

4. CRISTIANESIMO (pp 31-39)

La parola «cristiano/a» potrebbe essere l'aggettivo di cristianità (una civiltà), di cristianesimo (una religione) o di «cristianità» (una religiosità personale). Durante il periodo della cultura cristiana del Medioevo era quasi impossibile essere cristiano senza appartenere alla cristianità. Non molto tempo fa era molto difficile confessarsi cristiano senza appartenere al cristianesimo.

Attualmente c'è sempre più gente che considera la possibilità di essere cristiano come atteggiamento personale, senza appartenere alla cristianità o aderire al cristianesimo in quanto struttura istituzionale. Parlo di un atteggiamento personale e non di una posizione individualista. «Persona» implica sempre comunità. L'atteggiamento cristiano è ecclesiale, il che non significa che sia sinonimo di un'ampia organizzazione tradizionale. Chiesa (chiesa), in senso stretto, implica un organismo, non una organizzazione. Un organismo necessita di uno spirito, di una vita. Una organizzazione richiede un'idea, una ragione d'essere.

La tesi di questa riflessione è la seguente: tanto la storia quanto l'antropologia ci mostrano che esistono tre momenti kairologici nella coscienza cristiana: essi sono momenti kairologici e non semplicemente cronologici, dato che si implicano e si interpenetrano vicendevolmente. La maturità cristiana, tanto personale quanto storica, consiste nella coniugazione armonica, e pertanto gerarchizzata, di queste tre dimensioni, le quali si manifestano nell'essere umano come ciò che è materiale/giuridico, intellettuale/dottrinale e mistico/sperimentale. La nostra tesi afferma, d'altra parte, che c'è stata una preponderanza sociologica, molte volte squilibrante, di una di queste tre dimensioni e che il terzo millennio cristiano si presenta come l'appello alla coscienza critica affinché viva accentuando la terza dimensione.

Queste distinzioni sono importanti. Essere cristiano inteso come sinonimo di membro della cristianità, appartiene specialmente al passato e ai sogni di alcuni nei confronti del futuro, ma per la maggioranza dei cristiani non costituisce un problema. La loro «cristianità» secolarizzata è rappresentata dagli Stati sovrani. Malgrado tutto lo spirito e la realtà della cristianità né sono scomparsi, né possono essere cancellati del tutto dalla coscienza cristiana. Oggigiorno alcuni cristiani, riconoscendo il fallimento di Costantino, Carlo Magno, Bonifacio VIII, Alessandro VI e di altri, oppure sognando una teocrazia purificata come fece in passato Dante Alighieri, e più recentemente Vladimir S. Solov'ev, vorrebbero tentare di restaurare una cristianità nuova e rinnovata.

L'argomento teologico in favore della cristianità continua a vivere e non è privo di forza. Se l'evento cristico significa qualcosa nella storia dell'umanità è a causa dell'unione, con distinzione ma senza separazione, tra l'umano e il divino. L'evento cristico unisce la trascendenza (divina) con l'immanenza (umana) senza cadere in alcun monismo - spirituale o materiale - né in alcun dualismo metafisico. Non solo Cristo è totalmente divino e totalmente umano; anche l'uomo è chiamato a essere pienamente umano e pienamente divino. E pertanto anche la società ha una vocazione trascendente. Per dirlo in altro modo, dobbiamo distinguere, ma non possiamo separare l'ordine politico dall'ordine religioso. La giustizia, per esempio, appartiene ad ambedue gli ordini e perciò deve incarnarsi nella società. È importante rendersi conto che la dikaiosyne del Vangelo, quando ci parla del regno di Dio e della sua giustizia, non fa alcuna scissione tra una giustizia politica, da una parte, e una giustificazione religiosa, dall'altra. La dicotomia naturale-soprannaturale è letale per ambedue le parti. La religione non può essere separata dalla vita. Il fatto cristico è un fatto di incarnazione non tanto come avvenimento individuale, ma come atto storico in tutti i sensi della parola. Dovremmo comprendere e apprezzare gli sforzi di restaurazione da parte di alcuni pensatori e politici cristiani che, avendo superato la febbre dell'individualismo e la crisi dell'illuminismo, desiderano ricostruire l'unità perduta della vita e della civiltà, ritornando all'ideale della cristianità.

La forza dell'ideale della cristianità è il suo «olismo», comprende tutto l'uomo, non ammette compartimenti stagni, è globale, ci offre una dimora dove possiamo essere pienamente noi stessi.

Non si è cristiano da una parte e poi copto, irlandese, capitalista, marxista o qualsiasi altra cosa, dall'altra. Tuttavia il suo grande pericolo e la sua tentazione è il totalitarismo, per un aspetto, e il fanatismo, per l'altro. Non si può omogeneizzare tutto senza mutilare la natura umana. Sospetto che il «nuovo ordine mondiale» di ora, come la «santa alleanza» di una volta, altro non siano che tentativi di restaurare il perduto ideale della cristianità. Quest'ultima almeno aveva la valvola di sfogo della trascendenza. Il *gesta Dei per Francos* si è convertito in *desert stormo* I nomi sono rivelatori.

È proprio della natura umana, come del dinamismo cristiano, edificare ridotti nei quali l'ideale umano o cristiano di una vita umana piena si può manifestare nei dettagli più piccoli della vita. Nel passato tali ridotti si chiamarono impero cristiano o nazioni cristiane (quando non reduccions in Paraguay), più avanti ordini religiosi e, nell'epoca moderna, sette, chiese o movimenti. Sono tutti molto ambivalenti - e non totalmente superati. Il fatto cristico non può essere identificato con ciò che chiamiamo cristianità. Il suo regno non è di questo mondo. Ci sono anche il cristianesimo e la cristianità. Ci sono molte stanze nella casa del Padre!

La cristianità, quando all'inizio del XVI secolo, per qualsivoglia ragione, comincia a declinare come regime politico-religioso, è sostituita sempre più, nella "toscienza cristiana, dal cristianesimo come religione. Essere cristiano, cioè membro del cristianesimo, equivale ad appartenere a una religione tra molte altre. La religione cristiana può essere più o meno pura delle altre. Nonostante questo, sarebbe non soltanto un abuso di linguaggio, ma anche un linguaggio abusivo, denunciare altre religioni come false o negar loro il carattere di religione. Si è notato relativamente poco quanto sia diverso credere in un ordine mondiale unico, in una cristianità unica e credere in una unica vera religione, nel senso che oggi abbiamo dato alla parola religione - differente da quello che le si dava quando Agostino scrisse il *De vera religione*.

Coloro che parlano del mercato mondiale, di democrazia globale, di scienza o tecnologia universale vivono (ancora) in regime di cristianità - il che non lascia spazio ad altri ordini mondiali. Invece, ci può essere una pluralità di religioni - anche se ciascuno difende la propria. Coloro che combattono la cristianità universale, religiosa o dissacralizzata, sono bruciati come eretici, combattuti come terroristi o eliminati come pericolosi che osano sfidare uno status quo inviolabile.

I problemi del cristianesimo come religione sono diversi dalle questioni della cristianità come organizzazione umana integrale e completa. Non più di un paio di secoli fa, i cattolici che negavano il «diritto divino» degli Stati pontifici erano scomunicati. Quelli che negavano il diritto di bruciare gli eretici andavano «contra voluntatem Spiritus Sancti» (Denzinger 1482). Al giorno d'oggi ogni cristiano cattolico non si sente obbligato a obbedire alle regole, leggi e prescrizioni dei papi medievali e rinascimentali. Tali obblighi appartenevano alla cristianità, non al cristianesimo. Il problema di coscienza si presenta ancora oggi a molti cattolici quando non si è superata la crisi del passaggio dalla cristianità al cristianesimo, come fecero invece Ficino, Pico della Mirandola, Erasmo, Lutero, Vives, Comenius - per nominare alcuni personaggi dalla lista parallela a quella della cristianità.

Occorrerebbe aggiungere qui un'osservazione simile a quella che abbiamo fatto a proposito della cristianità. I nunzi papali appartengono alla cristianità; ciò nonostante, essi esistono ancora e la loro funzione può avere una certa giustificazione storica. Per limitarci ad alcuni esempi nell'ambito del cattolicesimo, il diritto canonico è ancora vigente e le encicliche pontificie conservano ancora la loro autorità. Ciò nonostante essi non esauriscono i modi di essere cristiano, né tanto meno di essere cattolico. Non occorre andare con i guelfi o con i ghibellini, votare destra o sinistra, per essere cristiano.

Dobbiamo difendere, anche in questo secondo caso, la congruenza cristiana all'interno del cristianesimo come dottrina. L'uomo è un essere intelligente e ciò che è intellettuale appartiene alla sua natura. Non ci può essere ecclesia senza un'infrastruttura ideologica distintiva e unitiva. Un credo sembra essere indispensabile per identificare il cristiano. Però l'uomo è qualcosa di più di

una semplice *res cogitans* (Descartes), anche se lo si chiami *roseau pensant* (Pascal). Il cristianesimo non esaurisce il cristico.

Nemmeno è stata presa nella dovuta considerazione la rottura che ha comportato nella coscienza cristiana il cambiamento da cristianità a cristianesimo. Per il fatto di identificare il cristianesimo come un avvenimento formulato nel *Credo*, il *Credo* è passato a essere qualcosa di simbolico (“simbolo degli apostoli”) e di cordiale (*credo* è stato popolarmente messo in relazione con cuore, *kardia*); e i dogmata (che i latini traducevano ancorac con *placita*) sono passati dal rappresentare un'opinione ben soppesata di una maggioranza, a significare una formulazione rigida e intoccabile. Il fondamento antropologico del cristianesimo nasce con la modernità: l'uomo come una *res cogitans* e il *logos* come una ratio. Però l'uomo non è solo pensiero, né il fatto di pensare è solo concettualizzare. In una parola, il cristianesimo come fatto puramente dottrinale si trova in crisi.

Non occorre, d'altra parte, sottolineare la grandezza del cristianesimo inteso come sistema dottrinale. Forse l'intelligenza è l'aspetto più nobile dell'uomo e l'articolazione della fede in credenza è un imperativo umano. L'identificazione del cristiano avviene attraverso le sue credenze; però, come ho sostenuto ripetutamente, l'identificazione non è l'identità e, pertanto, l'identificazione cristiana non è sinonimo di identità cristiana.

Un terzo aspetto emerge con forza nel nostro tempo. Essere cristiano può intendersi anche come confessione di una fede personale, che adotta un atteggiamento analogo a quello di Cristo, nella misura in cui Cristo rappresenta il simbolo centrale della propria vita. Chiamo ciò «cristianità». In tedesco l'ho chiamato *Christlicheit* e in inglese *christianness*. Con questo nome vorrei esprimere una nuova, ma anche genuina, coscienza cristiana. Questa nuova religiosità si va estendendo in tutto il mondo, specialmente tra le nuove generazioni e tra quelli che si rendono indipendenti dalla sovraistituzionalizzazione del cristianesimo, particolarmente del cristianesimo ufficiale. Si tratta comunque di un fatto sociologico, di una realtà ecclesiale. Non sono solo nuove idee, né solo un «aggiornamento». Il vino nuovo richiede otri nuovi e non si accontenta di otri rattoppati in più punti.

Si tratta di un mutamento ecclesiale nella stessa autocomprensione cristiana. In ultima istanza, significa un salto nella storia dell'essere mediante un nuovo grado di coscienza nell'uomo. In altro luogo ho approfondito questo fenomeno e l'ho descritto come la «fine della storia». Possiamo esprimerlo in poche parole come la fine della credenza nella unidirezionalità temporale dell' essere. La metafisica non è una disciplina atemporale. Il tempo e l'essere sono inseparabili. Dio è libero dal tempo (*zeitfrei*), però non è senza tempo (*zeitlos*): il tempo non lo raggiunge e tuttavia Egli non ne è fuori.

La cristianità costituirebbe il contributo cristiano a questo cambiamento cosmico nell'avventura dell'universo nella quale tutti siamo implicati. Non dovremmo dimenticare che la specie umana è in pericolo di estinzione, sia per autodistruzione, sia perché consentiamo che la biosfera la distrugga. Coltivare la teologia o la scienza, oggi, senza tener conto di questi fatti, denota miopia intellettuale e insensibilità spirituale.

La cristianità non ha bisogno di essere interpretata come un fatto esclusivamente storico. È semplicemente un *factum*, cioè qualche cosa che facciamo e che allo stesso tempo è fatto non soltanto grazie a noi. In altro luogo ho proposto una distinzione simile: cristianesimo, chiesa, Cristo, tre concetti che si riferiscono rispettivamente all' aspetto sociale della religione, alla sua dimensione sacramentale e al suo nucleo mistico. Quest'ultimo potrebbe essere chiamato il principio cristico e sarebbe in relazione con la cristianità.

La cristianità non è una posizione individualista, come se il fatto cristiano fosse qualcosa che ci costruiamo a nostro piacimento; né esclude la possibilità di eresia e di apostasia. La cristianità non è un'anarchia incontrollata che per capriccio si autodefinisce cristiana. Ciò nonostante, non si può negare l'emergenza di un nuovo *consensus fidelium* né l'apparizione di interpretazioni differenti del fatto cristico. Ciò che succede è che la cristianità ancora non si è distinta sufficientemente dal cristianesimo.

La cristianità tradizionale era costituita dall' atteggiamento mistico da una parte, e da un determinato esoterismo cristiano, dall' altra. La cristianità del secolo scorso era fondamentalmente pietistica e individuale. Poteva far parte del cristianesimo istituzionalizzato senza molte tensioni. La cristianità del momento attuale presenta un impegno più personale e politico e per ciò stesso rappresenta una sfida al cristianesimo. La saggezza, tanto qui come altrove, consiste nel trasformare le tensioni distruttive in polarità creative.

In una parola, la cristianità si distingue dal cristianesimo così come questo si distinse dalla cristianità. In realtà, la situazione è fluida. Ogni periodo è un periodo di transizione, però ci sono epoche più marcatamente caratterizzate che non altre. Sono momenti kairológicos.

Non si dovrebbe descrivere la cristianità solo in una relazione negativa con il cristianesimo. I tre momenti sono correlativi e non si possono separare del tutto, anche se si devono distinguere.

C'è anche una ragione teologica per questa distinzione. Molte religioni hanno scritture sacre e legali. Nelle due religioni monoteiste del ceppo abramitico, la legge e una parte della stessa rivelazione (Torah, Qumran). Non è successo lo stesso per quanto riguarda il fatto cristico. I cristiani non hanno propriamente una legge loro. Durante molti secoli la Bibbia, per tutti i cristiani, voleva dire solo l'Antico Testamento. Il Nuovo Testamento non era considerato scrittura sacra. Il sacro non era un libro, ma una persona, non una dottrina (contenuta in un testo) ma un'esperienza (trovata in un sacramento). È significativo anche osservare che la tradizione cristiana non ha nome proprio per l'Essere supremo; «Dio» è un nome comune (che per Gesù era suo Padre). Tutto ciò suggerisce la possibilità di una cristianità diversa dalla cristianità e dal cristianesimo.

Indubbiamente, i mistici che hanno vissuto nella cristianità hanno mostrato quasi sempre il dovuto rispetto per le strutture giuridiche senza però rimanervi aggrappati. Né la sovversione né l'emarginazione sono la soluzione cristiana.

L'esempio di Gesù Cristo è illuminante. Egli è qualcuno che denuncia, che protesta, persino che trasgredisce, però non è un disertore, un traditore. Pietro aveva appreso a obbedire a Dio prima che agli uomini (At 6,19-20); però, come giudeo legale, non voleva abolire la circoncisione - anche se accettò di esser corretto dai suoi compagni e dallo Spirito santo (At 15,1s.).

E, di fatto, se volgiamo lo sguardo indietro, verso la storia, troviamo un buon numero di cristiani che vivono il momento della cristianità dopo aver superato, non respinto, la cristianità e il cristianesimo. Molti credenti semplici e profondi, ma anche Tertulliano, Origene, Gioacchino da Fiore, Dante, Eckhart, Nicola Cusano, Giovanna d'Arco, Savonarola, Giovanni della Croce, Vico, Kant, Hegel e, ai nostri giorni, Teilhard de Chardin e padre Pio, Thomas Merton e Abhisiktananda possono essere menzionati come esempi.

Le differenti interpretazioni del precetto evangelico: «Ricerca il regno di Dio e la sua giustizia» potrebbero servire per esprimere questa triplice struttura della coscienza cristiana. A proposito del famoso passo di Luca (17,21), il primo atteggiamento intenderebbe «il regno» come una realtà «fra» (*among*) di noi. Il regno è anche la terra e ha connotazioni politiche. Il secondo atteggiamento sottolineerebbe la stessa particella greca, *entos*, che vuol significare che il regno è «tra» (*between*) di noi, così che l'aspetto comunitario-culturale acquista un'importanza capitale. Per ultimo, il terzo atteggiamento sarà incline a interpretare che il regno è «dentro» (*within*) di noi, accentuando la dimensione di interiorità. Qualcosa di simile si potrebbe dire dell'interpretazione della parola «giustizia»: principalmente come un simbolo politico, come un concetto dottrinale o come una realtà immanente. Ricordiamo che la parola del Nuovo Testamento, *dikaiosyne*, significa tanto giustizia quanto giustificazione.

Le implicazioni sociologiche di queste distinzioni sono importanti. È indubbio che attualmente ci sia una determinata crisi di identità cristiana in tutto il mondo. Benché esistano movimenti di «restaurazione» che ritornano all'ideale di una cristianità modernizzata, e altre tendenze teologiche che lottano per un cristianesimo riformato, c'è un numero crescente di persone responsabili che si sforza di articolare una confessione genuinamente cristiana, senza essere completamente condizionato dal peso storico del passato e dalle costrizioni dottrinali della tradizione. Ciò che queste persone pretendono non è privatizzare l'identità cristiana, ma incarnare

la loro identità cristiana, che è più frutto dell' esperienza interiore che non di inerzie storiche e dottrinali. Più o meno coscienti che il mondo subisce una mutazione, intendono vivere questo cambiamento nel più profondo di se stesse - cioè al livello religioso delle loro coscienze.

Detto più semplicemente, un numero crescente dei nostri contemporanei vuole essere religioso, credente e anche cristiano - rifiutando però le «contaminazioni» che ne abbiano trasformato il significato. Aspira a riscoprire le sue radici per crescere in un altro suolo che non sia stato contaminato dal concime dell'epoca antica, dagli innesti del Medioevo, dai pesticidi dell' età moderna e dalle radiazioni della postmodernità.

Questa lotta per il rinnovamento è innata nell' essere umano; è sempre stato così, ma attualmente va acquistando proporzioni storiche e persino cosmiche. La cristianità è una forma nuova e vecchia dell'esistenza cristiana. È un' antica intuizione che molti mistici e contemplativi hanno avuto fin dagli inizi, ma che non poteva assumere una forma sociologica, vale a dire la configurazione ecclesiale, che va facendosi visibile attualmente. Presuppone uno stato di coscienza e di vita che abbia favorito una duplice liberazione. Da una parte, ci si è resi indipendenti da un ordine politico fisso e determinato che fino ai nostri giorni si considerava indispensabile per la pratica dei «valori cristiani» (cristianità). Dall' altra parte, è anche un liberarsi dall'identificazione tra essere cristiano e l'accettazione di una serie determinata di dottrine (cristianesimo).

La nuova autocomprensione cristiana non si trova legata né a un ordine politico determinato né a una cornice intellettuale fissa. Appartiene all'ambito mistico, al campo dell'esperienza. La cristianità non è né una nuova forma politica (una nuova cristianità), né un nuovo Credo intellettuale (un nuovo cristianesimo). È qualcosa di previo a entrambi.

Prima ci siamo riferiti tanto al pluralismo quanto alla maturità cristiana (e umana). Entrambi vanno in parallelo. Per ospitare la cristianità sono necessari cristianità e cristianesimi, cioè, istituzioni politiche ed edifici dottrinali. In ogni caso, il suo pluralismo è essenziale. L'uomo ha bisogno di una comunità e la comunità richiede un organismo vivo, vale a dire istituzioni che, come il sabato, siano a servizio della persona umana. L'uomo ha bisogno, inoltre, di formulazioni dottrinali e di sistemi di pensiero capaci di esprimere il più profondo dell' essere umano, senza pretendere però di essere assoluti né di esaurire il mistero della realtà.

Inoltre, anche la cristianità e l'esperienza cristiana esigono di essere relativizzate in un duplice senso. Tutta l'esperienza mistica, che trascende i limiti dell'ineffabile e della pura tenebra, deve integrare le dimensioni sociali e dottrinali rappresentate dalla cristianità e dal cristianesimo. In secondo luogo, nessun essere umano, né individualmente né collettivamente (l'umanità), può pretendere di essere il soggetto assoluto dell' esperienza mistica. Comunque vorrei insistere sul fatto che, nel mondo moderno, solo i mistici sopravviveranno. Gli altri saranno soffocati dal «sistema», se vi si ribellano, o affogheranno nel sistema, se vi si rifugiano.

Il fatto di Cristo non è soltanto un avvenimento/storico. È anche una realtà mistica, una rivelazione di quello che era fin «dal principio». E con questo non si difende necessariamente una rivelazione esclusiva né si assolutizza un solo modo di pensare o di vedere la realtà.

Riassumendo: la cristianità prende seriamente il superamento della Toriih, della Legge, e non vorrebbe cadere nella tentazione della cristianità, nella tentazione di sostituire l'Antico Testamento con una nuova alleanza. Con un esempio più concreto, il battesimo non è un Ersatz, un sostituto della circoncisione. Il Dio della storia, dopo le Hiroshima, le Auschwitz, le Cambogie e i gulag di tutti i tempi, si è dimesso, supposto che qualche volta abbia regnato. Possiamo chiederlo agli schiavi, agli oppressi e ai vinti di tutti i tempi.

L'esperienza della maturità cristiana è, per così dire, triplice. È l'incontro con Cristo nel centro del proprio sé, nel centro della comunità umana e nel centro della realtà. Il compito umano, in linguaggio cristico, consiste nella «concentrazione» necessaria per centrare questi tre centri, in modo che formino una triplice sfera concentrica, senza però ridurla a una sola.

La fede cristiana non è allora *propter tuam loquelam* (per la tua parola), come fu detto alla samaritana (Gv 4,42), non è per autorità, né tanto meno per testimonianza, ma per aver sperimentato.

La cristianità sorge come una nuova speranza. Però, come ho sempre detto: la speranza non appartiene al futuro; appartiene all'Invisibile.