Avvenire 02/05/2012 Copy Reduced to 27% from original to fit letter page Page : A18

Non è tanto da porre il problema della contemporaneità di Gesù: che mai come oggi risplende nella sua riscoperta freschezza.

Semmai, c'è da porre seriamente l'interrogativo contrario: come siamo scivolati tanto al disotto di quella contemporaneità?

I popoli dell'Occidente sono quelli che fecero l'impresa. Come accade che essi diano ora un'impressione così penosa del loro progetto di legame sociale? E com'è accaduto che circoli, proprio nella cultura occidentale, una così mediocre conoscenza del cristianesimo?

Joseph Ratzinger ha chiarito efficacemente questo nodo dialettico: «Se il terrorismo è alimentato dal fanatismo religioso, com'è evidente, la religione è una potenza salvifica e risanatrice, o non piuttosto un potere arcaico e pericoloso? Esistono le patologie della religione ed esistono le patologie della ragione. Ma se l'immagine di Dio diventa talmente faziosa da identificare l'assolutezza di Dio con una comunità particolare o con certe sue aree di interesse, ciò distrugge il diritto e la morale: il bene. In questo quadro, la differenza tra bene e male svanisce»

Col concetto di vicinanza di Dio il cristianesimo supera l'idea del sacro come terreno di conflittualità fra le diverse fedi e anche come viatico simbolico per efferate violenze, per esempio quelle che hanno aperto il XXI secolo. Una riflessione del teologo Sequeri

Gesù «Scandalo» per le religioni dell'odio

di **Pierangelo Sequeri**

Quando la donna con una emorragia inguaribile, che tocca nascostamente la veste di Gesù, si sente individuata e interpellata, ha un momento di panico e di mancamento (Mt 20, 22). Ha osato l'inosabile infatti, per una donna in quelle condizioni. Ha toccato un uomo, e per giunta un uomo religioso; ha puntato sul dono di una guarigione che si sottrae alle procedure previste; ha sfidato il catechismo della sua infanzia che le raccomandava nascondimento e accettazione della sua malattia peritenziale. Mille volte questa situazione si ripeterà: è un tratto caratteristico della scena originaria, in cui Gesù è protagonista insieme con interlocutori – essi stessi – religiosamente improbabili. Il Maestro, però, chiama la donna davanti a tutti per confermare, di fronte a tutti, la qualità della fede esatta ed esemplare che essa esprime. Fede esatta nel respingere – almeno per un momento – la complicità di Dio con il male. Inoccupabile, nel riconoscere a Dio la buona disposizione a farsi incontro a una femmina, e a una femmina in stato di impurità sociale, legale e religiosa. Fede coraggiosa nel consegnarsi totalmente alla verità della testimonianza di Dio resa da Gesù, che proprio questo va annunciando ed eseguendo, nell'imbarazzo dei custodi della religione e nella sorpresa dei loro fedeli, divenuti incapaci di pensare *fiduciosamente* e di credere *altrimenti* in Dio. Non potremo mai fare di più, credendo. L'identificazione con la prossimità incondizionata e vincolante di Dio, che accade nell'evento di Gesù – dalla predicazione del Regno fino all'enormità delle sue *Ich-Formeln* («Io vi dico», «Il Padre mio», «Io sono») – è un azzardo oggettivamente difficile da conciliare religiosamente. Il sabato di Dio è per l'uomo: nemmeno la legge sacra può essere usata contro di lui. Nella sua prossimità, il Figlio dell'Uomo è signore anche del sabato. In prima battuta, la reazione all'annuncio evangelico di (posto da) Gesù, come poi alla confessione cristologica di (riferita a) Gesù, è da intendersi come un ovvio riflesso d'allarme dell'interdetto religioso, di fronte al pericolo di violazione imperdonabile del sacro: *l'uomo non si fa Dio*, in nessun modo. Non è per caso che Gesù parla di "scandalo", di scandalo "necessario", e di "beatitudine" per coloro che riescono a superarlo. L'uomo religioso, in prima istanza, non si raccomanda in quel modo. E correttamente, non attesta quella prossimità. Gesù attesta storicamente, nella posizione di una prossimità impensabile con Dio, una prossimità impensabile di Dio. La religione – la coscienza religiosa nella sua spontanea espressione storica, come anche l'istituzione religiosa, nella sua inevitabile oggettivazione sociale – non è non sarà mai all'altezza di questo inedito. L'attestazione di Gesù non viene di qui, allo stesso modo che non ha come obiettivo un'alternativa alla religione. La religione sa, apparentemente che cosa fare di fronte all'uomo che si mette al posto di Dio. Ma come può fronteggiare la prossimità di *Dio che si fa uomo*? E questo uomo, precisamente: e come questo uomo nessun altro, mai. Perché c'è un solo Dio. Non c'è prossimità senza Dio, perché non c'è Dio senza prossimità. Ecco ciò che la religione non è in grado di decidere, da se stessa, quanto alla verità di Dio e della prossimità. Qui c'è tutta la Legge e i Profeti. E altro. L'annuncio e l'esercizio della prossimità di Dio in Gesù assumono un tratto di tale immediatezza, e una tale portata destinale, da suscitare gli di per sé impressione, eccitazione, ammirazione e sgomento.

I segni della prossimità di Dio sono segni della liberazione dal male e dal giudizio di Dio: indisgiungibilmente. Un tale nesso fra prossimità di Gesù e giustizia di Dio – può qualcuno, anche molto religioso, che non sia il Figlio, essere tanto? – porta in primo piano la convergenzione di amore e giudizio. Nessuno può essere esonerato dalla pratica della giustizia, perché nessuno è separato dall'offerta della salvezza di Dio. Ecco il giudizio che l'annuncio della prossimità di Dio comporta. L'odierno indebolimento di questo nesso, presuntivamente a favore dell'amore, produce una lettura evangelica inconsciamente suggestionata da una cultura intenta a svuotare la giustizia dell'amore dal suo nesso con la verità di Dio. Lo svuotamento sentimentale del principio di prossimità, che ne consegue, esonera dalla lotta per la giustizia. L'agape di Dio vuole agire tra gli uomini e abitare il mondo. Ma come deve avvenire questo? Una tale comunità di vadoratori in spirito e verità dovrà combattere in se stessa, in anticipo e a favore di terzi, la buona battaglia che dà senso alla mediazione cristologica della prossimità della signoria di Dio. Contro gli opposti estremismi – estremi che si toccano – della comunità separata dalla vita del mondo (da abbandonare al suo fatale destino di perdutezza) e della comunità consacrata a proprio vantaggio (dove la religione coincide col mero impulso all'autoconservazione). Qui si schiude l'esperienza specificamente religiosa – e cristiana – del tragico. La sua serietà è talora occultata, in buona fede, da un volontoroso sforzo – dei credenti sinceri, e anche di teologi bene intenzionati – di ricondurre il tragico alla mera preistoria della fede, come visione della cosa indotta dalla debolezza della speranza. L'annuncio del Dio "dell'agape" provoca nella religione stessa uno specifico moto di resistenza e di conflitto, la cui radicalità ci era ignota.

La teologia cristiana ha molto da guadagnare, nella sua comprensione dell'evento fondatore (oscia quello cristologico), dal riaccostamento con le ambivalenti dinamiche affettive del sacro. Da un lato, infatti, il sacro indica, nella misteriosa separazione nella quale si impone e si sottrae in tutte le cose, il senso di una differenza che accenna alla trascendenza del tutto, rimanda alla differenza del principio, fa segno della misteriosa inaffferrabilità del divino. Dall'altro, però, il sacro evoca anche il senso di un'estraneità impietosa, l'effetto di un fronteggiamento rischioso, che già da sempre ha segnato e ferito il rapporto con il divino. Il sacro, in effetti, attrae nello stesso dominio il puro e l'impuro, l'innocenza e la colpa, l'amore e la violenza, la vita e la morte. Nell'ombra di queste opposizioni insuperabili, il sacro genera anche incertezza, diffidenza, angoscia, perdutezza. Impossibile venire a capo della verità del sacro, senza affrontarlo nella sua radicale ambivalenza: a motivo del peccato, che vi cresce insieme fin dall'inizio (Gn 3). Il tema non va risolto con semplificazioni nominalistiche. Joseph Ratzinger, in un inciso del suo commento con Jürgen Habermas, ha chiaramente riconosciuto l'opportunità di questo nuovo approccio, più profondo e dialettico: «... si impone un'altra questione su cui dovremo tornare: se il terrorismo è alimentato dal fanatismo religioso, come è evidente, la religione è una potenza salvifica e risanatrice, o non piuttosto un potere arcaico e pericoloso, che ora falsi universalismi e perciò induce all'intolleranza e al terrorismo? [...] Forse religione e ragione dovrebbero limitarsi a vicenda, e ciascuna mettere l'altra al suo posto e condurla sulla propria via positiva?». Nello stesso arco del confronto di Monaco con Habermas, Ratzinger è ritornato su altri aspetti del medesimo tema dell'ambivalenza del sacro: «Esistono le patologie della religione – sono sotto i nostri occhi – ed esistono le patologie della ragione anch'esse ben visibili. Entrambe le patologie costituiscono pericoli mortali per la pace e, oppure dire, per l'umanità intera [...] Dio, la divinità, possono essere trasformati nell'assolutizzazione di una determinata potenza, di un determinato interesse. Se l'immagine di Dio diventa talmente faziosa da identificare l'assolutezza di Dio con una comunità particolare o con certe sue aree di interesse, ciò distrugge il diritto e la morale: il bene. In questo quadro, è ciò che sta al servizio della mia potenza, e la differenza tra bene e male svanisce». Riflessioni analoghe, e complementari, ritornano sempre più frequentemente nel magistero di papa Benedetto XVI. Mi sembra che la teologia debba essere incoraggiata a riprendere in chiave meno semplificatoria la sua riflessione sul rapporto (dialettico) fra cristianesimo e religione: senza ridurlo ai solo confronto comparativo con le religioni, o fra le religioni. Il cristianesimo è l'unica figura storica della forma-religione che lo/ttuisce la prossimità dell'uomo con l'uomo alla stessa altezza della prossimità di Dio con l'uomo («Ezvete fatto a me». L'unica che stabilisca il punto di congiunzione dell'obbedienza della fede al duplice comandamento con la soglia-limite per le pretese avanzate in nome del sacro. Limite invalicabile precisamente perché l'unità di agape costituisce il criterio supremo della verità d'Dio, la regola inviolabile del suo ministero di giustizia. In questa cornice, e ragionando dal punto di vista della percezione storica del kerìos epocale che si annuncia sul nostro orizzonte, possiamo fare due brevi considerazioni propositive, in ordine al tema della contemporaneità storico-epocale della singolarità cristiana, nei confronti della ambivalenze e delle trasformazioni del sacro. Una prima considerazione riguarda il tema della religione (e delle religioni). Da un punto di vista generale, un sintomo vistoso della contemporaneità storico-culturale di Gesù può essere riconosciuto nella *progressione planetaria del vincolo di prossimità all'interno di tutte le tradizioni istituite del sacro*. Per fissare l'immagine, quasi con un gioco di parole, si potrebbe dire che la prossimità rispettosa e favorevole all'umano di ognuno, vale sempre più come principio sacro. Le tradizioni e le credenze religiose del mondo, sopratutto nelle sempre più frequenti occasioni di dialogo interreligioso (esso stesso evidenza cruciale della nuova evidenza di cui stiamo parlando), mettono invariabilmente l'enfasi sul loro sostanziale accordo con questo principio. Nel decennio in corso, però, il contracciozio di un'evidenza contraria ha prepotentemente (per non dire violentemente) conquistato la scena. Non c'è bisogno di dilungarsi. Quello che chiamiamo comunemente fondamentalismo religioso, evoca le potenze extra-evangeliche immanenti alla sfera del sacro Indirizzandole contro il principio di prossimità. Oscure contiguità del sacro con il potere politico, l'interesse economico, il conflitto etnico, la pulsione identitaria e lo spirito di egemonia, vengono ridestate e incitate a prevaricare sul principio di prossimità. Questo impulso regressivo, per quanto non sia affatto da sottovalutare, deve essere considerato nella sua antistorica anomalia e nella sua reale (limitatezza. Nonostante la sua auto-esaltazione (spesso gratificata di Interpretazioni mediatiche interessate) esso non ha radici nella religiosità e nell'etica dei popoli reali. Il demos globale dell'epoca almeno questo ha di interessante, e di innovativo, sotto molti aspetti: esso si è affettivamente congedato, in vastissima misura, dalle guerre di religione e dal razzismo corporativo. Il cristianesimo contemporaneo, con evidenza di proporzioni inedite nella storia della sua maturazione del seme evangelico, ha ricolativamente neutralizzato dentro di sé ogni tendenza alla legittimazione del dispotismo violento e del conflitto cruento in nome dell'obbedienza della fede. Ogni varco di ammissibilità per la giustificazione di questa pulsione del sacro – la violenza in nome dell'onore e dei diritti di Dio – appare irreversibilmente chiuso. Penso che la grandezza di questa definitiva esclusione, che riscatta le inerzie del lungo passaggio attraverso la storia, sia anicora largamente sottovalutata dagli stessi credenti. È da notare altresì che, con questo nuovo livello di testimonianza della contemporaneità di Gesù, il cristianesimo contrae transitoriamente una specifica vulnerabilità. La sua anticipazione lo espone infatti a scontare, anche in se stesso, i fermenti di un fondamentalismo religioso che predilige l'istituzionalizzazione del conflitto, e l'aggressività di una cultura ateistica che ne traeva argomento per contestare la vitalità del fermento evangelico in seno all'istituzione. Se però saremo capaci di onorare la svolta dello Spirito nell'istituzione, il cristianesimo si affermerà quale pietra di paragone per lo sviluppo del principio di prossimità nella religione storica e nella società umana.

Quanto al secondo orizzonte del *kairos* odierno della prossimità evangelica, e quindi della contemporaneità di Gesù, il suo punto di partenza è comunemente ammesso. L'umanesimo della cultura occidentale non potrebbe essere compreso se la dignità personale del singolo e la qualità del legame sociale non fossero riconosciuti alla fecondità del seme evangelico della prossimità di Dio e dei suoi effetti di legame fra gli uomini. Il giudizio appare larghissimamente condiviso. Nella deriva attuale, nondimeno, il dinottamento individualistico della dignità personale e la riduzione negoziale del legame sociale sono incoraggiati in misura imperisabile. La deriva di questa pressione indirizza l'ethos sociale in rotta di collisione con ogni principio di prossimità. La scomnessa dell'intelligenzia occidentale più corriva, apparentemente, sembra quella di trovare, ogni giorno, nuovi argomenti a sostegno dell'esplosione postmoderna del nianchismo. E una vera e propria emergenza. Si tratta, infatti, di tenere fermo il principio conquistato della libertà e dell'uguaglianza, togliendo però tutto l'ossigeno possibile – a cominciare dal pensiero – al monoteismo libidico del Sé e all'inveiglione dispotica dell'Io. Il nichilismo del soggetto, che irrimediabilmente lo svuota, ha proprio qui il suo brodo di coltura. Il male non è l'amore di sé. Il male è la pretesa di trarre da esso il principio di ogni sapere e di ogni giudizio a riguardo della prossimità che sostiene la vita e la speranza dei suoi affetti più cari e più sacri: prossimità di Dio, prossimità fra gli uomini. Il giudizio di radicale anacronismo della religione sfida anche la contemporaneità di Gesù. In verità, in questa vera e propria ordalìa del vitello d'oro si tratta del contraccolpo delirante di un umanesimo a-teologico della prossimità che ha fallito. La nostalgia della distanza da Dio cerca asilo nella prossimità dell'idolo cieco e muto. I popoli dell'Occidente non sono affatto a loro agio con questa Intelligione del risentimento. I suoi grilli parlanti e le sue mosche cocchiere, premiate da Immertata (e Interessata) visibilità, fanno torto alla vasta rete di Intelligenza riflessiva che è ben altrimenti consapevole del vicolo cieco. I grilli sono pochi e chiassosi. Non ci rappresentano più. È necessario istillare un soprassalto di orgoglio e far circolare una corrente calda di assunzione di responsabilità che ci incoraggi ad Illuminare la cospicua eredità del seme cristiano. In questo senso, non è tanto da porre il problema della contemporaneità di Gesù (tema caro all'intelligione): che mai come oggi risplende nella sua riscoperta freschezza. Semmai, c'è da porre seriamente l'interrogativo contrario: come siamo scivolati tanto al disotto di quella contemporaneità? E pensino ai di sotto dei nostri quadagnti eticamente più alti? I popoli dell'Occidente sono quelli che fecero l'impresa. Come accade che essi diano ora un'impressione così penosa del loro progetto di legame sociale? E come è accaduto che circolino, proprio nella cultura occidentale, una così mediocre conoscenza del cristianesimo? Il cristianesimo occidentale, nel frattempo, ha giocato la sua anticipazione di un nuovo *kairos* della prossimità fra la comunità religiosa e la città dell'uomo. Dalla "terza tentazione", alla quale Gesù non aveva concesso neppure un capello, la Chiesa del terzo millennio è quasi definitivamente al riparo.

Dopo un lungo processo di approssimazione alla compiuta maturazione del seme evangelico, da più di mezzo secolo le ha dottrinalmente sbarrato la strada, senza ritorno. La testimonianza e la cura ecclesiale del principio evangelico di prossimità riconosce la sua differenza dall'esercizio della sovranità politica e dall'istituzione della cittadinanza. La cultura della qualità personale e la maturazione della forma democratica hanno certamente proiziato questa consapevolezza. La nuova alleanza della comunità cristiana con il fanciullo della città dell'uomo, lascia presagire potenzialità di invenzione anche per la nuova evangelizzazione, nel contesto dell'esperimento occidentale della secolarizzazione. Conclusione della comunità religiosa da questa partecipazione ha prodotto un umanesimo fallimentare. Nella sua prossimità alle dinamiche vitali e culturali della nuova cittadinanza, in presa diretta con i flussi delle inclusioni e delle esclusioni che ne indicano il grado di prossimità (ossia di giustizia), la comunità cristiana può iniziare operosamente, custode della vulnerabilità dei singoli, la sovranità politica del nuovo impero. È più libera di richiamarla al dovereso rispetto dei suoi limiti e alla responsabilità etica dei suoi doveri. Potrà anche più allegramente congedarsi dal suo imbarazzo nei confronti delle spontanee attese della religiosità popolare: la prossimità di Dio che vediamo in Gesù è pertanto in grado di orientarla, perché non ha alcun bisogno di strumentalizzarla. L'acciuffa tenerezza di Gesù, non l'impiego di retorici e sentimentali ammicamenti, è il punto focale della prossimità richiesta. La fedeltà di Pietro e la fiducia della Cananea sono entrambe, per noi, ciascuna a suo modo, gloriose benedizioni della fede. E così che il cristianesimo è ruto, e ogni volta rinasce. Lo speciale punto di legame con la contemporaneità reale di Gesù – l'eucaristia – rimane anche il suo punto di massima concentrazione, per i credenti. È anche il luogo della sua migliore rappresentazione. Lo sarà, paradossalmente, quanto meno assomiglierà a una festa dell'amicizia con benedizione finale. E quanto più sarà disponibile a lasciarsi percepire (per l'infinita teoria degli Zaccheo appollaiati sui rami, come anche per gli sposi-ragazzi senza nome e senza vino) quale celebrazione della contemporaneità reale di Gesù.

© RIPRODUZIONE RISERVATA

MINIATURA RAFFIGURANTE I DISCEPOLI CHE SI RADUNANO SUL MONTE E CHE GESÙ INVIA AD EVANGELIZZARE (DAL CODICE DE PREDIS, BIBLIOTECA REALE DE TORINO, FOTO ARCHIVIO ALINARI)

L'EVENTO

Da giovedì 3 giorni di incontri

Inizia nel pomeriggio del 9 febbraio con l'introduzione del cardinale Angelo Bagnasco, all'Auditorium Conciliazione di Roma, l'evento internazionale promosso dal Comitato per il Progetto culturale della Cei «Gesù nostro contemporaneo». Molti e prestigiosi gli invitati: in queste pagine pubblichiamo ampi stralci della relazione di monsignor Pierangelo Sequeri «La prossimità di Gesù e i limiti del sacro», prevista nella mattinata di venerdì. Tra gli altri relatori: Klaus Berger, monsignor Piero Coda, Jean-Luc Marion, Henning Ottmann, Nicholas Thomas Wright. Le conclusioni, a mezzogiorno di sabato 11 febbraio, saranno affidate al cardinale Camillo Ruini.

RÉMI BRAGUE

Quel Dio che ha svelato un Volto amico che ci ha «affrancato» da tirannia e schiavitù

di **Rémi Brague**

Mi viene chiesto di presentare la frase che mi colpisce di più nel "messaggio" di Gesù. Ciò mi mette a disagio. Il problema è che un cristiano non s'interessa a un determinato messaggio, ma a una persona, cioè Gesù Cristo. Ora, una persona si caratterizza per quanto dice, certo, ma sopratutto per quanto fa. È anzi la sua azione, e allargando lo sguardo, l'insieme della sua vita, a rivelare il senso autentico che occorrerebbe dare alle sue parole. E per cominciare, a permetterci di sapere quale peso occorre dare loro: parole campate in aria, vanterie da "buon apostolo" («fate ciò che dico ma non fate ciò che faccio»), o invece convinzione profonda, programma esistenziale sincaramente e scrupolosamente applicato, ad ogni costo. Mi occorre dunque trovare un pacsaggio che riassuma non l'insegnamento di un saggio o di un profeta, ma l'orientamento di un'intera vita. Ve ne sono diversi. Ma ve n'è uno che trovo particolarmente interessante ed anzi, oserei dire, rivelatore, nel quarto Vangelo. Il suo autore fa dire al Cristo, in uno dei suoi lunghi discorsi prima della Passione: «Non vi chiamo più servi, (...), ma vi ho chiamati amici» (Giovanni 15,15). Ho non è il titiamo o il gendarme celeste che troppo spesso immaginiamo, e di cui gli uomini sanbbero schiavi. Ciò che Egli vuole è il bene ci ciò che Egli ha creato. E non il Suo proprio bene. Espressione del resto ascurda. Il bene non è qualcosa che Dio starebbe ricercando, e neppure (già un po' meglio) qualcosa ch'Egli avrebbe già e non dovrebbe più ricercare. Il bene non è ciò che Dio ha: il bene è ciò che Dio è. Nel caso dell'uomo, tale bene porta diversi nomi: salvezza, vita eterna. Eppure, il versetto ci presenta un altro volto del bene: la libertà. Nel mondo antico, all'epoca di Gesù e di Giovanni, ecidevano solo due categorie sociali: gli schiavi e gli uomini liberi. Proprio di questo qui si tratta. Di una promozione al rango e alla dignità di uomo libero, di una liberazione. Se il primo esodo ha fatto uscire il popolo dalla «casa di schiavitù» (Esodo 20,2), la seconda Pasqua, la Passione di Cristo, deve guidarlo a una nuova libertà.

RÉMI BRAGUE

«Attenzione però: amico non vuol dire "amicone" e neppure "amico per la pelle": Dio non si rivela per ricevere pacche sulla pancia»

Il seguito del versetto di Giovanni lo spiega: Il servo ignora ciò che fa il suo maestro; l'amico si confida con l'amico, lo tiene al corrente, gli rivela il proprio mistero. E la verità che rende liberi (Giovanni 8,32). Ricorrerel a un'espressione un po' gergale per dire che Dio ci "affranca". Ma attenzione: "amico" non vuol dire "amicone", e ancor meno "amico per la pelle". Dio non si rivela per ricevere pacche sulla pancia. L'intenzione che Dio ci rivela è di associarci al Suo progetto: Egli vuol fare il nostro interesse, vuole il nostro bene. E un bene a Sua misura di cui ci confida, meravigliandoci, che è pure a *nostro* misura. Vuole vederci santi come Egli è santo (Levitico 19, 2 citato in 1 Pietro 15-16).

Un vasto programma... È non necessariamente piacevolissimo. Polché ci complacíamo spesso nelle catene a cui siamo abituati. Israele nel deserto rimpiangeva le cipolle e le pentole di carne dell'Egitto (Esodo 16,3). Nulla ci dimostra che lasciarci strappare le nostre catene sia molto divertente. Non lo è stato, in ogni caso, per Colui che ha osato impiegare l'espressione che qui commento. Polché è pure Colui che definisce lì più alto grado di amicizia come dono della propria vita per le persone amate (Giovanni 15,13).

© RIPRODUZIONE RISERVATA

(© Rémi Brague; traduzione di Daniele Zoppoli)

ANDRÉ COMTE-SPONVILLE

Io non credente di quell'Uomo non potrò mai dir male: ci insegnò ad amare

di **André Comte-Sponville**

A tempo della mia pia giovinezza, ho molto frequentato il Vangelo: Gesù era mio maestro e mio amico, più vicino, più comprensivo, più fratemo del Dio Padre e trascendente. Poi, ho perduto la fede, verso i 18 anni, e ho ripreso in mano il Nuovo Testamento solo di tanto in tanto. Da molto tempo, trovo Epicuro, Montaigne o Spinoza più illuminanti. Ma qualche anno fa, ho riletto i quattro Vangeli per ordine. Questo mi ha permesso di misurare fino a che punto mi ero allontanato dal loro contenuto propriamente religioso, e quanto, al contrario, lì loro contenuto morale o umano, lì che è lo stesso, continuava a toccarmi. Di quell'uomo non potrò mai dir male. Spinoza vedeva in lui eli più grande dei filosofi». Non arriverei a tanto: lì messaggio di Gesù si rivelge ai cuore più che all'intelligenza, ed è tanto meglio così; ma resto convinto che sia stato un grande maestro di vita, e uno dei più grandi. Il suo messaggio essenziale è d'amore, e si potrebbero citare cento frasi che l'illustrano. Ma mi tornano in mente ancor più spesso due espressioni lì cui non è direttamente questione di amore. La prima esprime lì suo radicamento nella tradizione ebraica: «Non sono venuto ad abrogare, ma a compiere» (Matteo 5,17). Parole d'umiltà, di lucidità, di fedeltà. Ciò relativizza quanto si è potuto scrivere o «un rivoluzionario chiamato Gesù», e rimette in discussione, sia detto di passaggio, lo stesso cristianesimo. Quest'uomo era un ebreo pio, che non voleva per nulla, credo, fondare una nuova religione: quella dei suoi padri gli bastava, ma voleva semplicemente purificarla e ravvivarla. Scorgo in ciò una lezione sempre attuale. Nessuno può fare tabula rasa, né deve farlo: ogni morale proviene dal passato (è ciò che Freud chiama lì super-Io, che potremmo chiamare più semplicemente la civiltà), e se abbiamo certamente lì diritto di discutere un tale punto o un tal altro, è solo a condizione di preservare l'essenziale. È grazie a questo che l'umanità, da millenni, resiste alla barbarie che porta in sé. I genitori lo sanno bene: crescere un bambino significa innanzitutto trasmettergli ciò che si è ricevuto, che gli permetterà - fosse pure criticando quest'eredità - d'inventarsi un avvenire davvero umano. Cosa significa allora "complere"? Che la Legge vale solo quando viene interiorizzata. È ciò che distingue dall'ecrica l'onestà dalla paura del poliziotto, e l'amore, che non può essere imposto, dall'obbedienza timorosa dei comandamenti. Signora, in una frase, ha detto l'essenziale su questo punto: Gesù «liberò i suoi discepoli dalla schiavitù della legge, pur confermandola e lucrivendola per sempre in fondo al cuore» (*Trattato teologico-politico*, cap. IV). Dunque, nessuna abrogazione: la legge resta la stessa. Ma un complimento, lì effetti: ciò che si faceva prima per obbedienza o timore, Gesù ci chiede di farlo ormai per amore, in altri termini liberamente e gioiosamente. Così, lì suo messaggio è liberatore, senza smettere per questo di essere fedele.

È poi, vi è questo grido lacerante, sulla croce: «Dio mlo, Dio mio, perché mi hai abbandonato?». È una citazione da un salmo - ancora la fedeltà ebraica -, ma pure l'espressione di uno sgomento interamente umano, attraverso cui Gesù è davvero nostro fratello: perché condivide la nostra miseria, la nostra sofferenza, la nostra angoscia, la nostra solitudine, forse la nostra disperazione. Non credo per nulla nella sua resurrezione tre giorni più tardi. Ma lì suo messaggio mi è per questo ancor più caro. Perché mai l'amore dovrebbe essere onnipotente? Non lì la potenza che Gesù ci ha lnsegnato ad amare, ma l'amore.

ANDRÉ COMTE-SPONVILLE

«A 18 anni ho perso la fede e solo ogni tanto ho riletto i Vangeli. Ma pochi anni fa lì ho ripresi in mano: Gesù è davvero nostro fratello»

© RIPRODUZIONE RISERVATA

(© André Comte-Sponville; traduzione di Daniele Zoppoli)

Entrambi i testi sono stati pubblicati sul fascicolo di dicembre di «Le Monde Religions»

Copyright © Avvenire February 6, 2012 7:44 am / Powered by TECNAVIA / HIT-