

Prof. Don Giovanni Mazzillo -> CRITICA AL RIDUZIONISMO LINK al segnalibro INEFFABILE
E-mail: dgmazzillo@gmail.com

SCIENZA E TEOLOGIA DELLE RELIGIONI

2 ore settimanali, 1 Semestre 2021/2022

I. UNITÀ DIDATTICA: NOSTALGIA d'INFINITO

1. Riferimenti iniziali all'Esortazione apostolica “Evangelii gaudium”

1.1. Evangelii gaudium

1. La gioia del Vangelo riempie il cuore e la vita intera di coloro che si incontrano con Gesù. Coloro che si lasciano salvare da Lui sono liberati dal peccato, dalla tristezza, dal vuoto interiore, dall'isolamento. Con Gesù Cristo sempre nasce e rinasce la gioia. In questa Esortazione desidero indirizzarmi ai fedeli cristiani, per invitarli a una nuova tappa evangelizzatrice marcata da questa gioia e indicare vie per il cammino della Chiesa nei prossimi anni.

La trascendenza

L'annuncio è additare una trascendenza in sé stesso, tra gli uomini, nel e oltre il tessuto sociale, per rinnovarlo radicalmente, alla luce della stessa trascendenza, riscoperta e predicata, oltre che praticata

Evangelii gaudium 265

Abbiamo a disposizione un tesoro di vita e di amore che non può ingannare, il messaggio che non può manipolare né illudere. È una risposta che scende nel più profondo dell'essere umano e che può sostenerlo ed elevarlo. È la verità che non passa di moda perché è in grado di penetrare là dove nient'altro può arrivare. **La nostra tristezza infinita si cura soltanto con un infinito amore.**

Evangelii gaudium 87

Sì alle relazioni nuove generate da Gesù Cristo. Oggi, quando le reti e gli strumenti della comunicazione umana hanno raggiunto sviluppi inauditi, sentiamo la sfida di scoprire e trasmettere la “mistica” di vivere insieme, di mescolarci, di incontrarci, di prenderci in braccio, di appoggiarci, di partecipare a questa marea un po' caotica che può trasformarsi in una vera esperienza di fraternità, in una carovana solidale, in un santo pellegrinaggio. In questo modo, le maggiori possibilità di comunicazione si tradurranno in maggiori possibilità di incontro e di solidarietà tra tutti. Se potessimo seguire questa strada, sarebbe una cosa tanto buona, tanto risanatrice, tanto liberatrice, tanto generatrice di speranza! Uscire da se stessi per unirsi agli altri fa bene. Chiudersi in sé stessi significa

assaggiare l'amaro veleno dell'immanenza, e l'umanità avrà la peggio in ogni scelta egoistica che facciamo.

Evangelii gaudium - 114

Essere Chiesa significa essere Popolo di Dio, in accordo con il grande progetto d'amore del Padre. Questo implica essere il fermento di Dio in mezzo all'umanità. Vuol dire annunciare e portare la salvezza di Dio in questo nostro mondo, che spesso si perde, che ha bisogno di avere risposte che incoraggino, che diano speranza, che diano nuovo vigore nel cammino. La Chiesa dev'essere il luogo della misericordia gratuita, dove tutti possano sentirsi accolti, amati, perdonati e incoraggiati a vivere secondo la vita buona del Vangelo.

Evangelii gaudium - 197

Nel cuore di Dio c'è un posto preferenziale per i poveri, tanto che Egli stesso «si fece povero» (2 C o r 8,9). Tutto il cammino della nostra redenzione è segnato dai poveri... Il Salvatore è nato in un presepe, tra gli animali, come accadeva per i figli dei più poveri; è stato presentato al Tempio con

due piccioni, l'offerta di coloro che non potevano permettersi di pagare un agnello (cfr. Lc 2,24; Lv 5,7); è cresciuto in una casa di semplici lavoratori e ha lavorato con le sue mani per guadagnarsi il pane. Quando iniziò ad annunciare il Regno, lo seguivano folle di diseredati, e così manifestò quello che Egli stesso aveva detto: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; perché mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato a portare ai poveri il lieto annuncio» (Lc 4,18).

1.2. Evangelii gaudium 265: nostalgia infinita, nostalgia d'Infinito

Tutta la vita di Gesù, il suo modo di trattare i poveri, i suoi gesti, la sua coerenza, la sua generosità quotidiana e semplice, e infine la sua dedizione totale, tutto è prezioso e parla alla nostra vita personale. Ogni volta che si torna a scoprirlo, ci si convince che proprio questo è ciò di cui gli altri hanno bisogno, anche se non lo riconoscano: «**Colui che, senza conoscerlo, voi adorate, io ve lo annuncio**» (At 17,23). A volte perdiamo l'entusiasmo per la missione dimenticando che il **Vangelo risponde alle necessità più profonde delle persone**, perché tutti siamo stati creati per quello che il Vangelo ci propone: l'amicizia con Gesù e l'amore fraterno. Quando si riesce ad esprimere adeguatamente e con bellezza il contenuto essenziale del Vangelo, sicuramente quel messaggio risponderà alle domande più profonde dei cuori: «Il missionario è convinto che esiste già nei singoli e nei popoli, per l'azione dello Spirito, **un'attesa anche se inconscia di conoscere la verità su Dio, sull'uomo**, sulla via che porta alla liberazione dal peccato e dalla morte. L'entusiasmo nell'annunciare il Cristo deriva dalla convinzione di rispondere a tale attesa».[208]

1.3. COMMENTO e AVVIO del CORSO

L'entusiasmo nell'evangelizzazione si fonda su questa convinzione:

- Abbiamo un **tesoro di vita e di amore che non può ingannare**,
- il messaggio che non può manipolare né illudere.
- È una risposta che scende nel più profondo dell'essere umano e che può sostenerlo ed elevarlo.
- È la verità che non passa di moda perché è in grado di penetrare là dove nient'altro può arrivare.
- La **nostra tristezza infinita si cura soltanto con un infinito amore**.

Facciamo riferimento alla stessa esortazione apostolica *Gaudium et spes*, n. 89. «L'isolamento, che è una versione dell'immanentismo, si può esprimere in una falsa autonomia che esclude Dio e che però può anche trovare nel religioso una forma di consumismo spirituale alla portata del suo morboso individualismo.

Il ritorno al sacro e la ricerca spirituale che caratterizzano la nostra epoca sono fenomeni ambigui.

Ma più dell'ateismo, oggi abbiamo di fronte la sfida di rispondere adeguatamente alla sete di Dio di molta gente, perché non cerchino di spegnerla con proposte alienanti o con un Gesù Cristo senza carne e senza impegno con l'altro.

Se non trovano nella Chiesa una spiritualità che li sani, li liberi, li ricolmi di vita e di pace e che nel medesimo tempo li chiami alla comunione solidale e alla fecondità missionaria, finiranno ingannati da proposte che non umanizzano né danno gloria a Dio».

Dunque:

umanizzare il mondo e recuperare l'umano della religione
rende gloria a Dio

1.4. I punti fondamentali in gioco – punti fondanti del ns. approccio

- a) La ricerca di Dio: ricerca di altro e di oltre di ciò che il mondo offre, di ciò che noi offriamo a noi stessi, agli altri, alla natura
- b) Ricerca di "salvezza": - Da chi? - Da che cosa? - Concetto ed esperienza di salvezza oggi –
- c) Le "proposte alienanti": tra esaltazione dell'immediato, ciò che si ammira, ciò che si ostenta - le false risposte di una spiritualità senza volto e senza volti (Metz)
- d) Dalla gioia contagiata (dall'essere per gli altri di Cristo) alla gioia contagiante

2. Riandando al catechismo della chiesa cattolica

2.1. «L'UOMO È "CAPACE" DI DIO» (cap. primo)

2.2. (Il desiderio di Dio)

27 Il desiderio di Dio è iscritto nel cuore dell'uomo, perché l'uomo è stato creato da Dio e per Dio; e Dio non cessa di attirare a sé l'uomo e soltanto in Dio l'uomo troverà la verità e la felicità che cerca senza posa.

La ragione più alta della dignità dell'uomo consiste nella sua vocazione alla comunione con Dio. Fin dal suo nascere l'uomo è invitato al dialogo con Dio: non esiste, infatti, se non perché, creato per amore da Dio, da lui sempre per amore è conservato, né vive pienamente secondo verità se non lo riconosce liberamente e se non si affida al suo Creatore [*Conc. Ecum. Vat. II, Gaudium et spes*, 19].

28 Nel corso della loro storia, e fino ai giorni nostri, gli uomini in molteplici modi hanno espresso

la loro ricerca di Dio attraverso le loro credenze ed i loro comportamenti religiosi (preghiere, sacrifici, culti, meditazioni, ecc). Malgrado le ambiguità che possono presentare, tali forme d'espressione sono così universali che l'uomo può essere definito un essere religioso.

Dio creò da uno solo tutte le nazioni degli uomini, perché abitassero su tutta la faccia della terra. Per essi ha stabilito l'ordine dei tempi e i confini del loro spazio, perché cercassero Dio, se mai arrivino a trovarlo andando come a tentoni, benché non sia lontano da ciascuno di noi. In lui infatti viviamo, ci muoviamo ed esistiamo (At 17,26-28).

29 Ma questo "intimo e vitale legame con Dio" [*Conc. Ecum. Vat. II, Gaudium et spes, 19*] può essere dimenticato, misconosciuto e perfino esplicitamente rifiutato dall'uomo. Tali atteggiamenti possono avere origini assai diverse: [Cf *ibid.*, 19-21] la ribellione contro la presenza del male nel mondo, l'ignoranza o l'indifferenza religiosa, le preoccupazioni del mondo e delle ricchezze [Cf *Mt 13,22*], il cattivo esempio dei credenti, le correnti di pensiero ostili alla religione, e infine la tendenza dell'uomo peccatore a nascondersi, per paura, davanti a Dio [Cf *Gen 3,8-10*] e a fuggire davanti alla sua chiamata [Cf *Gn 1,3*].

30 "Gioisca il cuore **di chi cerca** il Signore" (Sal 105,3). Se l'uomo può dimenticare o rifiutare Dio, Dio però non si stanca di chiamare ogni uomo a cercarlo perché viva e trovi la felicità. Ma tale ricerca esige dall'uomo tutto lo sforzo della sua intelligenza, la rettitudine della sua volontà, "un cuore retto" ed anche la testimonianza di altri che lo guidino nella ricerca di Dio.

«Tu sei grande, Signore, e ben degno di lode; grande è la tua virtù e la tua sapienza incalcolabile. E l'uomo vuole lodarti, una particella del tuo creato che si porta attorno il suo destino mortale, che si porta attorno la prova del suo peccato e la prova che tu resisti ai superbi. Eppure l'uomo, una particella del tuo creato, vuole lodarti. Sei tu che lo stimoli a dilettersi delle tue lodi, perché ci hai fatti per te e il nostro cuore non ha posa finché non riposa in te [Sant'Agostino, *Confessiones*, 1, 1, 1]».

2.3. (Le vie che portano alla conoscenza di Dio ... materia della filosofia, già svolta)

42 Dio trascende ogni creatura. Occorre dunque purificare continuamente il nostro linguaggio da ciò che ha di limitato, di immaginoso, di imperfetto per non confondere il Dio "ineffabile, incomprensibile, invisibile, inafferrabile" [Liturgia di san Giovanni Crisostomo, *Anafora*] con le nostre rappresentazioni umane. Le parole umane restano sempre al di qua del Mistero di Dio.

43 Parlando così di Dio, il nostro linguaggio certo si esprime alla maniera umana, ma raggiunge realmente Dio stesso, senza tuttavia poterlo esprimere nella sua infinita semplicità. Ci si deve infatti ricordare che "non si può rilevare una qualche somiglianza tra Creatore e creatura senza che si debba notare tra di loro una dissomiglianza ancora maggiore", [Concilio Lateranense IV: *Denz. -Schönm.*, 806] e che "noi non possiamo cogliere di Dio ciò che Egli è, ma solamente ciò che Egli non è, e come gli altri esseri si pongano in rapporto a lui" [San Tommaso d'Aquino, *Summa contra gentiles*, 1, 30].

Cf. anche [La vita umana tra percezione del sacro e ricerca di felicità Potenza,29/11/2013](#)

Ipotesi di dimostrabilità di Dio:

[Kurt Göedel, Einstein, i computer: cercare Dio attraverso la logica... \(27-10-13\)](#)

3. Contenuti ripresi dal Libro “L’uomo sulle tracce di Dio”

Cf. G. MAZZILLO, L’uomo sulle tracce di Dio. Corso di introduzione allo studio delle religioni ESI (Edizioni Scientifiche Italiane), Napoli 2004



Dall'introduzione del libro “L’uomo sulle tracce di Dio”

3.1. Tentativi di definire la religione

È stato scritto che ogni definizione della religione indica in realtà la concezione del mondo di colui che la formula; non manca chi addita nella religione un complessivo atto con il quale il singolo affida la sua esistenza a una Trascendenza sebbene variamente intesa; mentre per altri ancora l'esperienza religiosa nasce dall'esperienza di Dio come passione per la relazione e più specificamente per la giustizia. Non si può negare che in ogni caso l'esperienza religiosa sembra collegata al bisogno di raccontare o almeno di situare se stessi in una “totalità”, quindi oltre se stessi, pur rimanendo strettamente aderenti a ciò che maggiormente interessa la propria realtà e la propria identità. Per le cosiddette religioni arcaiche si parte da ciò che concerne il proprio sé in rapporto alla propria tribù, ma ciò sconfinava al di là del capostipite. In questa scia, nelle corrispondenti ritualità, il naturale bisogno di mangiare, ad esempio, si allarga fino all'idea di avere un pasto con Dio, così come il bisogno di parlare con altri, diventa bisogno di pregare qualcuno che è di più e al di là di tutti gli altri.

3.2. Il concetto di *Ulteriorità*¹

Osservando l'esperienza di popoli tribali o di uomini religiosi di qualsiasi epoca, non sfugge il fatto che l'atto religioso ruota intorno a ciò che noi chiamiamo *Ulteriorità*, con terminologia non generica, ma - come chiariremo meglio in seguito - capace di inglobare anche le concezioni religiose che non colgono in essa una personalità vera e propria (almeno non alla nostra maniera culturale). Si può e si deve certamente accostare a tale *Ulteriorità* il binomio *esperienza e mistero*, precisando che l'esperienza dell'*Ulteriorità* è proprio esperienza del mistero.

Possiamo indicare e apprezzare fin da ora la fecondità di questa *esperienza religiosa*, che tuttavia si è mostrata e si mostra molteplice relativamente alle forme assunte. A partire dalle forme religiose preistoriche, proprio tale *Ulteriorità* è stata intuita, pensata e pregata talvolta come paternità e maternità, come realtà primordiale che tutto origina e come sostegno e grembo che tutto fa vivere e tutto alimenta. Basti pensare che la stessa idea di Dio come padre, e per giunta come «padre nostro», la troviamo presente in alcune religioni

¹ Cf. Raimon Panikkar che intende anche lui l'ulteriorità come capacità di aprirsi oltre, verso qualcosa di più, che va più in là. È il concetto rahneriano del *Woraufhin*, con riferimento all'oltre, ma anche come implicita domanda, che cerca sempre, pur marciando continuamente verso un fine. È una ripresa atematica, per usare un termine caro a K. Rahner, della *causa teleologica* di Tommaso d'Aquino, una sorta di principio che si riferisce al fine da conseguire. È la predisposizione a sporgersi andando oltre, rispetto al mondo, verso una realtà non ancora accostata, ma che si intuisce esistente anche se sfugge alla conoscenza secondo i modi abituali di conoscere.

Cf. nostra traduzione in: <http://www.puntopace.net/DISPENSE/RIVELAZIONE/Rahner-DasWoraufhin.pdf>.

storicamente e geograficamente lontane dall'ebraismo-cristianesimo², così come l'idea di Dio-Madre si collega all'idea che Dio è madre che fa vivere e dà la gioia di cantare, sì da essere invocato come «Madre delle canzoni»³. D'altro canto la rappresentazione del disco solare con la faccia della divinità, presente in ogni area geografica dell'Europa verso la fine del IV millennio a.C., sembra avere una notevole corrispondenza nel culto della Dea Madre, da quella venerata in Anatolia come signora della vita e della morte a quella presente nella Sardegna in età neolitica.

Sono solo alcune rappresentazioni dell'*Ulteriorità*, dalle quali per il momento dobbiamo prescindere, per domandarci che cosa ci sia prima di esse, cioè al fondo di esse, e se possiamo individuare nell'uomo la sorgente dell'esperienza religiosa. Riteniamo che una simile esperienza esista e che, pur assecondando molteplici rappresentazioni, come quelle summenzionate, non necessariamente si identifichi con esse. Al contrario, può farne anche a meno ed esprimersi in altre forme, che vanno dalla semplice percezione di una *Realtà trascendente o Onnicomprensiva* alla critica verso le rappresentazioni e la denuncia delle mistificazioni attraverso le quali essa è talvolta presente nella storia dell'uomo e dei popoli.

A questo punto sono inevitabili alcune domande di fondo che riguardano proprio la materia in oggetto relativa all'esperienza religiosa. Presupponendo che la religione nasca e viva con essa ci chiediamo:

- Che cosa è la religione?
- Ha ancora senso parlarne?
- Che cosa accomuna espressioni religiose così lontane nel tempo e nelle più svariate latitudini e longitudini della terra?

Cominciamo con il dire che la nostra è certamente un'epoca in cui è difficile recepire a pieno il significato della religione. Non perché sia del tutto scomparsa dall'orizzonte dell'uomo di oggi. È ancora presente, ma spesso lo è nelle forme più disparate, nelle forme più strane. Né sembra troppo agevole trovare un'esperienza comune che possa fare da sfondo alle tante "esperienze" spesso chiamate "religiose", ma con significati certamente molto diversi tra loro.

L'uomo del nostro tempo cerca, a suo modo, di vivere particolari situazioni esistenzialmente significative che a molti sembrano doversi collegare all'esperienza religiosa. Dalle tante nuove forme di "magia", particolarmente diffuse nelle società più industrializzate, a quelle con le quali l'uomo contemporaneo cerca di pervenire a un qualche rapporto con una realtà che avverte in sé e intorno a sé come "più interna" e "più profonda", la religione è ben lungi dal suo declino. Ma in questi casi, è proprio vero che di religione si tratta?

Per rispondere alla domanda occorre considerare la molteplicità delle diverse esperienze in oggetto e cercare di arrivare a una definizione, seppure provvisoria e rivedibile, della religione, in modo da poter avere uno strumento adeguato a compiere questo discernimento.

Qui nasce il primo problema della religione.

Che cos'è la religione e come la si può definire, senza tradirla?

Si tratta di ciò che l'uomo avverte in sé come *fonte del religioso* e che ormai si esprime in forme molteplici e da millenni.

Che cosa? Esattamente la percezione di qualcosa che è al di fuori di sé, eppure parte dal di dentro di sé.

L'avvertenza di una *Presenza*, cioè di qualcosa che pur non sperimentabile come le altre, è tuttavia una presenza non meno reale delle altre.

² La verità biblica del Dio padre e madre è sorprendentemente presente anche nell'intuizione di alcuni popoli primitivi. Così, ad esempio, nell'Australia Sud-orientale *Daramul*, l'Essere supremo, autore della vita e di ogni cosa esistente, era chiamato dagli Yuin, una tribù ormai estinta di cacciatori-raccoglitori, «Nunga-Ngaua» cioè «Padre nostro». Cf. V. MACONI, «Le religioni dei popoli privi di scrittura», Utet, Torino 1970, 265-266, qui 202.

³ Con tale espressione, nell'originale «Sibala Neuma» viene indicato il corrispettivo del Dio supremo nella religione dei Kagaba della Colombia, come informa V. MACONI, «Le religioni dei popoli...» cit., 279.



Valcamonica: la figura dell'adorante con un cerchio che ad alcuni ricorda il sole, per altri è il simbolo del cosmo



Sefar (deserto del Tassili, Nord Africa 7° millennio a.C.). Scena di adorazione di personaggi femminili verso un grande personaggio maschile



Grotta di Altamira (Spagna, 18000-13000 a.C.). Figure antropomorfe ibride ritratte di profilo con le braccia sollevate nella posa dell'adorante.

Fonte: <https://danzadelleorigini.com/2018/06/15/il-gesto-delladorante/>

l'ingresso, e le tante altre ossa degli stessi animali, qui deve esserci stato uno dei primi luoghi in cui si andava a sacrificare degli animali⁴. A chi? A qualche divinità, della quale non ci potrà mai pervenire il nome, data l'assenza di qualsiasi scrittura?

Non lo si potrà mai sapere, anche se una simile congettura non è del tutto fuori luogo, a motivo del collegamento, attestato in altre epoche e in diverse e lontane aree geografiche, tra le divinità e le spelonche naturali. La probabilità che qui ci siano stati dei sacrifici sembra comunque confermata dalla presenza nella stessa grotta di molte pietre scheggiate a forma di coltello. In epoca più recente, ma pur sempre in epoca preistorica, sono di grande importanza alcuni graffiti trovati in Val Camonica e altrove. Sono presenti, tra gli altri animali e oggetti, figure umane in piedi e con le braccia alzate verso il cielo, o verso divinità che compaiono in forme diverse e con statura spesso superiore a quella umana⁵. Più recentemente si è saputo di importanti ritrovamenti di graffiti nel Sahara, risalenti al neolitico, dove compaiono uomini ed animali e raffigurazioni del divino. Sono visibili infatti figure femminili, rappresentanti la maternità e la fecondità, e figure maschili. Accanto a loro ci sono donne adoranti con le braccia alzate⁶.

⁴ Cf. J. MARINGER, «La religione nella preistoria», in P. TACCHI VENTURI (fondata da), *Storia delle religioni*, cit., 175-244. Per i teschi di orso Cf. F. FEDELE, «Religioni della preistoria», in G. FILORAMO (a cura), *Storia delle religioni* 1. Le religioni antiche, Laterza 1994,47ss]. Per l'interpretazione "culturale" del ritrovamento cf. G. MAGNANI, *Storia comparata delle religioni. Principi metodologici*, Cittadella, Assisi 1999, 97-101.

⁵ Cf. G. RIES, «Val Camonica», in P. POUPARD (diretto da), *Grande dizionario delle religioni*, Cittadella - Piemme, Assisi - Casale Monferrato 1990, 2206-2208. Per le danze con figure adoranti cf. <https://danzadelleorigini.com/2018/06/15/il-gesto-delladorante/>

⁶ Cf. F. MORI, *Le grandi civiltà del Sahara antico*, Bollati - Boringhieri 2000.

Dai primi segni lasciati dall'uomo

“primitivo” ad oggi è passato molto tempo. Si riportano numerosi esempi preistorici che sembrano attestare segni culturali almeno relativamente alla sepoltura. Sono stati ritrovati crani umani seppelliti isolatamente già nel paleolitico antico (tra il 600.000 e il 150.000 a.C.) e ciò ha fatto pensare a qualche forma di culto.

Nell'epoca successiva sono stati rinvenuti scheletri adagiati come a dormire su un fianco, con un corredo di ossa di animali (talora anche orsi), di armi primitive, che sembravano dovessero proteggerlo, e residui di fuoco accanto alle sepolture, che hanno fatto pensare a sacrifici rituali o al fuoco che avrebbe dovuto riscaldare o illuminare il defunto.

Risale a circa settantamila anni fa la testimonianza di alcuni segni interpretati come religiosi, perché presenti in una sorta di “santuario” che si trova nelle Alpi svizzere, a Drachenloch. Come attestano sette crani di orso rinvenuti, accuratamente disposti a guardare

In ogni caso non è fuori luogo annotare l'impressione di essere di fronte a **testimonianze di persone che avvertono una presenza con la quale dialogare e interagire**. Indubbiamente siamo di fronte a qualche traccia di quel rapporto tra l'essere umano e quella particolare percezione che faceva compiere i primi sacrifici oppure faceva sentire lo spazio al di fuori di sé come popolato da una impalpabile presenza.

Secondo la nostra visione teologica, l'uomo **da quando è diventato autocosciente, e quindi veramente uomo, si è posto in cammino verso il "suo" mistero**, seppure in forme per noi poco comprensibili e tuttora da decifrare completamente.

Sia che l'abbia cercata al di là della morte dei suoi congiunti o compagni, sia che l'abbia preavvertita e raffigurata in grotte innevate o semplicemente riparate dal sole, egli ha **percorso i primi passi verso quell'Ulteriorità che lo affascinava e lo spingeva anche fisicamente a mettersi in movimento**. Lo stesso richiamo è avvertito in quelle religioni tribali, dette arcaiche o primitive, in minima parte ancora sopravvissute in qualche lontana regione del mondo non ancora interamente raggiunto dalla cosiddetta "civilizzazione".

In esse non di rado traspare il senso di un "Tu" di fronte al quale l'uomo avverte di stare o persino di camminare continuamente, sapendo che né lo spazio, né alcuna distanza possono mai essere colmati. *L'Ulteriore* appare come la fonte stessa della ricerca, del vuoto come dello spazio: non è mai colmato e resta pertanto spazio di preghiera. C'è un canto che esprime questo rapporto con l'invisibile, **un canto dei Navayos**⁷.

Eccone alcuni brani:

«Con un vuoto di fame in me io cammino, / **Cibo non potrà riempirlo; [...]**
Con un vuoto di spazio in me io cammino, / **Nulla potrà riempirlo; [...]**
Con uno spazio di tristezza in me io cammino, / **Tempo non lo terminerà; [...]**
Con uno spazio di solitudine in me io cammino, / **Nessuno lo colmerà; [...]**
Per sempre solo, per sempre triste io cammino,
Per sempre vuoto, per sempre affamato io cammino,
Col dolore di grande bellezza io cammino;
Col vuoto di grande bellezza io cammino».

La conclusione non è però di sconfitta. Diventa preghiera, quasi contemplazione, di chi vuol continuare a restare in cammino, mentre parla con Dio:

«Ora con un Dio io cammino, / **Ora i passi muovo tra le vette,**
Ora con un Dio io cammino, / **A passi di gigante, oltre le colline.**
Io sono una preghiera in cammino. / **Mai solo, mai piangente, mai vuoto,**
Sul cammino delle età antiche, / **Sul sentiero della bellezza. Io cammino**»⁸.

Sono versi che esprimono certamente un'esperienza religiosa. Vi compare una solitudine senza scampo e la consapevolezza che proprio dal profondo di essa una realtà parla e muove verso l'incontro al di fuori di se stessi.

3.3. L'esperienza religiosa

La scoperta e l'accoglienza dell'Ulteriorità è alla base di quella che è stata chiamata "religione", la stessa

⁷ È un popolo indigeno del Nuovo Messico la cui trascrizione è talora anche "Navajo" oppure "Navaho". Oggi i Navajos, indigeni amerindi, di lingua athabaska, vivono in una riserva nella valle del San Juan. Si opposero strenuamente all'avanzata dei "bianchi", alleandosi con gli Apache di Geronimo (nella seconda metà del 1800). Il senso religioso di questo popolo verso ciò che chiameremo l'"Ulteriorità", avente valore di assoluto, non si può cogliere agevolmente attraverso le nostre categorie religiose, se ancora nel 1961 si scriveva che è un popolo che crede in molti poteri "soprannaturali", ma non in una "divinità superiore a tutte le altre" (D. CINTI, *Storia delle religioni 2*, Società editrice libraria, Milano 1961, 631).

⁸ Citato in A. BOCCIA, (a cura di) "Le religioni arcaiche", in AA. VV., *Le grandi religioni del mondo*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna s.a., 7.

che ritroviamo nel nostro mondo moderno e occidentale sotto l'espressione "esperienza della trascendenza". Di che cosa si tratta? Dell'avvertenza di *un di più* che anche noi moderni scopriamo in noi stessi e che va oltre noi stessi. La si chiami esperienza religiosa o "esperienza spirituale", come altri preferisce, è ciò che talora si incontra nelle cose di ogni giorno e non solo negli eventi straordinari. Ma in che modo? Risponde uno dei più grandi teologi del secolo scorso, K. Rahner⁹:

«Abbiamo mai obbedito, non perché costretti a farlo o per evitare fastidi, ma unicamente per amore di quella realtà misteriosa, silente e incomprensibile, che chiamiamo Dio e la sua volontà? Ci siamo mai sacrificati senza ricevere un grazie, un riconoscimento, anzi senza neppure provare in noi un senso di soddisfazione? Ci siamo mai trovati in una solitudine senza scampo?».

Qui, come si noterà, l'*Ulteriorità* appare come motivo di gratuità e di solitudine: essere faccia a faccia con se stessi e scoprire di non essere soli con se stessi. Appare anche con la motivazione ultima di impegni notevoli che attendono al varco sia quanti si dicono credenti, sia altri che non si considerano tali. Per cui il teologo continua, domandando:

«Abbiamo mai preso delle decisioni unicamente in base alla voce intima della nostra coscienza, quando nessuno poteva dirci una parola o darci una spiegazione, quando sapevamo bene che la loro responsabilità ricadeva unicamente su di noi e ci impegnava per il tempo della nostra vita e per l'eternità? Abbiamo mai cercato di amare Dio, anche quando non giungeva l'onda di entusiasmo, quando non era più possibile scambiare noi stessi e il nostro slancio vitale con Dio...?».

Non sembra azzardato affermare che a queste domande tutti potrebbero rispondere di sì.

Anche chi non rispondesse positivamente a questa voce, che sale dal di dentro di se stesso e che tuttavia è ben oltre se stesso, certamente avrà pur avvertito quest'appello.

Proprio tutti? Anche quelli che escludono per principio non solo la presenza, ma la stessa esistenza di Qualcuno o di Qualcosa riconducibile all'idea di Dio?

Qui si apre una delle grandi questioni collegate al nostro argomento. È il problema dei cosiddetti **credenti e non credenti**. Oggi non è raro trovare persone che si riferiscono sempre più esplicitamente all'esperienza della propria coscienza, o avvertono una sorta di impulso innato verso scelte di giustizia, di nonviolenza, di pace, persino di rinuncia a se stessi. Avvertono questo impellente bisogno come ultimo e inappellabile "giudizio" anche quando escludono esplicitamente la fede in Dio. Alcuni però giungono almeno ad ammettere di credere in qualcosa, di credere in alcuni valori, di credere all'amore¹⁰. Altri attribuiscono un senso religioso

⁹ K. RAHNER, *Cose d'ogni giorno*, Queriniana, Brescia 1986². I testi citati sono nelle pagine 52- 58.

¹⁰ Così ad esempio, E. Scalfari, pur professandosi "non credente" asseriva di "credere all'amore". A lui indirizai una lettera nella quale indicavo la contraddizione di questa affermazione. Ad essa il giornalista rispose privatamente dicendosi d'accordo con molte delle mie affermazioni, solo si rammaricava di non avere il tempo necessario per approfondire l'argomento. Riporto parte della mia lettera, datata 24/1/1996, per comodità del lettore: «Caro Direttore, Lei riassume la Sua risposta a Mons. Maggiolini (La Repubblica 24/1/1996, p. 31) come la posizione del "mondo dei non credenti", argomentando che non c'è bisogno di Dio né per fondare la morale, né per colmare la solitudine esistenziale dei momenti più drammatici della vicenda dell'uomo sulla terra. Ritieni che la morale si fondi da se stessa (perciò è mutevole, secondo le diverse circostanze storiche e culturali) e che l'istinto di sé, mirato alla sopravvivenza della specie, sia la radice dell'amore, quell'amore in cui Lei confessa decisamente di credere. Conclude chiedendo se ciò non rappresenti già qualcosa anche dal punto di vista della fede. Mi permetto di intervenire nel dibattito, affermando, a mia volta, che credere all'amore è già molto, anzi è tutto. Ma proprio per questo anche Lei dovrebbe, coerentemente, essere più espressione dei credenti che del "mondo dei non credenti". Devo aggiungere qualche chiarificazione. Personalmente, ho rinunciato da anni - ed insegno a fare altrettanto ai miei studenti di teologia - a dividere il mondo tra credenti e non credenti. Soprattutto a identificare i primi in coloro che abbiano una sorta di bagaglio accessoriale, colmo di idee e conoscenze extra, che gli altri non avrebbero, e a stigmatizzare questi ultimi come miscredenti e negatori non solo di un Dio, ma anche della fede. Non è così, e anche per il mondo dei "credenti" le cose sono decisamente più complesse. Forse seguendo il Suo filo di Arianna della fede nell'amore come elemento decisivo, non Le sarà tanto impervio ammettere con me che anche i "non credenti" tali non sono, perché credono pur sempre in qualcosa e dividerà che, dall'altro versante, non serve proprio a nulla avere una fede come complesso di nozioni non attingibili razionalmente se poi non si crede - e cosa ancora più decisiva - non si pratica l'amore».

alla loro vita a motivo di una consapevolezza che essa resta comunque un impenetrabile mistero¹¹.

A quanti si trovano in una simile situazione spirituale si potrebbe ancora far notare che se il mondo non si divide semplicemente in “credenti” e “non credenti”, ma in “quanti cercano” e quanti “hanno smesso o non vogliono cercare”, tutto ciò resta comunque ancora in tema, al punto che la ricerca è non solo la molla che ci muove verso il *Mistero*, che noi chiamiamo Dio, ma è indice che quel *Mistero*, per quanto sia impenetrabile, non ci dà tregua.

Ma ritorniamo al testo di Rahner, che ci invita a guardare più a fondo nelle nostre esperienze, fino a cogliere quel qualcosa in più che egli chiama “esperienza dello spirito” e che per noi è *l’esperienza religiosa*:

«Cerchiamo nella nostra vita delle esperienze in cui ci è capitato qualcosa di simile. Se riusciamo a trovarne alcune, possiamo affermare di aver fatto allora l’esperienza di quello spirito di cui parlavamo. Tali sono l’esperienza dell’eternità, il sentire che lo spirito è più di un frammento di questo mondo soggetto al tempo e che il fine dell’uomo non si esaurisce nella felicità terrena, l’esperienza del rischio e della fiducia piena di slancio, che non trova la sua giustificazione plausibile nel successo su questa terra».

Ecco un esempio di come si può presentare all’uomo *l’esperienza religiosa*, a prescindere dalla religione ufficialmente professata. Investe l’uomo nella sua globalità umana, senza soluzione di continuità tra la sua dimensione *materiale* (legata allo spazio e al tempo) e quella *spirituale* (che va al di là dello spazio e del tempo).

Si può affermare che *l’esperienza religiosa* abbraccia la terra e il cielo ed entrambi nello stesso atto di resa davanti a ciò che *trascende* (nel senso che va oltre) l’immediato e il contingente, sia che lo si chiami Dio, sia che non si abbia la forza, o forse il coraggio, di considerarlo tale e sempre lo si continui a chiamare solo «impenetrabile mistero».

In questo contesto sarà bene precisare che anche per il credente nel senso tradizionale del termine, il *Mistero* non viene abolito, nemmeno dalla rivelazione di Dio, che è ritenuta prerogativa di alcune religioni. Anche quando secondo alcune religioni Dio manifesta la via della salvezza per l’uomo e mostra qualcosa della sua ineffabile realtà, occorre dire che Egli resta pur sempre da cercare. Mentre si rivela, si sottrae contemporaneamente alla conoscenza, perché rende nota la sua distanza dall’uomo e dai modi umani di rappresentarlo. Quanto più si avvicina tanto più ci apparirà lontano. Il suo raggiungerci sarà anche il suo perdersi. Nelle religioni talora è avvertito nei nomi che si danno a Dio. Tra i novantanove nomi divini attribuitigli nel *Corano*, due sono particolarmente significativi ad indicare la vicinanza e la distanza di Allah. Se egli è chiamato *al-Dhāhiru*, cioè *l’Evidente*, è tuttavia chiamato anche *al-Bhātīnu*, cioè *il Nascosto*¹², tenendo ben presente che la doppia denominazione non è contraddittoria, dal momento che

«ciò che è più straordinario, è che Egli non Si manifesta in nessuna delle Sue forme epifaniche senza essere velato da queste stesse, e non è velato da alcuna senza precisamente manifestarsi in esse»¹³.

Anche nella riflessione teologica cristiana Dio resta *mistero*, perché è vicino e lontano nello stesso tempo, al punto che si raccomanda di

«[...] non confondere il Dio “ineffabile, incomprendibile, invisibile, inafferrabile” (Liturgia di san Giovanni Crisostomo, *Anafora*) con le nostre rappresentazioni umane. Le parole umane restano sempre al di qua del Mistero di Dio»¹⁴.

¹¹ «Ho continuato a riflettere sui grandi temi dell’esistenza e nessuna delle risposte della religione mi ha mai convinto. Però, nello stesso tempo, nemmeno io sono riuscito a dare delle risposte, E dunque, di nuovo, dico che ho un senso religioso della vita proprio per questa consapevolezza di un mistero che è impenetrabile. *Impenetrabile*» (N. BOBBIO, «Religione e religiosità», in *Micromega* - Almanacco di filosofia 2/2000, 10).

¹² *Corano* LVII,3.

¹³ Così afferma Sayyed Haydar Amoli nel *Testo dei testi*, come riportato in G. MANDEL, *I Novantanove Nomi di Dio nel Corano*, S. Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995, 192.

¹⁴ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 42-43. A questo riguardo si riprende quanto espresso dal Concilio Lateranense IV: «non si può rilevare una qualche somiglianza tra Creatore e creatura senza che si debba notare tra di loro una dissomiglianza ancora maggiore» [*Concilio Lateranense IV: Denz. -Schönm.*, 806]. Cf. ASSOCIAZIONE TEOLOGIA ITALIANA, *Parlare di Dio*. Possibilità, percorsi, fraintendimenti, (a cura di G. Mazzillo), San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002.

L'INEFFABILE

Si solleva a questo proposito un problema abbastanza serio: **come è possibile parlare di ciò che è "ineffabile"? Se siamo davanti a qualcosa di *incommensurabile*, di *indescrivibile***, possiamo ancora raccontarlo con parole umane o siamo condannati definitivamente a tacerne, accettando la lezione di Wittgenstein «su ciò di cui non si può parlare bisogna tacere»?

Ne possiamo parlare come di ciò di cui non si può parlare, similmente a chi ha adoperato una scala per arrivare a una certa quota e da lì la scala gli cade ed egli dovrà proseguire ad andare avanti con i propri mezzi¹⁵.

A questo proposito sarà forse di qualche utilità ricordare che, secondo un modello teologico chiamato "della solarità", il *Mistero dell'Ulteriorità* viene dalle religioni posto spesso in relazione al cielo, spazio ultraterreno, inaccessibile, riservato a Dio, agli dei e alle altre creature spirituali benefiche. Una simile idea è apparsa evidentemente mitologica alla luce della critica religiosa, anche perché **il cielo è stato spesso interpretato come "piano di sopra", una sorta di mansarda inaccessibile**, perché l'ultima rampa di scale è crollata e non ci resta nessun mezzo a disposizione per poterla raggiungere. Non di rado si è pensato e si pensa ancora al cielo come "al-di-là", da cui ci separa un abisso incolmabile e che per le sue stesse inimmaginabili distanze, rende di fatto irrilevante la microscopica vicenda umana. Se il *Mistero* non ha significato per alcuni, il cielo ha fatto sovente trasalire i poeti come *Immensità* vicina e lontana.

È ovvio che nell'ordine della commensurabilità, seppure misurandolo in anni luce, il cielo ci appare incommensurabile e, come realtà cosmologica, appartiene all'astrofisica, mentre quello a noi più vicino, costituito dall'atmosfera che ci avvolge, è meglio lasciarlo "agli angeli e ai passeri" come diceva Heinrich Heine, che con ottimismo poetava dell'abbondanza dei beni per tutti, lasciando cadere anche lo stesso bisogno del cielo:

Es wächst hienieden Brot genug für alle Menschenkinder, auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust und Zuckererbsen nicht minder. Ja, Zuckererbsen für jedermann sobald die Schoten platzen! Den Himmel überlassen wir den Engeln und den Spatzen ¹⁶ (Heinrich Heine)	Di pane qui ne cresce abbastanza per tutti gli esseri umani, anche rose e mirti, godimento e bellezza e non di meno zuccherosi piselli Sì, piselli dolci per tutti allo scoppiare dei loro baccelli! Il cielo lo lasciamo agli angeli e ai passeri.
--	--

Ma, ragioniamo ancora. **Se il cielo è vuoto di ogni fantasma, resta una rappresentazione ancestrale che esprime non solo distanza, ma anche interiorità. È la proiezione verso l'alto di ciò che avvertiamo come nostra abissale profondità, sede dalla quale salgono i nostri aneliti di totalità e felicità.** È una sorta di spiaggia remota dalla quale il mistero (il *mistero* che noi siamo e il *Mistero* dal quale veniamo) ci chiama. È un richiamo che gli anni che passano rafforzano e talvolta avvertono come provenire da regioni irraggiungibili. Talaltra invece sogliono giungere tanto vicino a noi, da lambire la nostra quotidianità.

Di tale richiamo si può dire tutto. Si può affermare, come alcuni hanno fatto, che altro non è **che nevrosi o costitutiva tensione vitale**, oppure proiezione dell'inesprimibile o semplice contenitore vuoto ed inesauribile, come una specie di funzione che serve solo a produrre e sorreggere una mai satura capacità del vivere. Si potrà dire, come è stato detto, che esso non dimostra niente, perché se è come la sete, altro è l'esistenza della sete altro l'esistenza dell'acqua. E tuttavia vorremmo sommessamente aggiungere che **se la sete esiste, non è solo perché l'organismo ha bisogno di acqua, ma che questo ne ha bisogno perché l'acqua impregna le sue cellule.**

¹⁵ Cf. il ns. <http://www.puntopace.net/DISPENSE/RIVELAZIONE/2-HomoCapaxDei.pdf>, pag. 11ss. E per l'immagine della scala: <http://www.puntopace.net/DISPENSE/RIVELAZIONE/Leiter.jpg>.

¹⁶ Fonte: https://www.iguw.de/site/assets/files/1342/spiess_j_himmel-1997_iguw.pdf (27/10/2021), nostra traduzione.

Parimenti, se la nostalgia dell'*Ulteriorità* è innegabile nell'animo umano, forse sarà bene ipotizzare che l'animo umano ne ha sete perché ne è in qualche maniera impregnato. Su questa pista sarà bene accogliere l'invito a parlare ancora di cielo, perché mai come adesso abbiamo bisogno non di ingannevole speranza, ma di progettualità che ricostruisce il respiro del cielo proprio su questa nostra terra¹⁷.

Questa incatturabile realtà che ci *trascende* è anche ciò di cui avvertiamo costitutivamente la mancanza. Costituisce il mistero e il fascino di quell'*Ulteriorità* che noi chiamiamo Dio. Alcuni lo indicano come *l'Assoluto*, ma in ogni caso l'uomo ne va continuamente alla ricerca quand'anche lo chiamasse solo «mistero impenetrabile». Il dinamismo potrebbe paragonarsi a quello per cui qualcuno continua a inseguire la sua terra perduta, ma della quale rimane innamorato, come ultimo lido e sua patria segreta. In riferimento a ciò che avvertiamo sull'*Ulteriorità*, dovremo alla fine convenire sul fatto che quest'ultimo lido ci è rimasto dentro e che pertanto non è solo nell'al di là del tempo e dello spazio, ma in qualche maniera anche nell'al di qua del vivere quotidiano¹⁸.

Certamente ciò non mette in discussione l'attività libera e gratuita con cui Dio, secondo la visione cristiana, ha deciso di parlare agli uomini; non inficia la sua rivelazione storica. Del resto nessuno argomentare umano, per quanto elevato, potrebbe mai produrre "dal basso" l'atto gratuito e sovrano con cui Dio ha voluto parlarci ed agire effettivamente in una storia concreta e soprattutto nella vicenda e nella persona di Gesù. Ciò che qui si vuol dire è che noi umani avvertiamo la capacità a superarci non tanto *andando al di sopra e oltre*, come se scavalcassimo noi stessi, ma anche scendendo in noi stessi per *tra-scenderci*.

Anche nell'ordinario talvolta si recepisce la voce di ciò che è straordinario. È l'esito e il metodo di una *discendenza* che diventa *tra-scendenza* di sé e che fa sfiorare le sponde del mistero. E che tutto ciò non sia solo una deduzione teorica, ma un'esperienza reale, lo dimostra il fatto che in qualsiasi religione non pochi uomini (quelli che noi chiamiamo "saggi") hanno vissuto facendo della quotidianità il luogo nel quale vivere la festa del cuore, perché l'ordinario è diventato veicolo ed espressione dello straordinario¹⁹.

L'Ulteriorità allora è anche qui sulla terra, nel senso che ci avvolge e ci sorregge. Attraversa come in filigrana la nostra quotidianità. Ma allora ci chiediamo: possiamo avvertirla così, come forza amica e dinamismo che sorregge il nostro esistere ed il nostro morire e non più come enigma che ci atterrisce con i suoi trucchi e i suoi atti di magia miracolosa? Come possiamo scoprire quel "cielo" nel quale contemporaneamente abitiamo e che abita in noi?

Sono domande basilari che non tutti accolgono alla stessa maniera. Anzi, in un clima generale di diffusa incertezza, come è quello di oggi, queste stesse domande suscitano in alcuni paura e producono fughe verso forme religiose più comode, ripetitive e fideistiche, tanto che la fede sconfinava nella "creduloneria". In quanto tale, non è più nemmeno fede, ma ricerca del sensazionale e del miracolismo a buon mercato. Anziché affrontare la fatica della ricerca e dell'impegno intellettuale personale, non pochi si accontentano di ripetere tesi ed idee già confezionate, ruminando bocconi già masticati e propagandando esperienze di altri. Per noi, invece, sono domande alle quali dobbiamo e vogliamo cercare di rispondere proprio con uno studio attento sul *religioso* e sulle *religioni*.

¹⁷ Cf. quanto scrive Jürgen Spieß nel citato file che riprende i versi di H. Heine.

¹⁸ È un pensiero ben presente nella Bibbia e spesso ripreso da alcuni scrittori cristiani. Così, ad esempio: «Dio è dappertutto; egli è immenso e dovunque presente, secondo quanto egli ha detto di se stesso: "Io sono un Dio vicino e non un Dio lontano" (Cf. Ger 23, 23). Non cerchiamo dunque Dio come se stesse lontano da noi, perché lo possiamo avere dentro di noi. Egli dimora in noi come l'anima nel corpo, purché siamo suoi membri sani, siamo morti al peccato e immuni dalla corruzione di una volontà perversa. Allora abita veramente in noi, perché lo ha detto egli stesso: "abiterò in essi e camminerò fra loro" (Cf. Lv 26, 12), e se noi siamo degni che egli abiti in noi, allora siamo vivificati da lui nella verità, come sue membra vive. "In lui, - come dice l'Apostolo - viviamo, ci muoviamo ed esistiamo" (At 17, 28)» (Colombano, abate, *Istr. 1. sulla fede*, 3-5.).

¹⁹ «Nella mia vita quotidiana non ho altri lavori di quelli che mi capitano in mano. Nulla io scelgo, nulla respingo. Qual è il mio magico potere e il mio esercizio spirituale? Trasportare acqua e raccogliere legna da ardere» (Riportato in: A. GENTILI - A. SCHNÖLLER, *Dio nel silenzio*. La meditazione nella vita, Ancora, Milano 1986², 83).

Partiamo dal presupposto che la riflessione critica sulle religioni è ricerca e che ogni ricerca è innanzitutto confessione della propria povertà. Per noi è, contemporaneamente, intuizione di una ricchezza che abita non nell'uomo astratto, ma nell'uomo considerato nella sua storia e nel suo mondo. Qui il *Mistero* cerca di aprirsi un varco al di là delle tante cadute, delle sconfitte e delle angosce umane. Lancia segnali positivi e liberanti, nonostante i segnali di morte e di divisione presenti nel mondo.

Intraprendere questo studio significa allora presagire che ciò che noi chiamiamo "Dio", in modi diversi e sempre originali, bisbiglia *dal di dentro* delle cose, anche se è *sempre oltre ogni cosa*. Si può ritenere che tutto ciò sia illusione alienante, ma si può ugualmente essere convinti che ciò sia intuizione teologica, che rivela e illustra la grandezza della vita umana²⁰.

Si può partire da una ricerca sofferta, che dichiara, come in alcuni casi, l'incapacità di parlare di Dio, pensando ad una sua improbabile rivelazione come a una bottiglia con un messaggio dell'aldilà che arrivi da oltreoceano. Qualcuno arriva a dire che tale bottiglia non è mai pervenuta alla nostra sponda, anche se possiamo di sfuggita annotare che se il presentimento di ciò che chiamiamo Dio non ha riscontro nella bottiglia, è in quel trasalimento che sorprende colui che vede il mare infrangersi sugli scogli, lì dove finisce l'ultima terra della nostra ricerca. Così è in E. Montale che, parlando con un "tu" misterioso, si chiede:

«Per un formicolio d'albe, per pochi / fili su cui s'impigli / il fiocco della vita e s'incollani / in ore e in anni, oggi i delfini a coppie / capriolano coi figli?».

Per poi quasi implorare:

«Oh ch'io non oda / nulla di te, ch'io fugga dal bagliore / dei tuoi cigli. Ben altro è sulla terra»²¹. E confessare alla fine:

«Sparir non so né riaffacciarmi; tarda / la fucina vermiglia / della notte, la sera si fa lunga, / la preghiera è supplizio e non ancora / tra le rocce che sorgono t'è giunta / la bottiglia dal mare. L'onda, vuota, /si rompe sulla punta, a Finisterre».

Ma se la lettera non è ancora giunta, non è perché non sia stata mai scritta, ma piuttosto perché spesso la si attende come un messaggio inequivocabile e palese che si impone con la forza della sua trascendenza. Per chi esclude per principio la rivelazione storica di Dio che cosa resta se non un linguaggio cifrato da cogliere nel dipanarsi degli avvenimenti e nella vita palpitante delle persone? Cercando di cogliere il messaggio di Dio nella *trascendenza* di ciò che ci circonda, si può pervenire a quell'attenzione religiosa che non separa, ma unifica i diversi aspetti del reale, perché sa congiungere il cielo e la terra. E con ciò si ripropone, sul versante non ancora esplicitamente cristiano, ciò che è il fulcro della fede cristiana, che deve tenere insieme la realtà umana e quella divina, non considerando mai la realtà trascendente come estrinsecamente sopra-naturale, ma come insita nella realtà umana, anche se infinitamente trascendente a questa. In ciò ritroviamo, da cristiani, il senso più profondo della fede nel Cristo, perfettamente Dio e compiutamente uomo: perché

«Chi guarda Gesù Cristo vede realmente Dio e il mondo con un solo sguardo, e d'ora innanzi non può più vedere Dio senza il mondo, né il mondo senza Dio»²².

A noi sembra che ciò che scriveva Bonhoeffer può correttamente esprimere l'approdo non solo di una riflessione teologica, ma soprattutto di un itinerario spirituale e biografico che sintetizza prassi e riflessione teorica. Il problema è se sia un traguardo riservato solo al cristiano professo o non costituisca piuttosto un punto di riferimento ultimo e ideale di ogni vero trasalire al cospetto di quella realtà che chiamiamo Dio: ciò che per altri è solo motivazione di una strada da percorrere con rettitudine cosciente solo della sua eticità, cioè per colui che si pone davanti al mistero della propria vita in lealtà e carità.

²⁰ A chi dice che ciò è solo poesia, rispondiamo che dovrebbero essere passati i tempi in cui si considerava la poesia semplice e seducente invenzione, ma senza contenuti. Non sono infatti pochi quelli che, partendo dall'importanza del linguaggio simbolico per decifrare la realtà, danno alla poesia il valore di una delle forme espressive più alte della vicenda umana. Gli studi che vanno in questa direzione sono molti. Riguardano, ad esempio, l'ermeneutica come pure l'antropologia del linguaggio. Tra i primi ricordiamo soprattutto: P. RICOEUR, *La symbolique du mal*, Paris, 1960; IDEM, *La métaphore vive*; tra i secondi Cf. G. CALAME - GRIAULE, *Il mondo della parola*, Boringhieri, Torino 1982; P. ZUMTHOR, *Introduction à la poésie orale*, Paris 1983.

²¹ E. MONTALE, *Su una lettera non scritta*, in: IDEM, *Tutte le poesie*, Mondadori, Milano 1977, 236.

²² D. BONHOEFFER, *Etica*, Milano 1969, 61.

A chi vive questa situazione spirituale, che di per sé è già oltre il vestibolo della religione, allorché la propria esistenza si affida ad un “tu”, in un’apertura di fondo verso L’*Ulteriorità* già diventata *Alterità*, dobbiamo testimoniare un cristianesimo che è più *fede* che *religione*. In nome di quale principio? Per il fatto che Dio ha benedetto e valorizza *questo mondo*, e non un altro, mentre chiama i “credenti” in lui a prendere sul serio gli sforzi di quegli uomini che Egli ama in nome del suo indiscusso amore, con tutta la sua “buona volontà” (Lc 2,14). In definitiva, quanti sono nell’ottica e del dinamismo del “vivere-per-gli-altri” e si sono incamminati sul sentiero dell’amore, vivono, anche quando non lo ammettono, l’esperienza religiosa. Essi sono già in cammino, al pari di tutti gli altri che appartengono alle più differenti forme religiose. Si sono messi sulle tracce di Colui che nel frattempo si muove verso di loro e suscita il bisogno di cercare e di cercare ancora.

Il nostro corso muove da queste linee direttrici, per affermare che il primo passo da fare è di accettare gli altri ed entrare in dialogo con tutti gli uomini, partendo da questo comune terreno sul quale tutti camminiamo. Con quanti si riferiscono a una religione e tramite essa affidano la loro vita all’*Ulteriorità* che noi chiamiamo Dio, vogliamo condividere la fatica di una ricerca su ciò che ci muove e sulla direzione verso cui camminiamo. Intendiamo anche non evitare le eventuali obiezioni, ma confrontarci costruttivamente con quanti hanno affrontato il tema della religione, hanno cercato di darne una definizione e l’hanno interpretata in maniere diverse e spesso contrapposte.

Dedicheremo pertanto la prima parte di questo studio a questi argomenti preliminari, ma anche fondamentali: il fenomeno religioso, la sua origine, il suo esprimersi in molteplici forme. Questa **prima parte**, dal titolo ***Dalle tracce dell’Ulteriorità al «Dio ignoto»***, vuole riprendere il tema già introdotto della religione come fascino e come mistero e affrontare l’argomento della riflessione critica sulla religione, presentando la critica religiosa e le sue legittime pretese. La **seconda parte** avrà per argomento ***Alla ricerca di Dio anche oltre la religione***, riportando la critica religiosa nel mondo greco-romano e la sua evoluzione fino all’illuminismo e oltre, in ambiti come la psicologia, la fenomenologia, lo strutturalismo e la sociologia in genere.

La **terza parte** sarà dedicata alla riflessione teologica sulle religioni, parlandone come ***I diversi nomi di Dio e le differenti tipologie religiose***. Si tratta del rapporto tra la chiesa cattolica e le religioni secondo la sua evoluzione teologica e nelle differenti epoche storiche, per soffermarci particolarmente sulla situazione odierna e con, infine, una breve introduzione ad alcune religioni mondiali. Seguiremo la pista della *bipolarità primordiale della religione*, già sintetizzata in quell’unico abbraccio che comprende Dio e il mondo, per schematizzarla nei suoi diversi aspetti, ma soprattutto tenendo conto della nostra capacità di accoglierla nella nostra epoca. Gli esempi estrapolati dalle religioni saranno suddivisi in grandi tipologie complessive, elaborate secondo la bipolarità *Dio cosmo* (tipologia cosmologica), *Dio-uomo* (tipologia antropologica), *Dio-storia* (tipologia storica).