

Diocesi Catanzaro-Squillace

CORSO DI AGGIORNAMENTO Per insegnanti di religione (Catanzaro 9-11/5/2000)

- Schema generale

Il Tema: «Le religioni come terreno d'incontro e di reciproco arricchimento tra culture e popoli diversi».

Finalità del corso: *aggiornare* i partecipanti e *fornire motivi di crescita culturale*, sia per ciò che riguarda i contenuti sia per ciò che riguarda il metodo, su uno dei grandi effetti dell'attuale fenomeno migratorio nell'area sud-mediterranea: l'incontro tra religioni e culture differenti.

Gli obiettivi vanno pertanto nel senso di un confronto non prevenuto e criticamente informato sul fenomeno e sugli effetti che esso già produce ed è destinato a produrre sempre più sul piano della convivenza e dello scambio tra persone, gruppi religiosi, comunità di appartenenza. Vanno inoltre nel senso di una maggiore conoscenza delle religioni interessate, in primo luogo l'Islam, ma con riferimenti anche all'induismo, al buddhismo alle religioni animiste.

Gli strumenti sono **3 relazioni introduttive**, con utilizzo di fogli dattiloscritti forniti a tutti i partecipanti dal docente, con annotazione di contenuto, di bibliografia e di metodo; la proiezione di alcune videocassette sulle religioni in questione e il lavoro di gruppo su argomenti specifici ricavati dalle introduzioni. La verifica sarà fatta tenendo conto della partecipazione attiva e dell'impegno mostrato dai partecipanti.

In maniera più dettagliata si tratta 3 unità didattiche:

Nella **prima** si presentano i partecipanti, si introduce il tema generale, si presentano gli strumenti di lavoro.

La relazione introduttiva verte su «L'esperienza religiosa come esperienza fondamentale, ma non fondamentalista dell'uomo e dei popoli».

Segue il dibattito e il lavoro di gruppo su tracce appositamente fornite ai partecipanti.

Nella **seconda** unità si prevede una relazione dal titolo: «Un unico Dio e molteplici fedi». 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.

Segue il lavoro dei gruppi, come sopra.

Nella terza **unità** si fa riferimento a «Le religioni e il loro valore per il futuro dell'uomo e del mondo». Si introducono i partecipanti ai problemi più impellenti che interpellano le religioni (giustizia, pace e salvaguardia dell'ambiente) e al loro eventuale interesse e modo di affrontarli. Si individuano tracce di collaborazione comune, anche in considerazione delle religioni orientali ed animiste già citate.

Schemi delle relazioni introduttive

Prima Relazione: L'ESPERIENZA RELIGIOSA COME ESPERIENZA FONDAMENTALE, MA NON FONDAMENTALISTA DELL'UOMO E DEI POPOLI.

1. Sull'interpretazione della religione, religiosità, origine dell'idea di Dio

1.1. Dio tra rinuncia - pregiudizi e frammentarietà

Sulla religiosità e sull'origine delle *credenze* cf. Punto di partenza: *MicroMega* 2/2000, pag. 8, dove N. Bobbio afferma:

a) Religiosità come dubbio e ammissibilità del mistero

«La mia è una religiosità del dubbio, anziché delle risposte certe. Io accetto solo ciò che è nei limiti della *stretta ragione*, e sono limiti davvero angusti: la mia ragione si ferma dopo pochi passi, mentre, volendo percorrere la strada che penetra nel mistero, la strada non ha fine. Più noi sappiamo, più sappiamo di non sapere. [...] Certo, probabilmente non si riesce a resistere a questo dubitare continuo a questo continuo non sapere, e allora ci si affida alle credenze, come quella nella immortalità dell'anima. Io però il fondo religioso della mia persona continuo a intenderlo come questo *non sapere*. Ed è un fondo religioso che mi assilla, mi agita, mi tormenta».

b) Dio garante di una norma etica

Sull'origine di Dio come garante della norma etica derivata dalla regolamentazione della vita del "branco" cf. Paolo Flores D'Arcais, pag.26s:

«Ora, lo spartiacque - vincolante ed efficace - tra comportamenti-sì e comportamenti-no è essenziale perché vi sia azione di gruppo, con-vivenza (e *sopravvivenza*). Al gruppo, che sostituisce il branco, è necessaria la norma come surrogato vincolante degli istinti [...] la norma, perciò, non può essere pronunciata da nessuno, ma attribuita all'Origine, al Sacro, a Dio [...] Il male nasce dalla violazione (dalla Disobbedienza originaria), ogni male è anzi prova di una colpa, sacrifici riti e punizioni possono espiarla e « liberarci» dal male.

c) Pensare Dio per frammenti (di Giovanni Santambrogio)

[da *Domenica-Sole* 24 ore 30/4/2000]

Pensare Dio non è un azzardo né un'irriverente violazione del "totalmente altro", quasi fosse una sfida umana paragonabile a quelle indagate dai tragici greci. Chi si mette sulla strada della conoscenza di Dio compie invece un'operazione ragionevole. Rientra nelle prerogative della ragione misurarsi con il mistero, interrogarsi sull'essere, dare un senso all'esistenza. Cielo e terra esigono attenzione.[...]. Per credere occorre la decisione e questa, a sua volta, richiede purificazione. Filosofia e preghiera solo in apparenza sembrano in contraddizione: in realtà si cercano a vicenda e si contaminano. Proprio dalla loro unione nasce un'insolita e sempre originale capacità di visione e comprensione del reale. [Italo Mancini, «Frammento su Dio», *Morcelliana*, Brescia 2000, pagg. 400, 40.000].

1.2. Nell'umano oltre l'umano

Da G. MAZZILLO, «Alcune prospettive», in ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Cristianesimo, religione, religioni*. Unità e pluralismo dell'esperienza di Dio alle soglie del terzo millennio, (a cura di M. Aliotta), San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 259-265.

2. «L'eccedenza del religioso [ivi 260-261]

Bipolarità umano-oltre l'essere umano. Ciò che offre il terreno alle diversificazioni è l'interpretazione dell'umano da un lato e di ciò che gli è oltre, dal versante opposto.

Categorie del *sacro*, del *divino*, dell'Essere Supremo, con la funzione fondamentale paterna e materna oppure ambi-valente del dio costruttore e distruttore; forme riconducibili all'organizzazione sociale fino al religioso odierno (ma è veramente religioso) verso una sempre più diffusa "religione senza Dio".

2.1. Tra fenomenologia e interpretazione del religioso

- La fenomenologia della religione vuole occuparsi solo dei "luoghi" dover l'uomo incontra la sua "Ulteriorità". Ma ammetterne una in quanto Ulteriorità non è già essere entrati nel religioso?

- Ci sono le forme già classificate come antropomorfiche, biomorfiche, e persino demomorfiche (nuove religioni innescate dalle dinamiche degli strumenti di comunicazione di massa), ma occorre non dimenticare anche quelle a-morfiche (non amorfe) di religioni come il buddhismo o forme di misticismo che rinunciano previamente a qualsiasi raffigurazione del divino.

- La religione coglie l'inesprimibile assecondando una voce per sua natura aconcettuale: si coglie più lo svuotamento che il riempimento di sé, come resa e recettività di ciò che è oltre l'umano.

2.2. Religione e sua capacità di autosuperamento

Per essere nell'umano ma protesa oltre l'umano la religione ha (deve avere) un autocontrollo critico su se stessa perché non scada in superstizione o in forme aberranti. Storicamente si ricordano le istanze critiche (già nei presocratici), ma sono da tener presenti anche le istanze mistiche e quelle profetiche. «Sono, per così dire, gli strumenti attraverso i quali l'Inafferrabile e l'Aconcettuale richiama i suoi adoratori, divenuti suoi detrattori» (ivi 263).

Cf. *principi di Tillich sulle religioni*: 1) Tutte le religioni contengono «forze di rivelazione e di salvezza»; 2) l'uomo le può ricevere solo nelle effettive condizioni di limitatezza in cui versa, dovute alla sua natura, cultura e storia; 3) ogni rivelazione contiene spazio sufficiente per una critica che può muovere da diverse angolazioni, ma che tende alla purificazione della religione stessa, che può cadere in deformazioni talora notevoli (la critica può essere di natura mistica, profetica o secolare); 4) la storia delle religioni può contenere un avvenimento centrale, partendo dal quale si rende possibile una «teologia universale» (J. VIDAL, «Tillich e

Eliade», in *Grande dizionario delle religioni*, Cittadella - Piemme, Assisi - Casale Monferrato 1990, 2143-2146).

Dei presocratici Senofane di Colofone¹:

“Omero ed Esiodo hanno attribuito agli dèi tutto quanto presso gli uomini è oggetto di onta e di biasimo: rubare, fare adulterio e ingannarsi reciprocamente”².

Plutarco racconta il suo rimprovero agli Egizi che si lamentavano e si battevano il petto davanti alle statue:

“Se costoro sono dei - disse - non dovete elevare lamenti per loro: se sono uomini non dovete per loro sacrificare”³.

Condividendo l'idea della perfezione come immutabilità e assoluta permanenza (che fu anche di Parmenide, ritenuto da alcuni suo discepolo), affermò di Dio quanto segue:

“Uno, dio, tra gli dèi e tra gli uomini il più grande, né per aspetto simile ai mortali, né per intelligenza”⁴, “Tutto intero vede, tutto intero pensa, tutto intero ode”⁵, “Ma senza fatica con la forza del pensiero tutto scuote”⁶, “Sempre nell'identico luogo permane senza muoversi per nulla, né gli si addice recarsi or qui or là”⁷.

Sull'antropomorfismo afferma:

“Ma se i buoi <e i cavalli> e i leoni avessero mani e potessero con le loro mani disegnare e fare ciò appunto che gli uomini fanno, i cavalli disegnerebbero figure di dèi simili ai cavalli e i buoi simili ai buoi, e farebbero corpi foggiate così come <ciascuno> è foggiate”⁸.

Eraclito⁹ si esprime contro il cultualismo di quanti

“si purificano contaminandosi con altro sangue, come se uno, immersosi nel fango, si lavasse con il fango. Chi osservasse un tale uomo far questo, lo riterrebbe pazzo. E si mettono a pregare siffatte immagini, come se uno si mettesse a chiacchierare con le mura di casa, ignorando chi sono gli dei e gli eroi”¹⁰.

L'interpretazione più verosimile è che non si tratta di a-teismo, ma di intuizione dell'ineffabilità di Dio. Eraclito vede in Dio la sintesi dei contrari:

¹**Senofane di Colofone** (565-470 ca. a.C.) fu, come succedeva spesso con questi primi autori della filosofia occidentale, poeta e filosofo. Era nato a Colofone in Asia Minore, ma visse in Sicilia e ad Elea. Della sua opera ci sono rimasti frammenti, brevi ma interessanti per le sue concezioni riguardanti fenomeni fisici (fu autore di poema filosofico *Intorno alla natura*, oltre che di una raccolta di *Silli* di carattere satirico), sia per le sue idee religiose incredibilmente pure.

²Frammento in SEXT. EMP., *Adv. math.* IX 193, citato come gli altri frammenti da I PRESOCRATICI, *Testimonianze e frammenti* 1, Laterza 1993, 171.

³PLUTARCH. *De superstit.*, in I PRESOCRATICI, *Testimonianze e frammenti*, cit., 151.

⁴Frammento in CLEM. ALESS., *Strom.*, v 109, in I PRESOCRATICI, *Testimonianze e frammenti*, cit., 174.

⁵SEXT. EMP., *Adv. Math.* IX 144, in I PRESOCRATICI, cit., 174.

⁶SIMPL. *Phys.*, 23,19, in I PRESOCRATICI, cit., 175.

⁷SIMPL. *Phys.*, 22,9, in I PRESOCRATICI, cit., 175.

⁸CLEM. ALEX., *Strom.*, v 110, in I PRESOCRATICI, cit., 172.

⁹Eraclito (ca. 520-ca. 460 a. C.) era di Efeso, scrisse *Sulla natura*, affermando che il fuoco era principio di ogni cosa e che tutto è movimento, a differenza degli Eleatiche negavano ogni divenire.

¹⁰Frammento 5, riportato da ARISTOCR. *Theosoph.* 68, in I PRESOCRATICI, cit., 196.

“L'unico il solo saggio vuole e non vuole essere chiamato con il nome di Zeus”¹¹.

Teagene di Reggio, suo contemporaneo, parlò degli dei come: Apollo, Helios ed Efesto come fuoco; l'acqua come Posidone e Scamandro, la luna come Artemide, l'aria come Era ecc.¹². Così anche le caratteristiche umane: la saggezza Atena, l'insensatezza Ares, il desiderio amoroso Afrodite e la loquacità Ermes¹³.

2.3. Conclusioni

- L'esperienza di Dio all'origine della religione
- Il fenomeno religioso derivato e distinto dall'esperienza religiosa
- La ricerca della comune base nel dialogo tra le religioni

¹¹Frammento 32, in CLEM. ALESS., *Strom.*, v 116, in I PRESOCRATICI, *Testimonianze e frammenti*, cit., 303.

¹²Cf. frammento 2, riportato da SHOL. HOM. *ad Il.* XX 67, citato da I PRESOCRATICI, cit., 60-61.

¹³Così quasi testualmente nel frammento 2 già citato.

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**¹⁴. 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»¹⁵.

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 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»¹⁶.

¹⁴ Dionigi l'Areopagita, 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.

¹⁵ Cf. quanto scritto a riguardo in H. BECHERT, «Prospettive buddhistiche», in H. KÜNG - J. VAN ESS - H. VON STIETENCRON - H. BECHERT, *Cristianesimo e religioni universali*, Mondadori 1986, 345-361, qui, 360

¹⁶ Cf. E. LÉVINAS, «Al di là del volto», in ID., *Totalità ed infinito*. Saggio sull'eteriorità, Jaka Book Milano 1990², 257-295.

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 dimenticare 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»¹⁷.

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»¹⁸. 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)¹⁹.

¹⁷ 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.

¹⁸ Cf. CCC n. 238.

¹⁹ 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]».

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 adorare²⁰ (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'uomo²¹. 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 umana²². 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 Benares²³. 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 che in ambito giudaico-cristiano è chiamata *attualizzazione*, secondo la quale la realtà divina continua a parlare ininterrottamente con gli uomini²⁴.

²⁰ 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]».

²¹ Del resto basti solo qui accennare che la stessa *coscienza etica* è per Lévinas «*contrarsi, il ritirarsi 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 Izchaq Luria (1534-1572). Cf. E. LÉVINAS, *Difficile libertà*. Saggio sul giudaismo, La Scuola, Brescia 1986, 74.

²² 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).

²³ Dal sanscrito, *bóodhi*, 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.

²⁴ 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 (*desajatikuladharmā*). 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,

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*²⁵.

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 manifestò la prima volta nella «Notte del destino»²⁶, 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 uomini²⁷.

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?

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.

²⁵ 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.

²⁶ L'espressione indica l'ultima decade del mese di Ramadam dell'anno 610 d. C.

²⁷ 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.

1. La religione tra fiducia oltre se stessi e il sacro come integrità della vita

La manifestazione di un universale modo di porsi dell'uomo davanti alla "totalità" della sua vita, la capacità di interfacciare il mondo sensibile con quello ultra-sensibile è stata chiamata "religione", anche se tale denominazione è anch'essa tutta occidentale. Può ben essere ricondotta alla fiducia, un'altra delle filiazioni linguistiche del sacro - come quella del mondo anglosassone - collega inscindibilmente la sacralità (*das Heilige* in tedesco, con il corrispettivo *holy* in inglese) alla salute o salvezza (*das Heil*). *Due radici*: un'esperienza fiduciale senza il riferimento alla salvezza può arrivare facilmente al fanatismo; una sacralità senza fede fiduciale può degenerare nel vago spiritualismo. La base delle tante forme dell'esperienza religiosa: bisogno di senso globale che corrisponde ad un ulteriore bisogno di sfondamento dell'orizzonte della pura immanenza, per aprirsi un varco verso la trascendenza: forzatura o sfondamento dell'orizzonte dell'immanenza? Recuperando l'unità del reale possiamo darci una ragione plausibile dell'atto che si compie non nell'uomo astratto, ma in ogni uomo quando questi esplica la sua intima religiosità della quale è permeato

2) Attese e offerta di salvezza nelle varie religioni.

2.1. Redenzione cristiana e salvezza come liberazione

Nel cristianesimo la salvezza è già contenuta nel nome stesso del suo referente principale che è Cristo Gesù. Gesù indica il *Dio che salva*: «Per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo». Cristo, il Messia in quanto l'Inviato, è una figura centrale tanto per il giudaismo che per il cristianesimo. Dio è chiamato anche "redentore" (o liberatore) e "salvatore" (Is 49,26b): «... la tua forza non sta nel numero, né sugli armati si regge il tuo regno: tu sei invece il Dio degli umili, sei il soccorritore dei derelitti, il rifugio dei deboli, il protettore degli sfiduciati, il salvatore dei disperati» (Gdt 9,11). È una caratteristica di Dio che passa dalla prima alla seconda alleanza, dal Padre al suo Figlio Gesù. Un'adeguata concezione dell'agire di Dio e del valore dell'uomo. Si richiedono una volontà redentiva, la manifestazione di tale intento salvifico attraverso le varie modalità storiche: una vera e propria antropologia, che comprende, a grossi capitoli, la provenienza e la costituzione umana, il peccato e la colpa, il senso del vivere e del morire dell'uomo, il valore dei rapporti con gli altri e con la natura, insomma tutto ciò che si riferisce alla sua vicenda nel suo insieme, soprattutto in riferimento alla storia individuale e a quella collettiva.

2.2. La redenzione nel sangue di Cristo:

Da una concezione mercantile a una concezione relazionale

Alcuni capisaldi. Sono riconducibili alla gratuità e sovranità di Dio, alla sua volontà salvifica verso l'uomo, alla globalità della salvezza in quanto estesa a tutto l'uomo e a tutti gli uomini, all'accoglienza di costoro alla sua opera non frapponendo ostacoli, ma assecondandone la chiamata; una chiamata che può avvenire anche per vie misteriose persino nei pagani. Le linee di sviluppo della redenzione sono la liberazione collettiva, lo scampo che Dio accorda, la protezione che Dio stende come una cortina intorno ai suoi profeti, la liberazione come riscatto dai debiti, la remissione dei peccati, l'acquisto operato versando un riscatto. Perché *Ala terminologia dell'acquistare e dell'essere comprati a caro prezzo?* È tempo di superare definitivamente le esemplificazioni retoriche quanto teologicamente fuorvianti che hanno parlato (si sente ancora?) che tale riscatto sarebbe stato pagato al diavolo, padrone di questo mondo. Si fa quasi unanimemente notare che l'apostolo non si riferisce ad un'operazione di mercato, quanto

piuttosto alla pratica di affrancare gli schiavi. L'accento è dunque spostato dallo scambio alla gratuità di Dio, dal sacrificio alla generosità di Cristo. La redenzione e la salvezza significano la stessa cosa. Tendono alla liberazione degli uomini come piena realizzazione della loro adozione a figli di Dio e abbracciano l'affrancamento dell'intera creazione: «Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi» (Gal 5,1). Si tratta di libertà dalle strettoie di una legge, della liberazione dal peccato e dalle forze del male che tende alla piena manifestazione dell'adozione a figli che Dio riserva agli uomini, inclusa la sorte dell'intera creazione. Non si deve infine trascurare un ulteriore aspetto della salvezza che è legata a questi: quello della riconciliazione. Si tratta di un dinamismo spirituale riconducibile ad un passaggio di stato, e che attraversa anch'esso, i vari piani del vivere sociale e storico. Va infatti da una lontananza ad un riavvicinamento, da una inimicizia ad una riappacificazione.

2.3. Dalla religione alla salvezza nella molteplicità delle sue concezioni

L'ebraismo e l'islamismo: imparentamento con la rivelazione biblica e con le nozioni fondamentali della redenzione. L'Islam ha solo una salvezza come aiuto, provvidenza e soccorso di Dio. Si avverte il bisogno di essere liberate da integralismi e forme oppressive, occorre la purificazione di un antropologia dottrinalmente collegata all'umanizzazione. Nessuna religione può essere motivo di oppressione, repressione e oscuramento di ciò che c'è di positivo nell'uomo, nell'arte, nella scienza. Una seconda serie di considerazioni riguarda le minacce incombenti sul mondo e sul suo futuro: povertà, standardizzazione di modelli, livellamento inquinamento ambientale, compromissione dei delicati equilibri dell'ecosistema a tutti i livelli. In pari luogo il bisogno di salvezza assume sempre più le caratteristiche di un bisogno di autenticità e di interiorità, per il ristabilimento di una profonda unità e rappacificazione oltre che con se stessi anche con la Totalità come, ad esempio, nel buddhismo, nel taoismo e in molte religioni. Importante sono il concetto del *rifugio*, come ricovero. Nelle cosiddette religioni tribali affiorano consistenti diversità e disparità. Non manca la testimonianza di una salvezza come soddisfacimento dei bisogni fondamentali dell'uomo, al di là di tutto, ciò il bisogno di un senso ulteriore della vita. Dobbiamo confrontarci, sebbene rapidamente, con la posizione di chi interpreta la risposta a tali bisogni come nascita pura e semplice della religione.

3) Ricerca di un presente vivibile e realizzazione umana

Quattro tipologie fondamentali: attesa di una vita qualitativamente migliore, attesa di rapporti con gli altri più autentici, attesa di una migliore armonia con la natura, attesa di un futuro più gratificante del presente. Con la globalizzazione il mondo è avviato inarrestabilmente al dominio, anzi al destino della tecnica. Irrinunciabile nostalgia verso la verità, almeno la verità dell'uomo e anche quella che sa ancora distinguere i fini dagli strumenti? Smarrimento dell'uomo contemporaneo, talora preda delle sue paure e delle sue angosce che sarebbero ancora generate, sostiene qualcuno non tanto dalle religioni in sé, ma dall'abuso che ne hanno fatto e ne fanno quanti si sono appropriati del loro potere. Da qui il valore terapeutico della Parola che salva e che guarisce, per *una ripartenza della storia verso l'uomo nuovo*. Ma anche l'acquisizione di una responsabilità collettiva per le sorti dell'uomo e del mondo. Eppure Dimensione trascendente della salvezza deve restare tale e quindi superare persino l'immaginazione umana e l'attuale avvertenza dei suoi bisogni più immediati e diretti. Occorre intendere la salvezza come evento che dilata gli spazi esistenziali, che offre una speranza eccedente il presente, che in nome della memoria sovversiva di Cristo, sconvolge lo *status quo*.