

Seconda Relazione. Un unico Dio e molteplici fedi

Sintesi - Il riferimento è alle religioni monoteiste di origine abramitica e al loro significato storico-culturale nel bacino del mare Mediterraneo. Si prendono in considerazione le differenziazioni e i punti di contatto di nozioni basilari quali fede, religione e cultura. Se ne considera il loro potenziale non solo semantico, ma anche storico. Si analizzano i punti di contatto, di divergenza e di possibile incontro.

1. Attingibilità e indicibilità di Dio

A Dio l'uomo può arrivare ed arriva per la sua recettività esistenziale. Creato da lui, l'uomo che conserva la nostalgia e un segreto, indicibile richiamo. In ogni caso le religioni che si rifanno a una rivelazione storico-prophetica si trovano a dover risolvere il problema di conciliare l'ineffabilità di Dio e a) il parlare *su lui* (il nostro umano parlare su Dio), ma anche b) il parlare *di* Dio all'umanità (da parte sua, in quanto si manifesta).

1.1. Come parlano (o tacciono) su Dio il buddhismo le religioni abramitiche

Rispetto **al primo problema**, contro un uso spregiudicato del parlare di Dio è utile precisare sempre che sul Riferente Dio occorre più tacere che discorrere, più negare che asserire. È la via della cosiddetta teologia apofatica, la via della negazione (*apóphasis*) che nella tradizione cristiana ha il suo referente più noto in **Dionigi l'Aeropagita**¹. Ma non bisogna dimenticare che tale avvertenza è anche presente nella spiritualità indio-asiatica, fino ad arrivare a Siddhartha Gautama, **Buddha**, *l'illuminato*, che ne è il rappresentante più coerente e forse più radicale. La sua *illuminazione* infatti rappresenta non solo il rifiuto di dare un nome e un volto all'Inimmaginabile, ma sembra anche segnare il sottrarsi definitivo dell'uomo all'Indicibile, precludendosi la stessa possibilità di concettualizzarlo, oltre che di parlarne. Spesso anche per il buddhista di oggi Dio non è un tema su cui discutere. Quando furono costretti ad esprimersi sull'argomento dal governo islamico indonesiano, **i buddhisti** di quella nazione diedero risposte diversificate, dicendo che Dio per alcuni è il Nirvana, ciò che non si può descrivere se non dicendo che cosa non è, oppure il totalmente Altro o il Trascendente. Altri, riprendendo l'idea dell'*Adibuddha*, ritennero di poter parlare di Dio come *Buddha* originario, dal quale tutti gli altri sarebbero derivati, o anche come *Shunyata*, cioè «Vuoto»².

Più complessa appare invece nelle **Scritture ebraiche** la concezione dell'inaccessibilità-accessibilità di Dio, che contemporaneamente si rivela e si sottrae alla conoscenza dell'uomo credente, la cui massima aspirazione resta comunque quella di vederne il volto. E' un volto che tuttavia mostrandosi si sottrae, perché svela la sua distanza da noi e dai

¹ Dionigi l'Aeropagita, detto anche Pseudo-Dionigi, è noto come filosofo cristiano di lingua greca. Sebbene se ne discuta la paternità, gli sono attribuite opere come *Della gerarchia celeste*, *Della gerarchia ecclesiastica*, *Nomi divini*, *Teologia mistica*. Si tratta di una teologia avente caratteristiche neoplatoniche e quindi certamente successiva all'età apostolica, anche se a partire dagli Atti degli Apostoli (At 17,34) egli è stato identificato nel Dionigi, membro dell'Aeropago convertito dal discorso di Paolo ad Atene.

² Cf. quanto scritto a riguardo in H. BECHERT, «Prospettive buddhistiche», in H. KÜNG - J. VAN ESS - H. VON STIETENCROON - H. BECHERT, *Cristianesimo e religioni universali*, Mondadori 1986, 345-361, qui, 360

nostri modi umani di rappresentarlo e con ciò ribadisce la sua Trascendenza. Il Dio vicino è così lontano e viceversa, sicché tanto la ricerca intellettuale, che quella più propriamente etica non possono fare altro che tentare di andare «al di là del volto»³.

Si potrebbe riassumere la concezione biblica come la **tensione sempre feconda che nasce tra due opposti**. Il primo è l'affermazione netta da parte di Dio: «**tu non potrai vedere il mio volto**, perché nessun uomo può vedermi e restare vivo» (Es 33,20); l'altro è lo struggente desiderio di chi continuamente invoca: «**il tuo volto, Signore, io cerco**. Non nascondermi il tuo volto» (Sal 27,8-9). Su quest'ultima espressione si tenga presente che anche se in origine significava «muoversi per andare a consultare Dio nel suo santuario (cf. 2Sam 21,1), il suo significato ricorrente era lo sforzo di conoscerlo, continuando a cercarlo (Dt 4,29; Sal 40,17; Sal 69,7; Sal 105,3) Quest'ultima idea prendeva corpo anche come passaggio di Dio accanto al suo profeta o in genere credente, senza che costui non ne potesse vedere se non le spalle (Es 33,20-21; 1Re 19,11).

Infine non è da dimentica la **spiritualità islamica**, che attribuisce contemporaneamente a Dio due nomi che, pur nella loro apparente contraddittorietà affermano la sua evidenza e il suo nascondimento. Tra i novantanove nomi divini, infatti, fermo restando che il centesimo è nascosto ai più e conoscerlo significa ricevere il potere di dare vita o morte, il Corano ne riporta due particolarmente significativi. Il primo è *al-Dhàhiru*, che si riferisce ad Allah come l'Evidente, che appare, si manifesta; l'altro è *al-Bhàtinu*, cioè il Nascosto (Corano LVII,3). E tuttavia i due nomi sono da pronunciare insieme, perché

«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»⁴.

Dio appare anche nella **riflessione teologica cristiana** vicino e lontano nello stesso tempo. Secondo Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* Dio è presenza insieme *affascinante e misteriosa*, di fronte a cui *l'uomo scopre la sua piccolezza*. Una presenza che non distrugge, ma che innalza. Egli rimane sempre "colui che è" (Es 3,13-15), di fronte al quale ci si copre il volto come Mosè, per non restare annientati al suo cospetto e nello stesso tempo è colui di fronte a cui non dobbiamo temere, perché «davanti a lui rassicureremo il nostro cuore, qualunque cosa esso ci rimproveri» (1Gv 3,19). Lontano come un abisso e vicino a noi più del nostro stesso cuore, cioè della parte più interna e più personale, più profonda e più autentica di ciascuno di noi. Dio è Padre perché benevolenza, misericordia e amore, secondo la sua rivelazione ed è padre perché Padre del Verbo suo mandato sulla terra. Ma è anche 'Padre dei poveri', dell'orfano, della vedova, che sono sotto la sua protezione amorosa»⁵. In ogni caso vale sempre la raccomandazione di una continua purificazione del linguaggio umano,

«per 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» (n. 42)⁶.

³ Cf. E. LÉVINAS, «Al di là del volto», in ID., *Totalità ed infinito*. Saggio sull'eteriorità, Jaka Book Milano 1990², 257-295.

⁴ Così afferma Sayyed Haydar Amolì nel *Testo dei testi*, come riportato in G. MANDEL, *I Novantanove Nomi di Dio nel Corano*, S. Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995, 192.

⁵ Cf. CCC n. 238.

Attraverso la sua preghiera-rivelazione, Gesù, insegnandoci a pregare il Padre che è «nei cieli», ci ha trasmesso non l'idea che Dio sia altrove, ma che egli pur essendoci vicinissimo, tanto da poter essere chiamato «*abbà*», è al di là delle nostre immaginazioni ed aspettative, perché il suo resta sempre un nome santo che bisogna adorare⁷ (10).

1.2. Come Dio parla nelle religioni e in particolare in quelle abramitiche

Sul valore delle parole proferite da Dio nella sua rivelazione agli uomini occorre dire che le religioni che consideriamo partano da un'adattarsi di Dio, pur sempre Mistero irraggiungibile, alla comprensione umana. Al punto che nell'ebraismo si trova l'idea della «contrazione» di Dio. Secondo la Cabbala, Dio si sarebbe contratto nella stessa creazione, per far posto al mondo e soprattutto all'uomo⁸. La sua *rivelazione* è anche *redenzione* e pertanto *liberazione* del suo popolo e dell'uomo in genere. Nel Corano si rinviene la parola aramaica *furqân*, che significa liberazione, ma che è usata nel senso di *liberazione*.

È un'idea che altrove compare nei termini di liberazione dall'ignoranza e dall'insignificanza della vita, ma che comunque implica sempre l'interagire di Dio con la soggettività umana⁹. Nel Buddhismo più rigoroso, il *theravada*, infatti, si è soliti intendere come "rivelazione", la stessa *illuminazione piena (bodhi)* ricevuta da Siddharta e da lui comunicata ai primi discepoli nel discorso di Benares¹⁰. Nella tradizione vedica la conoscenza (*veda*) era mediata dai testi sacri che si riteneva provenissero da antichi veggenti e poeti (*rsi*). Proprio costoro avevano "udito" (da *sruti*, che significa *ascolto*) il sapere tramandato alle generazioni successive. La loro dottrina si riteneva collegata a rivelazioni eterne, senza principio e senza fine, sulla base di una credenza, simile a quella

⁶ Seppure si riconosca la possibilità alle parole umane di «raggiungere» Dio, nello stesso testo non si può fare a meno di annotare un noto principio teologico espresso anche nel già menzionato 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]» (n. 43). Cf. anche S. Tommaso d'Aquino, di cui lo stesso Catechismo riprende l'espressione che afferma: «"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" [Summa contra gentiles, 1, 30]».

⁷ A questo riguardo il *Catechismo della Chiesa Cattolica* scrive nel n. 2794: «"Che sei nei cieli". Questa espressione biblica non significa un luogo [lo spazio], bensì un modo di essere; non la lontananza di Dio ma la sua maestà. Il nostro Padre non è "altrove": egli è "al di là di tutto" ciò che possiamo concepire della sua Santità. Proprio perché è tre volte Santo, egli è vicinissimo al cuore umile e contrito: Ben a ragione queste parole "Padre nostro che sei nei cieli" si intendono riferite al cuore dei giusti, dove Dio abita come nel suo tempio. Pertanto colui che prega desidererà che in lui prenda dimora colui che invoca [Sant'Agostino, *De Sermone Domini in monte*, 2, 5, 17: PL 34, 1277]. I "cieli" potrebbero essere anche coloro che portano l'immagine del cielo tra i quali Dio abita e si muove [San Cirillo di Gerusalemme, *Catecheses mistagogicae*, 5, 11: PG 33, 1117B]».

⁸ Del resto basti solo qui accennare che la stessa *coscienza etica* è per Lévinas «*contrarsi, il ritrarsi in sé, la sistole della coscienza stessa*». Si tratta di una contrazione che ripercorre una modalità divina, quella che si rinviene nel pensiero cabbalistico di Izchak Luria (1534-1572). Cf. E. LÉVINAS, *Difficile libertà*. Saggio sul giudaismo, La Scuola, Brescia 1986, 74.

⁹ Cf., ad esempio, come in una recente definizione previa del concetto non si possa prescindere dalla relazione di cui si diceva: «Se in un senso generale e formale intendiamo per "rivelazione" i processi illuminanti, che coinvolgono il ricettore passivo e stabiliscono un rapporto con la realtà alla cui luce l'uomo vive responsabilmente la sua vita, allora le rivelazioni religiose sono quei processi illuminanti mediante cui si stabilisce il riferimento alla realtà che orienta e sottende la condotta religiosa dell'uomo!» (J. SCHMITZ, *La rivelazione*, Queriniana, Brescia 1991, 25).

¹⁰ Dal sanscrito, *bóddhi*, cioè chiaroveggenza, ad indicare l'esperienza particolare attraverso la quale Siddharta Gautama diviene "Buddha", *illuminato*, raggiungendo la verità, mentre era seduto sotto l'albero di Bodh-Gaya. Cf. ISTITUTO GEOGRAFICO DE AGOSTINI, *Gedea 96/97*, termine *sruti* e correlati, cf. anche il software a cura degli EDITORI RIUNITI, *Le grandi religioni*. Storia, divinità, concetti, alla voce "I concetti - rivelazione" del Buddhismo.

che in ambito giudaico-cristiano è chiamata *attualizzazione*, secondo la quale la realtà divina continua a parlare ininterrottamente con gli uomini¹¹.

Anche nelle forme più arcaiche di religione cinese compare la rivelazione, sebbene in forme estatiche, attraverso le quali alcuni si sentivano "afferrati dalla divinità" per rivelare la volontà divina. Nel Taoismo il concetto di rivelazione era la comunicazione di iniziati con gli dei, che passando attraverso la meditazione ascetica, congiungendo il loro *io* con *l'universo*¹².

l'Islam nasce dalla consapevolezza di essere una religione rivelata, in collegamento con la rivelazione ebraico-cristiana. Muhammad si autopresenta dichiarandosi l'ultimo e definitivo profeta. Racconta che Dio gli si manifestato la prima volta nella «Notte del destino»¹³, nella caverna del monte Hira, attraverso l'angelo Gabriele, apparso con il rotolo contenente la scrittura sacra, dal quale sarà trascritto il *Corano*. Si tratta della parola di Dio, anzi della stessa "madre del libro" (*Umm al-Kitab*), che pur abitando con Dio fin dall'eternità, è stata inviata sulla terra per raccogliere e guidare tutti gli uomini¹⁴.

2. Punti comuni dai quali partire

- Il senso dell'ineffabilità di Dio.
- La rivelazione come comunicazione tra il Mistero che ci trascende e il mistero che ritroviamo in noi.
- Valore e limiti della mediazione tra l'ineffabile e il suo racconto in termini umani.

Punti da discutere: **nostalgia e richiamo di Dio presso le nuove generazioni;**

Cosa intendiamo per rivelazione e come la presentiamo agli studenti;

Quali elementi culturali la rivelazione implica,

quali cambiamenti storici comporta?

¹¹ Da canto suo il *dharma* (la legge) ha quattro fonti: la rivelazione (*sruti*), la tradizione (*smrti*), l'agire virtuoso e consapevole (*sistacara*), i differenti usi e costumi riguardanti regioni, caste e famiglie (*desajatikuladharm*). Alle indicazioni bibliografiche suindicate possono aggiungersi altre essenziali, come ad esempio, A. DANIELOU, *Le polytheism hindou*, Parigi 1960; R. O. ZAEHNER, *Hinduism*, Londra 1962; J. GONDA, *Change and Continuity in Indian Religion*, L'Aia 1965;—J. PEREIRA, *Manuale—de teologie induist*, Roma 1988; G. Tucci, *Storia della filosofia indiana*, Bari, 1957;—O LACOMBE, *L'absolut selon le Vedanta*, Parigi 1966;—S. C. VIDYABHUSANA, *A History of Indian Logic*, Calcutta 1969; O A EASTMAN, *L'anima dell'indiano*, Milano 1933.

¹² Oltre che negli strumenti enciclopedici già segnalati, ulteriori notizie sulle religiosi cinesi sono reperibili in studi specifici, tra i quali indichiamo solo i seguenti: P. BEONIO BROCCIERI, *La filosofia cinese dell'Asia Orientale*, Milano 1977; M. GRANET, *La religione dei cinesi*; M. RAVERI, *Itinerari del sacro*, Venezia 1984; ID, *Il corpo e il paradiso. Esperienze ascetiche in Asia orientale*, Venezia 1992; P. SANTANGELO, *Storia del pensiero cinese*, Roma 1995.

¹³ L'espressione indica l'ultima decade del mese di Ramadam dell'anno 610 d. C.

¹⁴ Per le informazioni di carattere essenziale cf. «Islam», in—J. BOWKER, *I percorsi della storia. Religioni del mondo*, (ed. italiana a cura di F. Ratti per *Il Corriere della sera*), Nuovo Istituto d'Arti Grafiche, Bergamo 1997; cf. anche A. BAUSANI, *Islam*, Milano 1980; A. RIZZARDI, *Introduzione all'Islam*, Brescia 1992.