicante».

... lex, cum sit regula et mensura, dupliciter potest esse in aliquo, uno modo, sicut in regulante et mensurante; alio modo, sicut in regulato et mensurato, quia in quantum participat aliquid de regula vel mensura, sic regulatur vel mensuratur.

La legge, essendo regola e misura, può essere in due maniere in qualcuno: può essere in colui che sta regolando e misurando; ma anche nella cosa che è regolata e misurata. Si regola e misura di fatti in quanto si partecipa nella regola o misura.

Tommaso ha qui introdotto una nuova maniera di descrivere la funzionalità della legge. La legge opera per suscitare e valorizzare delle cose. Questa funzionalità è la partecipazione.

Unde cum omnia quae divinae providentiae subduntur, a lege aeterna regulentur et mensurentur, ut ex dictis patet; manifestum est quod omnia participant aliquantulum legem aeternam, in quantum scilicet ex impressione eius habent inclinationes in proprios actus et fines.

Quindi tutto ciò che è sulla provvidenza divina è regolato e misurato dalla legge eterna.

Evidentemente tutte le cose partecipano in una maniera alla legge eterna; avendo l'impressione della legge su di loro, tutti hanno l'inclinazione per i propri atti e fini.

Tommaso capisce che la legge eterna fa l'inclinazione naturale di ognuno. Quindi per lui l'essenza non «viene da» la definizione, ma è formulata in vista del futuro, il destino. Questa partecipazione è certamente anche attiva:

Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens.

Fra le altre, la creatura razionale è quella che è meglio subordinata alla provvidenza divina; perché la creatura razionale è resa partecipe della provvidenza, prendendosi cura di se stessa e degli altri.

L'uomo, da *animal rationale* è più «sottomesso» sulla sapienza di Dio, sul piano di Dio; ma essere soggetto non vuole dire essere sottomesso passivamente. Essere soggetto è anzi essere il soggetto, facendo anche esso responsabilità attiva.

Unde et in ipsa participatur ratio aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem. Et talis participatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur.

Quindi la creatura razionale prende parte alla ragione eterna. Per la ragione eterna il creato razionale ha le sue inclinazioni al atto e alla fine come deve essere. E tale partecipazione nella legge eterna della creatura razionale si chiama legge naturale.

Tommaso spiega questa distinzione fra piano e partecipazione (legge eterna e naturale) con la sua esegesi di un salmo.

5 Offrite sacrifici di giustizia, / e confidate nel Signore.

6 Molti van dicendo: «Chi ci farà vedere la prosperità?» / O Signore, fa' risplendere su di noi la luce del tuo volto!

Tommaso riesce quindi ad esemplificare il suo nuovo pensiero della legge naturale in quanto essere illuminati.

Unde cum Psalmista dixisset, *sacrificate sacrificium iustitiae*, quasi quibusdam quaerentibus quae sunt iustitiae opera, subiungit, *multi dicunt, quis ostendit nobis bona?* Cui quaestioni respondens, dicit, *signatum est super nos lumen vultus tui, domine*, quasi lumen rationis naturalis, quo discernimus quid sit bonum et malum, quod pertinet ad naturalem legem, nihil aliud sit quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura.

Perciò il salmista aggiunge, dopo aver detto «fate sacrifici di giustizia», «Tanti dicono chi ci fa vedere le cose buone?» come se, avendo ottenuto cose buone, fosse necessario spiegare quali di queste effettivamente opera della giustizia. È a questa domanda che rispose, dicendo: «Impresso è su di noi il tuo volto, Signore», cioè la luce della ragione naturale, per la quale discerniamo il buono dal cattivo, per ciò che concerne la legge naturale: non è altro che l'impressione della luce divina in noi. Da ciò è chiaro che la legge naturale è niente altro che la partecipazione alla legge eterna da parte della creatura

razionale.

Quindi, l'illuminazione non è il dono per alcuni eletti. «Impresso è su di noi il tuo volto, Signore»: «noi» siamo piuttosto tutti gli uomini in quanto razionali.

**Risultato.** Tommaso ha radicalizzato il pensiero del diritto naturale, quindi della percettibilità della etica nel ordine del creato: per Tommaso il diritto naturale è partecipazione.

Questa radicalizzazione è organica, non artificiale; perché se la etica può essere riconosciuta, è qualcosa di attivo; ma non è una autodeterminazione, bensì un consentire.

Si potrebbe obiettare contro Tommaso d'Aquino che la sua dinamizzazione etica rimane sul livello formale e epistemologico — ci spiega come possiamo conoscere il nostro dovere e che il nostro dovere segue un principio generale; i livelli del pratico e dello storico rimangono, invece, dimenticati. Questa obiezione sarebbe comunque ingiustificata.

**a. Storico.** Tommaso può sottolineare il valore della storia particolare (I q. 84.5 c): Non è ad esempio sufficiente conoscere le ragioni eterne per sapere tutto sugli animali. Ma gli uomini ottengono le informazioni particolari solamente

per locorum ac temporum historiam

attraverso lo studio dei posti e tempi.

**b. Pratico.** Quanto al livello «come si realizza questa partecipazione?» non dobbiamo aspettarci troppo dalla sua teologia sistematica. Ma la partecipazione all'evento particolare è mostrata in modo coinvolgente nella sua poesia (Adoro te devote, 1264):

1. Adoro te devote, latens Deitas,  
Quae sub his figuris vere latitas:  
Tibi se cor meum totum subiicit,  
Quia te contemplans totum deficit.

Adoro Te devotamente, oh Deità che Ti nascondi,  
Che sotto queste apparenze Ti celi veramente:  
A te tutto il mio cuore si abbandona,  
Perché, contemplandoTi, tutto vien meno.

2. Visus, tactus, gustus in te fallitur,  
Sed auditu solo tuto creditur.  
Credo quidquid dixit Dei Filius:  
Nil hoc verbo Veritatis verius.

La vista, il tatto, il gusto, in Te si ingannano  
Ma solo con l'udito si crede con sicurezza:  
Credo tutto ciò che disse il Figlio di Dio,  
Nulla è più vero di questa parola di verità.

3. In cruce latebat sola Deitas,  
At hic latet simul et Humanitas,  
Ambo tamen credens atque confitens  
Peto quod petivit latro pœnitens.

Sulla croce era nascosta la sola divinità,  
Ma qui è celata anche l'umanità:  
Eppure credendo e confessando entrambe,  
Chiedo ciò che domandò il ladrone penitente.

4. Plagas, sicut Thomas, non intueor:  
Deum tamen meum te confiteor.  
Fac me tibi semper magis credere,  
In te spem habere, te diligere.

Le piaghe, come Tommaso, non veggo,  
Tuttavia confesso Te mio Dio.  
Fammi credere sempre più in Te,  
Che in Te io abbia speranza, che io Ti ami.

5. <i>O memoriale</i> mortis Domini! Panis vivus, vitam præstans homini! Præsta meæ menti de te vivere, Et te illi semper dulce sapere.	Oh <i>memoriale</i> della morte del Signore, Pane vivo, che dai vita all'uomo, Concedi al mio spirito di vivere di Te, E di gustarTi in questo modo sempre dolcemente.
--	---

6. Pie Pelicane, Jesu Domine, Me immundum munda tuo sanguine: Cujus una stilla salvum facere <i>Totum mundum</i> quit ab omni scelere.	Oh pio Pellicano, Signore Gesù, Purifica me, immondo, col tuo sangue, Del quale una sola goccia può salvare Il <i>mondo intero</i> da ogni peccato.
---	--

7. Jesu, quem velatum nunc aspicio, Oro, fiat illud quod tam sitio: Ut te <i>revelata</i> cernens facie, Visu sim beátus tuæ gloriæ.	Oh Gesù, che velato ora ammiro, Prego che avvenga ciò che tanto bramo, Che, contemplandoTi col volto <i>rivelato</i> , A tal visione io sia beato della tua gloria.
---	--

In questo inno straordinario di Tommaso possiamo chiaramente ritrovare cinque dimensioni d'una teologia sacramentale.

1. *Transfixio*: oltrepassare le separazioni verso l'intelligenza;
2. *Historia*: essere confrontato con una realtà non fatto da me;
3. *Confessio*: entrare nella storia d'un altro;
4. *Participatio*: crescere nel rapporto;
5. *Memoria*: far presente l'evento nella celebrazione;
6. *Repraesentatio*: sentire con tutto il mondo;
7. *Eschatologia*: la prospettiva di speranza verso la felicità adempita.

Un'ottava dimensione manca comunque:

8. *L'Ecclesia*, il popolo della testimonianza come sacramento della trasformazione del creato.

Nell'Europa di Tommaso d'Aquino era quasi impossibile sviluppare un'ecclesiologia che vede ancora la cristianità come comunità eletta ma sacramentalmente necessaria per tutti.

**Risultato.** *Tommaso utilizza il pensiero del diritto naturale non per una dimostrazione della plausibilità o autorità, ma per una teoria dell'osservare norme. Il suo approccio di partecipazione non è ancora totalmente diventato sacramentale, ma offre alcune categorie per una teologia sacramentale.*

#### 4. Hans Küng

La ricerca storica ci ha chiarificato lo sguardo. Contemplando di nuovo il suggerimento di Küng possiamo adesso nominare due livelli su quali il *Progetto per una etica globale* appare mal concepito. Sono il livello teorico e quello pratico. Su ambedue i livelli si devono menzionare due aspetti che fanno, mi sembra, parti necessarie di un progetto cristiano per l'etica mondiale.

1. Il livello teorico, oppure: come si riconosce l'etica?
  - a. Storia. La storia particolare della elezione di Israele, della vita, morte e risurrezione di Cristo e della Chiesa non può essere esclusa nella testimonianza di ciò che abbiamo riconosciuto come «l'umano». In un secondo passo si deve provare a spiegare ciò che si è scoperto lì in una maniera comprensibile anche per coloro che non riconoscono il significato universale di questa storia. Il concetto della persona come ente che si trova nell'altro da se stesso è un esempio per l'antropologia sorgente dalla Bibbia senza essere esclusiva. Ma ogni formula astratta deve essere verificata sulla vita di Gesù, perché ogni concetto etico lascia spazio per interpretazioni contrarie alla sua chiamata.
  - b. Eschatologia. La definizione dell'uomo e di ciò che è veramente umano non può essere ridotta all'umanità consensuale, consolata dalla speranza della vita eterna. La prospettiva cristiana è piuttosto la sfida di vivere una vita umanamente impossibile, l'amore creativo di Cristo.
2. Il livello pratico, oppure: come si vive l'etica?
  - a. Soteriologia. Se accettiamo che abbiamo una vocazione alla quale non possiamo adempiere con la nostra forza, è necessario rendersi conto della potenza del peccato. Una etica che evita riconoscere questa debolezza umana può guidarci in un delirio di onnipotenza a un attivismo vuoto. L'umanità non troverà la pace attraverso la formulazione comune del nostro dovere. Una trasformazione è solamente possibile se il regno di Dio è già cominciato e noi possiamo, nel nostro agire e soffrire di ogni giorno, partecipare al sacrificio di Cristo nella gioia pasquale.
  - b. Chiesa. Se gli uomini fanno progetti per meglio comprendersi, se fondano commissioni e parlamenti di etica e riconciliazione, se formulano cataloghi dell'agire per il bene comune la Chiesa non li bloccherà. Al contrario, la Chiesa vuole incoraggiare ed accompagnare tali movimenti. Ma la Chiesa agisce come Chiesa. Fino all'eschaton la forma politica del Vangelo non è un movimento multi-religioso, una organizzazione globale per migliorare la morale o comitati internazionali per definire l'umano. L'istituzione della Chiesa non è arbitraria. I membri della Chiesa possono, anzi devono partecipare ai processi di dialogo e collaborazione mondiali, ma non cominciando con l'idea che la esistenza della Chiesa sia obsoleta ma con la fiducia che proprio la comunione istituzionale della Chiesa cattolica sia la testimonianza necessaria per il progresso dell'umanità verso la sua unità.

**Risultato.** *Plasmando il mondo, i cristiani e ogni società hanno bisogno di correzione, orientamento e sostegno dall'esistenza visibile dell'istituzione della Chiesa come popolo di testimonianza per la riconciliazione di tutti.*

## 11 Dio agisce in tutte le religioni

Quale ruolo hanno i non-cristiani nella storia di salvezza?

Il Corano suggerisce una teologia della storia, integrando il fenomeno della pluralità:

**49:13** O uomini, vi abbiamo creato da un maschio e una femmina e abbiamo fatto di voi popoli e tribù, affinché vi conoscestes a vicenda. Presso Allah, il più nobile di voi è colui che più Lo teme. In verità Allah è sapiente, ben informato.

Il fare conoscenza dell'altro è qui la motivazione della pluralità. Alcuni musulmani di oggi prendono questo brano per giustificare una relazione positiva alle altre religioni. E la Chiesa cattolica?

Nella costituzione dogmatica sulla Chiesa del Concilio Vaticano II troviamo questa pretesa:

### **Lumen Gentium 16**

*Iti tandem qui Evangelium nondum acceperunt, ad Populum Dei diversis rationibus ordinantur.*

Infine, quanto a quelli che non hanno ancora ricevuto il Vangelo, anch'essi in vari modi sono ordinati al popolo di Dio.

La domanda per una teologia cattolica delle religioni è: che vuol dire questo verbo «essere ordinati a»? Il pensiero appare già nell'enciclica di Pio XII *Mystici Corporis* dell'anno 1943, dove il Papa scrive:

Anche questi che non appartengono al visibile organismo della Chiesa, come voi ben sapete, Venerabili Fratelli, fin dal principio del Nostro Pontificato, li affidammo alla celeste tutela ed alla celeste direzione, protestando solennemente che dietro l'esempio del buon Pastore, nulla Ci stava più a cuore che essi abbiano la vita e l'abbiano in sovrabbondanza (cfr. Lett. Enc. *Summi Pontificatus*). E quella solenne Nostra affermazione, dopo aver implorate le preghiere di tutta la Chiesa, intendiamo ripetere in questa Lettera Enciclica, con la quale abbiamo celebrato le lodi «del grande e glorioso Corpo di Cristo» (Iren. *Adv. Hær.*, IV, 33, 7; PG VII, 1076): con animo straripante di amore, invitiamo tutti e singoli ad assecondare spontaneamente gli interni impulsi della divina grazia e a far di tutto per sottrarsi al loro stato in cui non possono sentirsi sicuri della propria salvezza (Pio IX *Jam nos omnes*, 13 Sett. 1868: Act. Conc. Vat. C. L., VII, 10), perché, sebbene da un certo inconsapevole desiderio e anelito siano ordinati al mistico Corpo del Redentore, tuttavia sono privi di quei tanti doni ed aiuti celesti che solo nella Chiesa Cattolica è dato di godere. Rientrano perciò nella cattolica unità e tutti uniti a Noi nell'unica compagine del Corpo di Gesù Cristo, vengano con Noi all'unico Capo nella società di un gloriosissimo amore (cfr. Gelas. I, Epist. XIV: PL LIX, 89).

La *Lumen Gentium* 16 invece non fa riferimento al *Mystici Corporis* (ma in altri luoghi si riferisce 12 volte a quell'enciclica). La frase di *Lumen Gentium* 16 fa, piuttosto, citazione di un brano della *Summa Theologiae* di Tommaso dove i non-credenti sono «ordinati» alla Chiesa perché sono *potentialiter* cristiani. Se l'essere ordinati alla Chiesa, il popolo di Dio (cf. *Lumen Gentium* 4), vuole dire solamente «essere possibili cristiani», la frase sembra comunque banale. Perché *potentialiter* tutte quante sono tutte le cose sono possibili. Ma è ragionevole chiamare un cristiano anche, ad esempio, «ordinato all'Islam»? Il pensiero di ordine che si mostra qui è più profondo di una

semplice potenzialità formale.

Cosa è l'ordine? La definizione di Agostino è abbastanza statica:

**De civitate Dei XIX, 13**

*Ordo est parium dispariumque sua cuique tribuens loca dispositio.*

Ordine è l'allocatione che attribuisce a tutte le cose, pari e impari, i loro luoghi.

Ma, anche secondo Agostino ognuno deve, nell'ordine gerarchico del mondo, ascendere attraverso l'*ordo eruditionis*, l'ordo dell'educazione, al suo scopo in una vita ordinata (*De ordine* III, 8, 25). *Ordo*, specialmente in greco, τάξις, è una parola strategica! Quindi l'orientamento verso un'altra cosa fa parte del concetto. L'«ordinatus esse ad» come dinamico mettere in rapporto è chiaramente visibile qui:

**1 Principio e Fondamento**

2 L'uomo è creato per lodare, riverire e servire Dio nostro Signore, e, mediante questo, salvare la propria anima; 3 e le altre cose sulla faccia della terra sono create per l'uomo, e perché lo aiutino a conseguire il fine per cui è creato. 4 Ne segue che l'uomo tanto deve usare di esse, quanto lo aiutano per il suo fine, e tanto deve liberarsene, quanto glielo impediscono.

Ignazio di Loyola, *Esercizi Spirituali*, 23

Tutto ha il suo luogo nel piano salvifico di Dio. Trovando il luogo di una cosa e di noi stessi possiamo prendere le nostre decisioni in una maniera ordinata, vuol dire nella collaborazione con Dio verso lo scopo di tutte le cose, che è l'unità in lui. Con questo concetto di ordine approfondito chiediamo ancora: che vuol dire che i non-cristiani sono «ordinati» verso la Chiesa? È una proposizione (1.) escatologica, (2.) antropologica, (3.) soteriologica e (4.) storica.

**1. Escatologia.** In un ordine statico si potrebbe dire «i non-cristiani sono ordinati alla Chiesa, quindi in un buon rapporto di vicinanza con la Chiesa e basta così. Ma una lettura dinamica del Concilio rivela che si tratta di una espressione di *speranza* qui. I non-cristiani sono ordinati verso la Chiesa perché la prospettiva consiste nell'unione di tutti e tutte le cose.

**2. Antropologia.** Accettare le altre religioni come vie alternative della salvezza non corrisponde alla speranza di unità dell'umanità. L'unità che ci orienta non è una uniformità dove tutti fanno e sono lo stesso. L'unità la quale forma la speranza della fede cristiana permette a ognuno di apportare la sua caratteristica, e anche la proprietà dei gruppi, comunque trasformata da un tribalismo a una collaborazione nel progetto di Dio. Ritroviamo questa speranza anche nel desiderio umano di superare le separazioni e di trovare unità, riconciliazione e comunità.

**3. Soteriologia.** Nel carattere umano c'è la preoccupazione di assicurare la propria sopravvivenza. Questa preoccupazione ha la tendenza di occuparci totalmente, diventa un'ossessione. Così sono bloccate le nostre vere possibilità di vivere: servire nella gioia (Salmo 100,2). Una liberazione da questa ossessione è solamente possibile affidandosi ad un futuro che è stato aperto per noi concretamente nella storia. Questa è la storia di Cristo, nella quale possiamo entrare. L'essere ordinati alla Chiesa quindi non è una possibilità formale ma la necessita

salvifica.

**4. Teologia della storia.** Ma l'ordinazione dei non-cristiani alla Chiesa non ha solamente qualcosa da dire ai non-cristiani. Il fatto dell'esistenza di non-cristiani, e anche della fondazione e del successo di religioni post-cristiane devono trovare un luogo nella nostra riflessione teologica.

Sia suggerita qui, come chiave per comprendere il percorso di tutta la storia, l'interpretazione che fa la Bibbia. La storia sono le azioni delle creature messe insieme da Dio. Questo «mettere insieme» da parte di Dio attraverso la stessa storia si manifesta in due modi. La Bibbia li chiama *elezione* e *giudizio*, in Greco: ἐκλογή e κρίσις.

**a. L'elezione** si realizza in esperienze attraverso le quali comprendo che «Dio mi sta aprendo il suo futuro». Forme tipiche sono: vocazione, visione, promessa, comandamento, e anche la risurrezione di Gesù.

**b. Il giudizio**, invece, è un evento doloroso che blocca le nostre speranze; per questo non vogliamo accettarlo. Comprendere un evento come giudizio divino è vedere un rapporto stretto fra comportamento nostro e reazione da parte di Dio.

La teologia di Israele riesce a comprendere gli eventi della storia — quindi eventi non ancora finali, escatologici — come giudizio divino, e come il giudizio da parte Dio non solamente sugli altri ma anche sulle azioni di Israele stesso. Questa teologia del giudizio deve guidarci nel nostro comprendere la storia anche della Chiesa.

Chiediamo ancora: Un'altra religione viene anche da Dio, è agire di Dio? Adesso possiamo vedere più chiaramente:

- α. Non è necessario, neanche teologicamente ragionevole, separare totalmente l'agire libero di Dio e l'agire libero delle creature. In una teologia della storia che prova a utilizzare le categorie di elezione e giudizio le azioni del creato vengono capite come azioni di Dio.
- β. L'agire di Dio non è solamente elezione, può anche essere giudizio. Quindi dire che l'avvento d'una religione è «da Dio» non vuole necessariamente dire che il suo contenuto è una comunicazione d'una verità definitiva sul significato della storia, la vita, l'universo. Si può, ad esempio interpretare l'avvento dell'Islam, in questo schema. Le Chiese locali ai margini dell'impero bizantino, spesso di lingue semitiche, si sentivano oppresse dal centro, cioè a Costantinopoli; l'offerta dell'Islam era per molti un'alternativa attraente.
- γ. Vedere degli eventi come giudizio divino ma non come giudizio finale, ci apre un'altra prospettiva: Il giudizio può ricevere una funzione nel totale della storia come purificazione, come trasformazione, come preparazione per un evento elettivo.
- δ. Ma gli eventi in sé rimangono ambigui. Ogni evento di elezione può essere percepito come giudizio, se ci si rifiuta di vedere dentro l'evento l'apertura del futuro. Quindi una catastrofe nella mia vita può essere la mia elezione oppure il mio giudizio finale.

**Giovanni 3,17** Infatti Dio non ha mandato suo Figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma perché il mondo sia salvato per mezzo di lui. **18** Chi crede in lui non è giudicato; chi non crede è già giudicato, perché non ha creduto nel nome dell'unigenito Figlio di Dio. **19** Il giudizio è questo: la luce è venuta nel mondo e gli uomini hanno preferito le tenebre alla

luce, perché le loro opere erano malvagie.

Secondo la teologia del vangelo di Giovanni, la «crisi» eterna, il giudizio divino, sta avendo luogo nella storia. Il risultato del giudizio dipende da ciò che noi facciamo dell'evento «critico». Per la Chiesa del settimo secolo l'avvento dell'Islam è diventato giudizio; giudizio sull'incapacità di integrare la diversità cristologica nell'unità della Chiesa universale. Secondo la teologia della storia, come presentata qui, ognuno deve, di fronte alla pluralità religiosa di oggi, trovare il suo luogo; così lo stesso evento diviene giudizio divino oppure elezione divina.

Quindi lo stesso evento può dimostrarsi — nel seguito — come giudizio o elezione. Il funzionamento del giudizio è, strutturalmente parlato, il evento che ci chiude in noi stessi, così abbandonandoci nelle conseguenze dei nostri sbagli; mentre l'elezione è il evento che ci apre al futuro di Dio.

## 12 Dio si mette in gioco nella storia

Perché credono alcuni e non altri?

Credere in Dio vuol dire riconoscere il suo potere. Potere, qui, è più che solamente la sua possibilità di agire. Credere in Dio vuol dire, piuttosto: accettare che Dio sta agendo adesso. Ma non tutto sembra di funzionare come Dio, il buono, può volerlo. C'è chiaramente anche il fattore della libertà umana. Come unire l'agire di Dio e quella umana?

### 1 Corano

La teoria dell'azione è un argomento importante per il Corano. Troviamo versetti che sottolineano la volontà totale di Dio e tali che implicano libertà umana.

- a. Nessuno può credere, se Allah non lo permette. Sura 10:100
- b. In verità Allah allontana chi vuole e guida a Lui chi si converte. Sura 13:27
- c. Non sopravviene sventura né alla terra né a voi stessi, che già non sia scritta in un Libro prima ancora che noi la produciamo; in verità ciò è facile per Allah. Sura 57:22
- d. Quando poi deviarono, Allah fece deviare i loro cuori. Sura 61:5

Due parole sono diventate designative: *qadar* e *qaḍā'* — «potere» e «decreto» (di Dio). Ma c'è, nel Corano, anche una serie di versetti, che comandano un comportamento dell'uomo. Se l'uomo non è libero di farlo, perché ordinarlo?

- e. Non avvicinatevi alle cose turpi, siano esse palesi o nascoste. Sura 6:151

Come, cominciando con queste proposizioni, è fatta teologia, come è sistematizzata la varietà di proposizioni? La prima testimonianza d'una teologia del potere di Dio nell'Islam sarà presentato qui.

### 2 Ḥasan al-Baṣrī: Spiritualità

Nella storia della pietà musulmana incontriamo due tipi di figure con cui si possono anche legare due generi di testi. I due tipi sono il mistico (*ṣūfī*) e l'asceta (*zāhid*). Mentre il mistico produce, dall'esperienza viva di Dio, testi sorprendenti per la teologia coranica, l'asceta produce testi sorprendenti per il credente tiepido con l'obiettivo di approfondire la vicenda della teologia coranica. Il primo asceta conosciuto dell'Islam è Ḥasan al-Baṣrī (642–728). Di lui abbiamo una serie di detti, citati con piacere dai grandi grammatici per la qualità linguistica. Questi ci permettono di caratterizzare la sua spiritualità (cf. Hellmut Ritter, «Studien zur Geschichte der islamischen Frömmigkeit. I. Ḥasan al-Baṣrī», *Der Islam* 21 (1933) 1–83).

- a. *L'attesa trepida*

Ḥasan è conosciuto per le sue lacrime di fronte al giudizio finale pensando ai suoi peccati con paura (*ḥawf*). Ed ha detto:

La speranza e il timore sono le due cavalcature del credente. (Ritter 14)

Il timore deve essere più forte dalla speranza; se no sarà corrotto il cuore. (Ritter 14)

I doni della grazia di Dio sono più di quanto si potrebbe ringraziare per loro — se Dio non aiuta. / E i peccati del uomo sono più di quanto si potrebbe liberarsi da loro — se Dio non

perdona. (Ritter 16)

In quest'ultimo detto ci sembra trovarsi un'amartologia come quella cristiana! Ma non si deve dimenticare che il risultato per Ḥasan al-Baṣrī non è stato la gioia liberata:

b. *La tristezza programmatica*

Il peccato è litigare contro Dio stesso (Ritter 17); quindi il credente deve vivere nella serietà triste (*ḥuzn*).

Il credente è serio, perché sta fra due cose che fanno paura: un peccato commesso, per il quale non sa ciò che Dio farà con lui — e il giorno della morte (*ağal*), nel quale non sa ciò che Dio farà con lui. (Ritter 17)

E lui utilizza questo sentimento tecnicamente:

La triste serietà prolungata è l'ispirazione per la buona azione. (Ritter 18)

Quindi si tratta d'un rapporto pedagogicamente prodotto piuttosto che realizzato da fuori. Cosa è il ruolo della paura di fronte a Dio in una spiritualità veramente cristiana?

*Escursio: Paura di Dio — cristiana?*

La spiritualità cristiana non deve negare la paura, anche quella di fronte a Dio. Non solamente l'Antico Testamento ne parla; anche la proclamazione di Gesù può essere capita come un chiamare al timore di Dio (Luca 12,5). Comunque:

α. *Realtà*. Non si tratta di una paura prodotta pedagogicamente ma che viene della reale consapevolezza di essere di fronte al amore che trasforma tutto.

β. *Io*. Non si tratta di una paura come di fronte a un tiranno che può fare tutte le cose imprevedibili contro di me, ma piuttosto di una paura di fronte al padre nel quale io ho fiducia, sentendo la mia debolezza nel fare giustizia alla vocazione del suo amore. È piuttosto paura di me stesso.

γ. *Fase*. Non si tratta di una paura mirata verso la trista serietà per il miglioramento etico, ma di una fase che viene automaticamente del sentimento della mia imperfezione, ma chi è l'inizio del processo di trasformazione che guida nella libertà (παρησία, 2 Corinzi 3,12).

c. *Il volare del tempo*

Eravamo da Ḥasan quando entrò suo figlio dicendo: «Padre, vedi, il dardo è rotto!» Ḥasan lo guardò e disse: «La cosa (*al-amr*) è più veloce (*ağal*) di questo.» (Ritter 19)

Questo è forse il miglior apoftegma di Ḥasan. La storia ha un'ottima chiarezza e autenticità con il disturbo improvviso che cambia dagli adulti alla prossima generazione, e dalla serietà delle parole alla tragedia del gioco; e in tutta l'economia della narrativa c'è comunque la tenerezza dello sguardo di Ḥasan. Guardò suo figlio o il dardo? Sta parlando dal dardo o dal figlio? Improvviso non è solamente l'entrata del figlio. Un dardo rotto: si aspetta che Ḥasan parlerà sul fatto che tutto sia rotto, inutile. Ma Ḥasan cambia argomento. E sotto tutta chiarezza della piccola storia, la battuta rimane misterioso: «la cosa». Che cosa? La cosa della quale Ḥasan parla sempre. Ti ammazzerà più improvvisamente di quel dardo.

O figlio di Adamo, stai trovandoti fra due cavalcature che non riuscirà frenare. (Ritter 20)

Questa immagine drastica vuole rendere la gente consapevole del pericolo della vita presente. Anzi, Ḥasan dice immediatamente dopo questo detto: «Qui è in più grande pericolo che tu?»

d. *Il cuore puro*

Una conseguenza pratica per la spiritualità di Ḥasan al-Baṣrī è il suo avvertimento della delusione che è il mondo qui (*dunyā*) e quindi una scoperta importante: molto di ciò che facciamo, anche nella stessa spiritualità è *riyā'*. Una parola che si trova già nel Corano (4:38) e che possiamo precisamente tradurre con una parola della lettera agli Efesini (6,6): ὄφθαλμοδουλία, «servizio agli occhi». Nel tempo di Muḥammad c'erano gli ipocriti (singolare: *munâfiq*), falsi amici dei musulmani — i falsi amici di oggi sono quegli ipocriti che praticano le buone opere per essere visti dagli altri; quindi il loro servizio non è per Dio ma per gli occhi degli uomini (cf. Matteo 6,5). L'atteggiamento ricordato da Ḥasan, invece, è il *qalb salīm*, il cuore sano, come lui dice con il Corano (37:84; 26:89).

### 3 Ḥasan al-Baṣrī: Teologia

Importante per la storia della teologia musulmana è Ḥasan per la sua lettera al Califfo 'Abd al-Malik (Rippin, 115–121). Vuole influenzare il potentato; ma questi aveva reagito dicendo: «tutto sia pianificato e realizzato da Dio». Anzi accusa l'asceta di presupporre una libertà contraria ai fondamenti dell'Islam, che sono la pratica degli anziani, l'esempio di Muḥammad e il testo del Corano. Ḥasan difende la sua ortodossia islamica in una lettera, dove discute anche parecchi versetti coranici che sembrano ridurre la libertà umana. Secondo un riassunto classico della posizione di Ḥasan, sono predestinate quattro cose nella vita umana:

il dato della morte (*ağal*) e le finanze private (*rizq*), le affezioni e le opere buone; i peccati invece sono dal uomo lui stesso o dal *ṣayṭān*, dal diavolo. (van Ess 2,48)

Questa posizione è per così dire asimmetrica. Ma dare la responsabilità per le azioni cattive non a Dio è la posizione, nell'Islam, della Qadarīya. Questo è un nome strano, perché il *qadar* è proprio la «potenzia» di Dio — ed essa è limitata secondo questa vista.

Gli argomenti di Ḥasan sono sempre legati a citazioni coraniche; la domanda interessante è come spiega Ḥasan i brani che sembrano sottoporre una visione di predestinazione completa?

a. Nessuno può credere, se Allah non lo permette. Sura 10:100

Ḥasan spiega: *wa-l-idnu t-taḥliya* — ««permettere» è «dare la libertà»; Dio ha già fatto libera l'anima e la fede, e ha fatto per l'(anima) la forza per la (fede).» (Ritter 73,12)

b. Ḥasan spiega versetti come:

In verità Allah allontana chi vuole e guida a Lui chi si converte Sura 13:27

nel senso che gli uomini decidono, e Dio stabilisce, quindi, la conseguenza della loro decisione.

c. Ḥasan può anche appoggiare la sua esegesi con versetti come questo:

Quando poi deviarono, Allah fece deviare i loro cuori. Sura 61:5

Quindi c'è l'azione dell'uomo prima; e dopo la reazione divina, per Ḥasan.

Possiamo riassumere la soluzione di Ḥasan in una frase sua:

*qaḍā'uhū amruhū* — il decreto di Dio (non è ciò che capita ma) è il suo comandamento (di fare ciò che è giusto). (Ritter 69,11)

#### 4 Ancora: Il Corano

Ma Ḥasan sistematizza da un solo punto di vista. Lui ha solamente una domanda: Come cambiare il comportamento del califfo? Il Corano, invece, si trova di fronte a diverse sfide.

1 Fasi

a. *Fato*

Il primo punto di riferimento è il paganesimo arabo. Gli arabi pre-islamici credevano nell'esistenza di un fato impersonale, il *dahr*, che regola, secondo loro, *aḡal* e *rizq*. Il Corano sostituisce questa fede fatale con il Dio creatore, re, giudice. Se è Dio che controlla perfino le stelle, non c'è un potere indipendente del fato.

È allo stesso tempo importante e interessante vedere come, da storico, si può descrivere lo sviluppo della proclamazione del Corano. È stato Theodor Nöldeke († 1930), che è riuscito a sistematizzare nella maniera già classica questo sviluppo del Corano. Quale è la cronologia coranica? Secondo Nöldeke — e il suo modello è ampiamente accettato — ci sono quattro fasi di proclamazione. Guardando nel Corano stesso, la distribuzione delle sure non ci dà una indicazione cronologica. Ma paragonando forma, contenuto e storia di Muḥammad Nöldeke arriva a un modello convincente:

- Mecca I** Al inizio della proclamazione coranica sono stati annunciati brani di grande intensità; frasi corte, contenuto: Dio uno, Dio giudice e Dio creatore.
- Mecca II** Quindi, la tonalità diventa più calma; si sente anche una delusione per la mancanza di successo del messaggio.
- Mecca III** Negli ultimi mesi della vita di Muḥammad a Mecca sentiamo riferimenti a tante persone bibliche; per chiarificare l'identità di Muḥammad ma anche per dare esempi per il pericolo nel negare Dio.
- Madīna** Adesso, con il potere politico di Muḥammad, le frasi diventano più lunghe, il contenuto è specialmente giuridico.

Ecco, nel «Mecca I» possiamo trovare la risposta alla sfida della fede di fato impersonale.

b. *Infedeltà*

Nel «Mecca II» e «Mecca III» possiamo sentire la nuova problematica del fatto che la maggioranza non accetta Muḥammad come profeta. Per niente tutti gli ascoltatori del Corano diventano musulmani. È nel contesto di questa esperienza che anche un versetto, spesso citato per provare la tolleranza musulmana deve essere veramente situato:

*Lā ikrāha fī d-dīn*. Non c'è costrizione nella religione. (2:256)

Lo scopo non è dire «non *dovete* costringere» ma «non *potete*».

Adesso sta tornando l'idea della programmazione delle cose, ma adesso non come impersonali ma

come pianificate da Dio stesso.

### c. *Legislazione*

A Madīna, finalmente, lo scopo principale è proclamare con autorità divina soluzioni legali. In questa situazione la libertà dell'uomo, la sua responsabilità e punibilità vengono ancora sottolineate.

### 2 Riassunto

Per l'antropologia teologica dell'Islam tre fattori sembrano essenziali.

- A** La resistenza del Corano contro il credo nel fato impersonale — quindi il *potere di Dio* come sostituto di ogni altro potere.
- B** La resistenza del Corano contro il comportamento della gente — quindi la *libertà dell'uomo* come presupposto di un'esortazione che può cambiare il comportamento.
- C** La resistenza della gente di Mecca contro il credo del Corano — quindi il *potere di Dio* come spiegazione del fallimento di una esortazione così convincente.

Una spiegazione sistematica solamente da un punto di vista, come l'ha fatta Ḥasan al-Baṣṛī non sembra rendere giustizia alla diversità della predicazione coranica. Ḥasan ha preso, come predicatore, una posizione: io sono totalmente libero. Il piano di Dio, realizzandosi al di là della mia azione è rimasto invisibile. La teologia classica dell'Islam ha, dopo, preso la posizione quasi opposta, sottolineando l'azione divina a costo della libertà umana. Forse Ḥasan al-Baṣṛī stesso è responsabile per questa radicalità della teologia ortodossa fin a ora caratterizzante nell'Islam. È una reazione esagerata a una posizione esagerata. Ḥasan sembra aver ridotto l'agire di Dio al suo comandamento etico.

### 5 **Vangelo**

Paolo descrive il processo dell'elezione (Romani 8,33) così:

**Romani 8,28** Or sappiamo che tutte le cose cooperano al bene di quelli che amano Dio, i quali sono chiamati secondo il suo disegno. **29** Perché quelli che ha preconosciuti, li ha pure predestinati a essere conformi all'immagine del Figlio suo, affinché egli sia il primogenito tra molti fratelli; **30** e quelli che ha predestinati li ha pure chiamati; e quelli che ha chiamati li ha pure giustificati; e quelli che ha giustificati li ha pure glorificati.

### 1 *Rifiuto*

La domanda che ci irrita è: ci sono anche uomini non eletti? Dio ha, eleggendo alcuni, reietto altri? Nella sua lettera ai Romani Paolo presenta tutte le questioni della teologia della elezione. **a.** La sfida, per ogni uomo, è credere nel Signore Gesù, «Poiché non c'è distinzione tra Giudeo e Greco» (10,12). **b.** Ma alcuni ebrei non lo accettano. **c.** Perché no? Dio «fa misericordia a chi vuole e indurisce chi vuole» (9,18). **d.** Ma non si tratta d'una reiezione finale; piuttosto la reiezione è una fase (11,26). **e.** Il fallimento degli uni serve per la salvezza degli altri (11,11). **f.** La prospettiva finale è la salvezza di tutti (11,25–26).

### 2 *Rischio e speranza*

Proviamo adesso a fare una cosa che mancava in Ḥasan al-Baṣṛī. Cioè non solamente accettare la

libertà umana, ma allo stesso tempo chiedersi: cosa è il potere di Dio nella storia? Se siamo veramente liberi, Dio si mette in gioco nella storia. Perché Dio non è Dio se non è in potere; ma non volendo essere Dio senza essere accettato liberamente, tutto il suo progetto può finire in un fallimento. Preghiamo «Venga il tuo regno» (Matteo 6,10) nella sicurezza della speranza, nella sicurezza della fiducia esistenziale, ma non nella sicurezza logica-metafisica. Confessare che il progetto di Dio può fallire non è una mancanza di fede; è piuttosto un'espressione di quella fede nella quale l'uomo è integrato nel successo o fallimento del progetto di Dio. Dio mette a rischio se stesso; ma è Dio, il reggente della storia. Questo paradosso è solamente da risolvere nello sguardo di speranza verso la fine della storia. Lì — così la testimonianza della nostra fede — Dio sarà manifesto come Dio in tutte le cose senza aver abolito la libertà di una singola cosa, ma avendo integrato anche tutti i rifiuti.

### 3 *Intrecciarsi*

Paolo fa, nella sua proclamazione, una sovrapposizione impressionante — teologia e proclamare sono la stessa cosa; l'eternità ontologica e l'azione imprevedibile di ognuno sono mutuamente intessute: Il momento della proclamazione del Vangelo a te è il punto decisivo per te, ma il contenuto del Vangelo è che tu sei predestinato a dire di sì. Questo pensiero può metterci in crisi. Troppa libertà, e nulla! Ma questa è la logica della proclamazione cristiana. Dobbiamo chiederci: come si può esprimere questa simultaneità di elezione passiva e attiva? Questo insieme della mia elezione fatta da Dio e dell'elezione che faccio io non sono la stessa azione, ma sono trattate qui come un singolo evento — questo sembra illogico. Ma non è un problema di mancanza di logica; incontriamo qui piuttosto una mancanza della nostra terminologia: il nostro linguaggio di causalità vuole nominare o noi o Dio come origine. La Bibbia suggerisce un altro modello causale: Dio agisce attraverso gli atti liberi delle creature.

### 6 **Risultato**

Questa riflessione è essenziale per la formulazione d'una teologia delle religioni. Il rischio che Dio assume di affidarsi ai suoi eletti. Ma non è sufficiente dire che tutti gli uomini sono i suoi eletti e quindi Dio si affida a tutti gli uomini. Rischiare nella storia vuol dire legarsi a un unico corpo storico. La testimonianza biblica dice che Dio lascia rappresentar attraverso un unico corpo; Israele — Gesù — la Chiesa. Legarsi lì e là non è fiducia, non è rischio, non è la scelta di Dio. La scelta non è una esclusione di alcuni. Piuttosto, l'elezione d'Israele è sempre stata fatta nella prospettiva di tutti gli uomini (Genesi 18,18; Isaia 25,6). Attraverso Gesù tutti gli uomini possono entrare nel popolo di Dio. Ma questa apertura non è una pluralizzazione dei corpi della rappresentanza di Dio; la scelta del unico popolo non è moltiplicata attraverso l'unico mediatore (1 Timoteo 2,5) ma è aperta; così, affidandosi a Gesù, tutti gli uomini possono fare parte dell'unico popolo di Dio.

### 13 L'immediatezza con Dio deve essere mediata

Lo stesso Dio?

#### A I musulmani nella preghiera

Come pregano i musulmani? Abbiamo già visto la chiamata alla preghiera rituale (la preghiera rituale si chiama, in arabo, *ṣalāt*, la chiamata è l'*adān*). Dopo questa chiamata ogni musulmano è obbligato ad eseguire la preghiera rituale; si può farlo quasi dappertutto, ma si è incoraggiati a farlo insieme con altri musulmani nella moschea (= *masġid* «il posto della prostrazione»).

È la preghiera nella moschea che vogliamo studiare qui. Mi sembra che ci sia una logica nascosta in questo rituale. Questa logica ci darà materiale per la nostra riflessione teologica. Quindi guardiamo allo svolgimento.

Ci sono tre preparazioni: preparare il corpo — con l'abluzione; preparare il luogo (se non c'è una moschea) in uno spazio puro per il culto — con un tappeto o anche un cartone; preparare l'anima — con l'espressione dell'intenzione (*nīya*) di eseguire la *ṣalāt*.

La preghiera comincia con secondo invito, che è quasi lo stesso al rispetto al'*adān*, solamente è introdotto la dichiarazione: «*Qad qāmatu ṣ-ṣalāt* — È cominciata la preghiera».

<i>Allāhu akbar :  </i>	Dio è il più grande.
<i>Ašhadu an lā ilāha illa l  āh :  </i>	Io testimonio che non c'è dio oltre che Dio.
<i>Ašhadu anna Muḥammadan rasūlu l  āh :  </i>	Io testimonio che Muḥammad è l'inviato di Dio.
<i>Ḥayya 'alā ṣ-ṣalāt :  </i>	Alla preghiera!
<i>Ḥayya 'alā l-falāḥ :  </i>	Alla salvezza!
<i>Qad qāmatu ṣ-ṣalāt :  </i>	È cominciata la preghiera.
<i>Allāhu akbar :  </i>	Dio è il più grande.
<i>Lā ilāha illa l  āh</i>	Non c'è dio oltre a Dio.

Adesso si orientano tutti verso lo stesso punto, in tutto il mondo si fa questa preghiera nella direzione di Mecca. E qui comincia la preghiera stessa, che consiste in una serie di gesti e parole; questa serie si chiama *rak'a*.

#### 1 Le mani

Le mani sono levate alle orecchie. Noi pensiamo all'espressione «Parla, Signore, perché sta ascoltando il tuo servo» (cf. 1 Samuele 3,9). Ma i musulmani ci spiegano piuttosto: «Lascio tutto ciò che potrebbe separarmi da Dio dietro di me. Adesso sono di fronte a Dio.»

#### 2 Inchino

Adesso segue, con le parole *Allāhu akbar*, un inchino; dopo si ritorna eretti.

### 3 Prostrazione

Quindi, il musulmano fa la prostrazione, toccando con la sua fronte la terra.

### 4 Silenzio

Accosciati, si rimane un po' nel silenzio, prima di tornare a una seconda prostrazione con la quale finisce questa *rak'a*.

### 5 La fine

Dopo aver eseguito il numero prescritto di *rak'a*, il musulmano muove solamente la sua testa alla destra e alla sinistra con un saluto di pace.

Cosa è, quindi, il simbolismo che si esprima attraverso questa maniera di pregare? Un'altra indicazione per meglio comprendere il principio della *ṣalāt*, si può trovare nell'architettura della moschea. Per sapere dove è la direzione di Mecca, in ogni moschea c'è una piccola abside in mezzo alla parete verso la Mecca. L'abside si chiama *miḥrāb*. Dobbiamo associare la parola *ḥarba*, «lancia», e possiamo immaginarci come due soldati con lance proteggono il potentato seduto fra loro. Cosa è, quindi, tutta questa scena di preghiera? È un'*udienza*, un ricevimento dal parte del sovrano. Il musulmano si rende conto nella preghiera rituale che si ritrova direttamente di fronte al suo Signore; è questo riconoscimento che crea, per loro, l'unione. Un'unione con gli altri musulmani in cerchi concentrici intorno del santuario della Ka'ba, su tutta la terra; un'unione che il musulmano spesso sente come appartenenza che da forza. Ma unione anche con Dio, nel senso di agire secondo la Sua volontà.

Una questione controversa nella teologia cattolica in questi anni è la domanda: Si può pregare insieme ai musulmani? La Chiesa cattolica fa la distinzione fra preghiera moltireligiosa e preghiera interreligiosa. Moltireligioso è stato ad esempio il servizio di Assisi nel 1986: diversi rappresentanti delle religioni hanno pregato l'uno dopo l'altro. Il magistero è, invece, chiaramente contro le preghiere nelle quali aderenti di diverse religioni recitano simultaneamente lo stesso testo — preghiera interreligiosa. Perché questa reticenza? In questa riservatezza di fronte alla preghiera inter-religiosa è riflessa un'intuizione teologica. Cerchiamo a esprimere questa intuizione: *la preghiera cristiana è fondamentalmente diversa di quella di un non-cristiano. Ma come?*

## **B I cristiani nella preghiera**

### 1 *Lo stesso Dio?*

Il 28 novembre 2006 Benedetto XVI ha tenuto un discorso nella *Diyanet*, la «presidenza degli affari religiosi» dello stato turco, ad Ankara. La lezione di Regensburg è stata tenuta il 12 settembre dello stesso anno. La domanda della maggioranza degli ascoltatori è stata: comincerà, dopo il discorso, di nuovo uno scontro aggressivo? E quando il Papa diceva queste righe, tanti suoi amici erano già in uno stato di shock:

I would like to quote some words addressed by Pope Gregory VII in 1076 to a Muslim prince in North Africa.

Vorrei citare alcune parole dal Papa Gregorio VII, indirizzate nel 1076 a un principe

musulmano nell’Africa del Nord.

Ma difatti il papa parlava così:

As an illustration of the fraternal respect with which Christians and Muslims can work together, I would like to quote some words addressed by Pope Gregory VII in 1076 to a Muslim prince in North Africa who had acted with great benevolence towards the Christians under his jurisdiction.

Vorrei, per illustrare il rispetto fraterno con il quale possono collaborare i cristiani e i musulmani, citare alcune parole dal Papa Gregorio VII, indirizzate nel 1076 a un principe musulmano nell’Africa del Nord che aveva agito con grande benevolenza verso i cristiani sotto la sua giurisdizione.

Adesso viene la citazione:

Pope Gregory spoke of the particular charity that Christians and Muslims owe to one another ‘because we believe in one God, albeit in a different manner, and because we praise him and worship him every day as the Creator and Ruler of the world.’

Il papa Gregorio parlava della carità particolare che devono i cristiani e i musulmani vicendevolmente «perché crediamo nel Dio uno, benché in una maniera diversa, e perché lodiamo e adoriamo Lui ogni giorno come creatore e reggente del mondo.

Questa formulazione è molto felice. Non è, comunque, una scoperta nuova. Il discorso di Gregorio al principe an-Nāṣir è menzionato anche nelle note del Concilio Vaticano II:

Ecclesia cum aestimatione quoque Muslimos respicit qui unicum Deum adorant, viventem et subsistentem, misericordem et omnipotentem, Creatorem caeli et terrae, homines allocutum, cuius occultis etiam decretis toto animo se submittere student, sicut Deo se submitit Abraham ad quem fides islamica libenter sese refert.

La Chiesa guarda anche con stima i musulmani che adorano l’unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra, che ha parlato agli uomini. Essi cercano di sottomettersi con tutto il cuore ai decreti di Dio anche nascosti, come vi si è sottomesso anche Abramo, a cui la fede islamica volentieri si riferisce. Benché essi non riconoscano Gesù come Dio, lo venerano tuttavia come profeta; onorano la sua madre vergine, Maria, e talvolta pure la invocano con devozione. Inoltre attendono il giorno del giudizio, quando Dio retribuirà tutti gli uomini risuscitati. Così pure hanno in stima la vita morale e rendono culto a Dio, soprattutto con la preghiera, le elemosine e il digiuno.

Se, nel corso dei secoli, non pochi dissensi e inimicizie sono sorte tra cristiani e musulmani, il sacro Concilio esorta tutti a dimenticare il passato e a esercitare sinceramente la mutua comprensione, nonché a difendere e promuovere insieme per tutti gli uomini la giustizia sociale, i valori morali, la pace e la libertà. *Nostra Aetate* 3

Dopo «la terra» («et terrae», in latino) si trova la nota: «Cf. S. GREGORIO VII, Epist., III, 21, ad Anazir (Al-Nāṣir), regem Mauritaniae, ed. E. CASPAR in MGH, Ep. sel. II, 1920, I, p. 288, 11–15; PL 148, 451A». Ecco il testo latino di Gregorio nella *Patrologia Latina*:

Hanc itaque charitatem nos et vos specialibus nobis quam cæteris gentibus debemus, qui unum Deum, licet diverso modo, credimus et confitemur, qui eum Creatorem sæculorum et gubernatorem hujus mundi quotidie laudamus et veneramur.

Non è una scoperta nuova, ma adesso la frase è chiaramente citata, è citata da Benedetto. Questo è stato un passo chiarificante. Perché c'era una ambiguità nel linguaggio teologico sulla questione se crediamo nello stesso Dio. Questa ambiguità è dovuta dal fatto che «unicum Deum adorant» non è esattamente lo stesso con «credono nello stesso Dio». **a.** *adorant* può significare solamente il «essere di fronte a», non menzionando il contenuto della fede. **b.** *unicum Deum* può essere reso con «un unico Dio».

Questa mancanza di chiarezza è adesso tolta proprio con la formulazione «licet diverso modo — albeit in a different manner — benché in una maniera diversa». Perché adesso possiamo dire «crediamo nello stesso Dio» parlando non solamente dalla stessa persona ma anche parlando dell'indirizzarci come orientato verso Dio.

## 2 *Mediati*

Ma la chiesa ha una vocazione escatologica. Deve sempre ricordare agli uomini che tutto ciò cui si è giunti finora è provvisorio. La situazione finale nella quale speriamo è diversa. Quindi tocca anche alla chiesa la vocazione di menzionare dove manca ancora l'unità perfetta, e dove si trovano i problemi, ad esempio, nel pregare insieme.

Sed propositum salutis et eos amplectitur, qui Creatorem agnoscunt, inter quos imprimis Musulmanos, qui fidem Abrahæ se tenere profitentes, nobiscum Deum adorant unicum, misericordem, homines die novissimo iudicaturum.

Ma il disegno di salvezza abbraccia anche coloro che riconoscono il Creatore, e tra questi in particolare i musulmani, i quali, professando di avere la fede di Abramo, adorano con noi un Dio unico, misericordioso che giudicherà gli uomini nel giorno finale.

*Lumen Gentium 16*

È veramente una distorsione del testo prenderlo come giustificazione a pregare insieme. «Nobiscum Deum adorant unicum» non parla da un'iniziativa di preghiera interreligiosa; si tratta piuttosto di un'altra maniera di dire «anche loro». Cosa è la differenza fondamentale già adombrata?

**Romani 3,21** Ora però, indipendentemente dalla legge, è stata manifestata la giustizia di Dio, della quale danno testimonianza la legge e i profeti: **22** vale a dire la giustizia di Dio mediante la fede in Gesù Cristo, per tutti coloro che credono — infatti non c'è distinzione: **23** tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio — **24** ma sono giustificati gratuitamente per la sua grazia, mediante la redenzione che è in Cristo Gesù.

Il punto saliente è che non c'è unità con Dio senza la fede in Gesù come redenzione. E la preghiera cristiana è fondamentalmente più difficile del mettersi nella immediatezza di Dio; secondo la testimonianza del Nuovo Testamento, è difatti impossibile pregare, se è un atto fatto da noi. Pregare è piuttosto un dono attuato in ciascuno attraverso l'integrazione spirituale nella storia di Gesù:

**Romani 8,14** Tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, sono figli di Dio. **15** E voi non avete ricevuto uno spirito di servitù per ricadere nella paura, ma avete ricevuto lo Spirito di adozione, mediante il quale gridiamo: «Abbà! Padre!» **16** Lo Spirito stesso attesta insieme con il nostro spirito che siamo figli di Dio. **17** Se siamo figli, siamo anche eredi; eredi di Dio e coeredi di Cristo, se veramente soffriamo con lui, per essere anche glorificati con lui.

## Lettura suggerita (Non sarà chiesta nell'esame)

### **Riviste in dialogo interreligioso:**

*Studies in Interreligious Dialogue*, 1990—

*Pro Dialogo*

Pontificium Consilium pro Dialogo inter Religiones, 1994—

*Islam and Christian—Muslim Relations*, 1989—

*Se Comprendre*

J.M. Gaudeul M.Afr., 1956—

*CIBEDO-Beiträge*

2006—

### **Panoramico:**

Veli-Matti Kärkkäinen

*An Introduction to the Theology of Religions. Biblical, Historical and Contemporary Perspectives*, InterVarsity Press 2003.

### **Tematichi:**

#### **1 Teologia è esperienza.** Fondazione della disciplina

Hellmut Ritter

*Das Meer der Seele. Mensch, Welt und Gott in den Geschichten des Farīduddīn 'Aṭṭār*, Brill 1955/1978.

=

*Il mare dell'anima. Uomo, mondo e Dio in Feriduddin 'Attar*, Ariete 2004.

=

*The Ocean of the Soul. Men, the World and God in the Stories of Farid Al-Din Attar*, Brill 2003.

Annemarie Schimmel

*Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, Diederichs 1995.

=

*Mystical Dimensions of Islam*, The University of North Carolina Press 1978.

=

*Le soufisme ou Les dimensions mystiques de l'islam*, Cerf 1996.

#### **2 Teologia funziona in tesi.** Esprimere la fede

Congregatio pro Doctrina Fidei

*Dominus Iesus. Declaratio de Iesu Christi atque Ecclesiae unicitate et universalitate salvifica*, 2000.

Wolfhart Pannenberg

„Was ist eine dogmatische Aussage?“ (1962), in: Wolfhart Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie* [vol. 1], Vandenhoeck & Rupprecht 1967, pp. 159—180.

=

*Questioni fondamentali di teologia sistematica.*

=

*Basic questions in theology.*

*Sui 99 nomi:*

[http://www.geocities.com/mutmainaa/asma\\_al\\_husna.html](http://www.geocities.com/mutmainaa/asma_al_husna.html)

#### **3 Ogni religione offre un'interpretazione totale.** Rivelazione

Vaticanum II

*Dei Verbum. Constitutio dogmatica de divina revelatione*, 1965.

Antes Peter	<i>L'Islam. Una guida</i> , Palomar di Alternative 2006.
Rudi Paret	<i>Muhammad und der Koran</i> , Kohlhammer 1991.
William M. Watt	<i>Bell's Introduction to the Qur'an</i> , Edinburgh U.P., 2001.
Adel Théodore Khoury	<i>Der Islam: Sein Glaube, seine Lebensordnung, sein Anspruch</i> , Herder 2001.
Adel Théodore Khoury	<i>I fondamenti dell'Islam: un'introduzione a partire dalla fonte, il Corano</i> . EMI, 1999.

#### **4 Ogni comprensione è escatologica. Senso**

Peter Antes (ed.)	<i>I fondatori delle grandi religioni. Zaratustra, Mosè, Gesù, Mani, Maometto, Na-nak, Buddha, Confucio, Lao-Tzu</i> , Edizioni San Paolo 1996.
Michael von Brück	<i>Einführung in den Buddhismus</i> , Verlag der Weltreligionen 2007.
Hans W. Schumann	<i>Handbuch Buddhismus. Die zentralen Lehren – Ursprung und Gegenwart</i> , Diederichs 2000.
=	<i>Buddhism. An Outline of Its Teachings and Schools</i> . Quest 1990.
=	<i>Il Buddismo</i> . Armenia 2000.

#### **5 Fede è avventurarsi nella storia. Verità**

#### **6 La Chiesa sta scoprendo la sua fede. Dialogo**

Wolfhart Pannenberg	<i>Theologie und Philosophie. Ihr Verhältnis im Lichte ihrer gemeinsamen Geschichte</i> , Vandenhoeck 1996.
=	<i>Teologia e filosofia. Il loro rapporto alla luce della storia comune</i> , Queriniana, 1999.

#### **7 Avventurarsi senza ragione è eroismo. Salvezza**

Alfred Delp	<i>Mit gefesselten Händen</i> , Knecht 2007.
=	<i>Prison Writings</i> , Orbis 2004.

#### **8 La dinamica della religione si realizza nel sacrificio. Missione**

Giovanni Paolo II.	<i>Redemptoris Missio</i> .
--------------------	-----------------------------

#### **9 Il regno di Dio è riconoscere il potere di Dio. Società**

#### **10 Dio agisce ecclesialmente. Unire le religioni nella etica?**

*Da consultare, come sempre, criticamente:*

Hans Küng	<i>Projekt Weltethos</i> , München 1990.
=	<i>Progetto per un'etica mondiale. Una morale ecumenica per la sopravvivenza umana</i> , Milano 1991.

- = *Global Responsibility. In Search of a New World Ethic*, New York 1991.
- = *Projet d'éthique planétaire. La paix mondiale par la paix entre les religions*, Paris 1991.

**11 Dio agisce in tutte le religioni.** Giudizio

**12 Dio si mette in gioco nella storia.** Elezione

Wolfhart Pannenberg *Die Bestimmung des Menschen: Menschsein, Erwählung und Geschichte*, Vandenhoeck & Rupprecht 1978.

**13 L'immediatezza con Dio deve essere mediata.** Lo stesso Dio?

Felix Körner *Kirche im Angesicht des Islam. Theologie des interreligiösen Zeugnisses*, Kohlhammer 2008.

Concilium Vaticanum II. *Gaudium et Spes*.

Concilium Vaticanum II. *Lumen Gentium*.