

# L'“OLTRE” DEL SENSO RELIGIOSO NEL DIALOGO FRA LE RELIGIONI \*

di ADA PRISCO \*\*

## I. LABILITÀ E RISORSA DI UNA CATEGORIA

Nel mosaico variegato e complesso che compone il volto della *religione*, già di per sé riluttante alla pretesa di collocazione definita e definitiva in una categoria, il senso religioso s'insinua fluttuante fra diverse sue possibili identificazioni e circa l'*origine* e circa la *funzione*.

Ogni discorso a suo riguardo s'inserisce in una letteratura sterminata, che ne parla, pur non nominandolo sempre esplicitamente, e che lo definisce talvolta presente nella persona umana da sempre, per natura, considerandolo una qualità *innata* predisponente a percepire e concepire in qualche modo il *divino*, prescindendo dalle prerogative dettagliate di quest'ultimo; altre volte il senso religioso è interpretato a partire dai suoi effetti e dalla loro decifrabilità in uno specifico contesto culturale, preferendo, in tal modo, concentrare l'attenzione sulla sua identità di prodotto umano *acquisito* in seguito ad un processo formativo più o meno volontario.

La rarefazione dei suoi contorni può giustificarne l'ospitalità nelle tradizioni religiose di ampio respiro, come pure nei misticismi di varia natura, fino a sconfinare nella magia, nelle forme di superstizione, nell'estetica enfatizzata della vita e della morte affrontate in nome di un ideale sperimentato con forza, con regolarità tale da improntare ad esso il *senso globale* dell'esistenza.

L'espressione *senso religioso* di per sé appare come la somma di due concetti polivalenti non privi al loro interno di ambiguità. *Senso* rimanda al contatto immediato e fisico, ma pure a quanto di più umano risiede nella persona, le domande fondamentali: qual è l'origine della vita, perché viviamo, perché moriamo, perché il dolore, c'è una spiegazione, un filo logico che lega gli eventi ecc.? *Religioso* si aggiunge come attributo finalizzante il *senso*, indicandone l'orientamento. Il *religioso*, però, storicamente assume miriadi di possibili articolazioni: si può identificare nel volto personale di un Dio rivelato, può manifestarsi come forza pervadente la realtà, può assumere i connotati di un valore per cui vivere o anche morire, magari senza nemmeno esplicitare il nome di Dio, ma di fatti creando delle forti ideologie di riferimento e di qualunque segno. In base alla qualifica assunta dal *religioso* varia di conseguenza anche il *senso*; la prima parola del binomio, però, è tutt'altro che secondaria, perché è legittimo supporre che, in assenza del *senso* fondamentale e incoativo, nemmeno il *religioso* sia davvero *possibile*.

\* Testo riveduto e integrato della comunicazione presentata al Convegno “Il senso religioso come oggetto di ricerca: una prospettiva multidisciplinare”, Bologna, Dipartimento di Scienze dell'Educazione (28-29 gennaio 2011).

\*\* Studiosa di filosofia e storia delle religioni, insegna *Storia delle Religioni* presso la Facoltà Teologica pugliese, Istituto Superiore di Scienze religiose di Foggia. Ha pubblicato: *Allo sbocciare del nuovo. L'idea di persona in Edith Stein*, Tau Editrice, Todi 2008; *Ebraismo riformato. Introduzione a una religione che raccoglie la sfida del tempo*, Italian University Press, Genova 2010.

*Senso religioso* non può essere considerato semplicemente quale sinonimo di *fede*, che si riferisce più opportunamente ad una precisa fisionomia dottrinale o ideologica, stabilmente acquisita e che spesso implica un "salto" della ragione a favore del "mistero". Il derivato *sensus fidei*<sup>1</sup> caro ai padri della Chiesa si propone, di conseguenza, come il vivere prolungatamente la *fede* prescelta, constatandone la vivacità rispetto alle situazioni ordinarie di carattere sia pratico sia spirituale.

La *capacitas Dei*<sup>2</sup>, avvertita da Paolo VI come buon sinonimo dell'espressione in oggetto<sup>3</sup>, ne rende solo in parte la potenziale apertura, perché ne definisce decisamente la direzione verso il Dio personale di cui parlano le religioni rivelate. Certamente il sostantivo "*capacitas*" è molto prezioso, perché del *senso religioso* esplicita e custodisce l'idea di *possibilità* e di *misura*, senza restringere le stesse ad un ambito dato. Comunica sinteticamente un modo di essere e di vivere proprio della persona umana: percepire un legame, di fatti invisibile, non udibile, intangibile fisicamente, avendone facoltà. Il senso religioso non è arbitrario, non è frutto di finzione, al contrario è inverato dal soggetto che lo assimila più o meno volontariamente come autentico.

Nella "capacità" è insita l'idea di "misura", che, riferita al discorso sull'umanità, indica la presenza perlomeno di due agenti: uno riceve, l'altro è ricevuto.

È il medesimo concetto presente in una delle possibili etimologie<sup>4</sup> della parola *religione*, considerata come "collegamento fra", quindi "rimando a". In comune con la definizione precedente c'è la sussistenza di una *relazione*. Quand'anche il soggetto non si rivolga al di fuori di se stesso, attraverso la capacità del *sentire religioso*, esercita su se stesso una lettura valoriale che lo rende *sé* e, contemporaneamente, *altro da sé*, soggetto e oggetto su cui ricade l'azione. Dunque, nel *senso religioso* è iscritto un dinamismo: lungi dall'essere uno stato raggiunto una volta per tutte, si configura come tragitto ideale, dotato di una certa coerenza interna, che, dell'esperienza dei sensi, conserva l'immediatezza del percepire, la freschezza e la difficoltà a mutarsi in frutto di elaborazione logica, proprio perché il pensiero è per antonomasia accompagnato dalla sistematicità.

Il suo carattere di fuggevolezza pressoché costituzionale lo rende difficile da capire e da spiegare. Tesi contrapposte potrebbero rimanere in essere a suo riguardo senza contraddirsi con assoluta evidenza: chi potrà stabilire con incontestabile certezza che esso sia una qualità innata o che, al contrario, scaturisca da tracce impresse nel solco immediato dell'esperienza soggettiva e consapevole o lontana nel

1. La costituzione dogmatica del Concilio Ecumenico Vaticano II *Lumen Gentium* al n. 12 riprende e spiega questo concetto di agostiniana memoria.

2. Espressione resa famosa da Agostino d'Ipbona nel suo *De Trinitate* XIV, 8,11, rielaborando un concetto già esposto da Origene nel suo Περὶ ἀρχῶν (tradotto in latino, *De principiis*, da Rufino). Cfr. P.G. RENCZES, *La gloria del Padre e la pienezza dell'umano*, ne *Il bene e la persona nell'agire*, a cura di L. Melina e J. Pérez-Soba, Lateran University Press, Roma 2002, p. 147, nota 4.

3. Cfr. G.B. MONTINI, *Sul senso religioso. Lettera pastorale all'arcidiocesi ambrosiana per la Quaresima 1957*, p. 2.

4. Cicerone (nel *De natura deorum* II, 72) fu il primo a proporre un'etimologia alla parola, facendola risalire al verbo "*relegere*" e spiegandola come un «rileggere ciò che riguarda il culto degli dei». Lattanzio confutò tale interpretazione (nel *De divinae institutiones* IV,28), sostenendo che "*religio*" derivasse dal verbo "*religare*" per indicare il «legame fra l'uomo e la divinità».

tempo, figlia di tradizioni ben più radicate nel patrimonio collettivo di quanto si possa comunemente immaginare? Più plausibilmente si può scegliere un punto di vista specifico e valutarlo o studiare effetti molto circoscritti, ma ben sapendo che il discorso sull'*essenza* del senso religioso li travalica immancabilmente.

Non è, dunque, senza ragione che si definisce *labile* la categoria del senso religioso, reso evanescente dalle tante sfumature di colore o di assenza di esso che può assumere. La sua precarietà concettuale lo avvicina forse a tanta parte della sensibilità post-moderna, che, soprattutto nei contesti umani più variegati, lo espone ad un'impressionante quantità di stimoli, suscettibili di numerosi legami fra loro, fino a causare risultati sempre più relativistici e lontani da identità definite, o, al contrario, effetti di estremo rifiuto delle sfumature stesse. Se tanta parte della sociologia della religione si occupa attualmente del pluralismo (e dei tanti nomi ad esso associati peggiorativi, più o meno neutri o migliorativi) e dei suoi risvolti religiosi, altrettanta si applica validamente ad indagare la rin vigorita forza dei fattori identitari e tutto quanto vi si lega. Il senso religioso appartiene più alla prima famiglia di fenomeni o alla seconda? Evidentemente tali barriere e distinzioni gli sono sconosciute. E se questo, da un lato, lo rende ancora una volta refrattario alla stabilità e alla definizione, dall'altro gli conferisce uno *status* particolare costituito di dinamismo e trasversalità. Al senso religioso si può arrivare da più parti, analizzando qualsivoglia fondamentalismo o qualunque testimonianza di scambio interculturale. Se si voglia, al contrario, considerarlo centrale nell'indagine, per le caratteristiche che gli sembrano più proprie, potrà fungere da sfondo umano ideale utile a decifrare specifiche qualità individuabili attorno a dei nuclei, dei quali si tenta qui una definizione: *Alterità; Pervasività; Finalità; Coinvolgimento pluridimensionale (affettivo, logico-razionale, sociale...)*.

Si nota facilmente come i punti suindicati manifestino una variabile in comune, rintracciabile nel superamento continuo di un confine. Nell'*alterità* troviamo qualcuno o qualcosa che va *oltre* se stessi; nella *pervasività* è inscritta l'esigenza di superare un ambito specifico, di ricomporre il frammento nel globale (si ricordi il riferimento alle domande di senso); la *finalità* narra di una *tensione verso*, di per sé un "al di là"; nel *coinvolgimento* a più dimensioni si nota che il senso religioso non è estraneo a nessuna sfera vitale, ma può essere vero il contrario: si può verificare, cioè, che sia vissuto con maggiore o minore equilibrio, diventando un'esperienza molto razionale, fino a cancellare il coinvolgimento vitale, o, al contrario, assumere sempre più le fattezze del furore, pronto anche a trascurare con sufficienza l'apporto della ragione. Sintetizzando ulteriormente i punti, il senso religioso si configura come una tendenza all'*oltre*.

Nella stessa liquidità di fenomeno polimorfo quale è si manifesta l'allettante risorsa conferitagli fondamentalmente dalla plasticità che lo rende adattabile a forme storiche specifiche diverse. Il senso religioso può rivelarsi una risorsa per andare oltre la singola religione, per motivare l'incontro, la conoscenza reciproca, la collaborazione fra le religioni? Può, in altri termini, superare se stesso per poi ritornare recando con sé un bagaglio religioso più ricco anche rispetto ad una esperienza di fede specifica? E ancora, dalle forme storiche delle diverse religioni emerge sempre

un fenomeno definibile come "senso religioso" con caratteristiche di compatibilità oltre se stesso oppure no?

## 2. SENSO RELIGIOSO E *OLTRE*

La presente riflessione è focalizzata sul dialogo fra le tradizioni religiose di ampio respiro, ben sapendo che il senso religioso non si manifesta solo in seno ad esse. Dovendo necessariamente definire un campo d'indagine, si è scelto di non occuparsi dei nuovi movimenti religiosi, di fenomeni di sincretismo e nemmeno di quei casi in cui il "religioso" resta sganciato da una religione propriamente detta.

Le caratteristiche definite come "alterità", "pervasività", "finalità" e "coinvolgimento globale" ridotti all'essenza sono riconoscibili come altrettante articolazioni di uno slancio, che, con varie connotazioni culturali, proietta e si proietta continuamente *oltre*. Questo, a sua volta, può essere rintracciato in esperienze umane di segno anche opposto tra loro, può coincidere con il tentativo assolutamente laico e *terreno* di migliorare se stessi, come può connotare la tensione verso l'infinito, verso Dio, trovando applicazione in precise norme etiche.

Ponendo a confronto alcune delle più importanti tradizioni religiose mondiali, cerchiamo di leggerle trasversalmente, alla luce dei nuclei appartenenti alla cellula del senso religioso e cerchiamo di indagare se esso possa o meno risultare una risorsa nel dialogo fra le fedi.

### *Nell'ebraismo*

#### a) Alterità

Il respiro religioso ebraico, fin dal suo sorgere, incontra la cifra dell'alterità in vari modi. Chi parla<sup>5</sup> e crea è *altro* dall'essere creato, si qualifica con prerogative diverse<sup>6</sup>, rivela il proprio nome<sup>7</sup>, è il soggetto che prende l'iniziativa, ordina il cosmo, affida dei compiti, assegna una legge<sup>8</sup> e indica anche il modo in cui nella distanza fra i due soggetti può instaurarsi una relazione in grado di restituire la percezione dell'alterità. Questo rapporto nell'ebraismo si articola nei concetti di popolo, terra, *torah*.

Nel patto con Abramo<sup>9</sup>, *Io sono* s'impegna ad offrirgli una discendenza<sup>10</sup>, che, raggiunta dall'alleanza con Dio, acquisirà i caratteri della elezione<sup>11</sup>, sarà partecipe della promessa fatta ad Abramo. Questa si lega, a sua volta, con la terra che costituisce la meta del viaggio di Abramo, ma anche la meta del popolo che passa indenne fra le acque del Mar Rosso<sup>12</sup>, ma anche la meta dell'Israele di ogni tempo ed è la terra della libertà in cui il popolo si ritrova idealmente e in ogni tempo unito nella promessa originaria. Ciò che guida il cammino d'Israele e lo distingue in mezzo agli altri popoli è la chiamata all'osservanza della *torah*, del Pentateuco, che è insegna-

5. Cfr. *Genesi* 1.

6. Cfr. *Ibidem* 1,15-17.

7. È il tetragramma sacro che gli ebrei non pronunciano, *Io sono colui che sono*. Cfr. *Esodo* 3,14.

8. Cfr. *Esodo* 20,1-17; *Deuteronomio* 6,1-21.

9. Cfr. *Genesi* 12,1-9.

10. Cfr. *Ibidem* 15,1-6.

11. Cfr. *Ibidem* 17,1-14.

12. Cfr. *Esodo* 14,15-31.

mento e insieme via da percorrere<sup>13</sup>, ma soprattutto costituisce la memoria viva, tramandata di generazione in generazione<sup>14</sup>, della liberazione operata dal Signore. La fiducia che la trama della storia sia insieme umana e divina attraversa l'essenza stessa dell'ebraismo, consentendogli di manifestare continuamente in filigrana queste speciale percezione dell'alterità.

#### b) Pervasività

Le direttrici di terra, popolo, *torah* indicano altrettanti ambiti in cui la persona è inserita e viene continuamente richiamata a qualcosa che la supera e che la include al tempo stesso. Questa funzione è svolta non semplicemente dal fatto che i suddetti sono per definizione ambiti collettivi e di collegamento, ma anche grazie al loro valore altamente simbolico. È per questo che la *terra* non è soltanto un luogo fisico, ma l'oggetto di un impegno e, contemporaneamente, il segno di una scelta divina. Il *popolo* può essere disperso negli angoli più sperduti del pianeta, ma *sa* di essere unito nella promessa di Dio. La *torah*, con le interpretazioni elaborate nei secoli dai saggi, impone l'osservanza di precetti che hanno valore non in se stessi, ma sono in funzione della chiamata del popolo ebraico e di ogni ebreo, che, osservandoli, conserva la propria distinzione ed elezione. In tal modo tutto è attraversato dal patto iniziale e non c'è aspetto della vita che ne rimanga escluso.

#### c) Finalità

C'è un'espressione molto bella nel Pentateuco<sup>15</sup>: «Siate santi, perché io, il Signore vostro Dio, sono santo». La chiamata di Israele e la sua elezione si manifestano in molti modi, che possono trovare una sintesi pregnante nella tensione alla santità, nello sforzo, cioè, di tendere verso Dio, l'Altro. In questo caso la religione mette a disposizione del credente uno strumento, una strada che gli consente ordinariamente di orientare tutto alla meta che persegue, sacralizzando intenzioni, omissioni, azioni. L'obiettivo di *diventare santi* opera una sintesi straordinaria della vita, convogliando tutto il sé verso una direzione specifica che collega con l'*oltre*. Tutto è finalizzato.

#### d) Coinvolgimento pluri-dimensionale

L'ebraismo ha a tal punto impregnato di sé gli ambiti più diversi della cultura da dimostrare come il senso religioso abbia vita più lunga della religiosità stessa. Questo avviene certo anche in ragione del fatto che il concetto stesso di *ebreo* non si limita alla sfera religiosa, ma racchiude diverse informazioni identitarie. Oltre a questo nella storia ebraica uno stretto legame unisce da sempre fede e studio delle sue fonti. Nella trasmissione di credenze e usanze ciò ha rinsaldato i vincoli, ridimensionato le distanze geografiche dovute alle diaspore, assicurato eterna giovinezza alla lingua ebraica che sarebbe altrimenti rimasta confinata a una nicchia di specialisti. Nelle varie regioni del mondo in cui gli ebrei sono giunti, si trovano le *yeshivot*<sup>16</sup>, centri

13. Cfr. *Salmo* 119.

14. Cfr. *Ibidem* 78,3-4.

15. *Levitico* 19,2.

16. Letteralmente significa "seduta", "sessione". Tradizionalmente presso queste scuole rabbiniche, veri e propri centri di studio, sono previsti corsi sia per bambini e ragazzi che per adulti.

di cultura ebraica, il cui scopo non è soltanto "catechistico", ma si propone di diffondere la cultura ebraica. Si pensi alla cucina ebraica, alle norme della *kasherùt*<sup>17</sup>: sono originate dall'accoglienza di un precetto religioso, ma poi sono state assimilate dal costume ebraico, anche se con diversità di applicazione, e vivono plausibilmente anche autonomamente rispetto alla fede.

Altro ambito fortemente caratterizzato dagli ebrei è rappresentato da un certo *umorismo*, dotato di eco letteraria e di influssi sul cinema. Le storielle<sup>18</sup> che fanno parte di questo genere letterario prendono di mira spesso condizioni e condizionamenti provenienti dal mondo religioso ebraico in senso stretto.

Sussiste, poi, la formazione etica scaturita dalla religione ebraica, veicolante punti cardine fondati in ultima analisi nella *Torah*, ma esistenti ragionevolmente anche in assenza di una scelta personale di fede, perché parte consistente del processo educativo da generazioni.

E ancora è da sottolineare il contributo dell'ebraismo all'arte mondiale, dalla pittura alla musica. Quanto sia pervasivo l'ebraismo è dimostrato anche dalla storia del pensiero, dalla filosofia: quanto ha contato essere ebreo per Martin Buber, per Franz Rosenzweig, per Hans Jonas, per Emanuel Lévinas e altri?

A livello sociale, l'ebraismo tanto perseguitato è riuscito a sopravvivere anche grazie alla straordinaria capacità di custodire le proprie radici persino a scapito dell'apertura all'*esterno*. Bersaglio di tante forme di pregiudizio o stimati per le loro capacità, gli ebrei sono da sempre molto *riconoscebili* negli angoli più sperduti del mondo.

Negli anni seguenti alla seconda guerra mondiale e al terribile scempio della *sboah*, l'ebraismo ha accompagnato la formazione della memoria nel mondo occidentale, comunicando, forse in modo inedito, l'esperienza del tragico privato totalmente di senso, fino a farlo diventare un patrimonio condiviso, fatto non solo di pensiero logico, analisi critica, dilemma filosofico-teologico, ma anche di dolore, di paura e, straordinariamente, persino di tenerezza per gli affetti perduti e per quelli ritrovati.

Non c'è aspetto della vita che possa considerarsi escluso dal patto originario che ha fatto del popolo ebraico un popolo scelto, con tutto il peso di onori e di dolori che ne sono derivati, l'ebreo è collegato in Abramo all'Uno e agli altri ebrei. In forza di ciò avverte come attuali le *mitzvot*<sup>19</sup> e le pratiche. Anche chi preferisca una prospettiva *laica* si sente in qualche modo *interpellato* dalla propria identità ebraica, così pure chi, pur non essendo ebreo, sposa un ebreo si trova ad affrontare la questione. Non è a dimostrazione di una pervasività intrinseca all'essere ebreo, che abbraccia e che supera persino la fede?

### *Nel cristianesimo*

#### a) Alterità

Il cristianesimo si pone in continuità con la tradizione giudaica, ma, se da un lato accoglie totalmente la rivelazione del Dio di Abramo, dall'altro la rivisita profondamente intorno alla persona di Gesù e all'annuncio evangelico del regno. La Parola

17. Letteralmente "adeguatezza", "*kasher*" significa "adatto", cioè "puro", adeguato alle norme alimentari ebraiche.

18. Cfr. *Dio ride, io pure. Storielle ebraiche*, a cura di Ferruccio Fölkel, Bur, Milano 2009.

19. Significa *precetti*.

diventata uomo<sup>20</sup> innesca un doppio dinamismo: il divino diventa carne, l'umano è inabitato dal divino, con conseguenze antropologiche di vasta portata. Particolarmente significativa da questo punto di vista è l'immagine del banchetto finale in Matteo<sup>21</sup>. Saranno ammessi al regno di Dio quanti avranno dimostrato di riconoscere il Figlio dell'uomo presente nell'*altro*, con riferimento preferenziale ai più deboli: l'affamato, l'assetato, il forestiero, l'ignudo, l'ammalato, il carcerato.

#### b) Pervasività

Dal momento che la seconda persona della Trinità ha voluto nascere come uomo per realizzare attraverso di sé e nello Spirito il piano salvifico del Padre, ha coinvolto la creatura umana in tutte le sue dimensioni. Rendendosi modello da imitare nella *sequela*, ha indotto i suoi seguaci a fare lo stesso, cioè a far diventare carne la parola del Vangelo, anche se paradossalmente il cristianesimo, soprattutto in certe fasi della sua storia, ha vissuto una drammatica, quanto artificiosa, dicotomia fra *anima* e *corpo*. Dalla fonte biblica emerge che chi accoglie Gesù come via, è chiamato a percorrerlo in ogni ambito: «qualunque cosa facciate in parole o in opere, fatela in nome del Signore Gesù, ringraziando Dio Padre per mezzo di lui»<sup>22</sup>.

#### c) Finalità

Centro e finalità del messaggio evangelico è la *Pasqua*, il passaggio dalla morte alla vita eterna che il cristiano compie unendosi al Cristo morto e risorto<sup>23</sup>. La direzionalità che tratteggia questo percorso di *santità* è sia in verticale, nell'ascesi verso Dio, sia in orizzontale, nel servizio agli altri. Si tratta di un'escatologia da compiersi, eppure già compiuta in parte, se si ascolta e si pratica la Parola che «fa passare dalla morte alla vita»<sup>24</sup>.

#### d) Coinvolgimento pluri-dimensionale

L'ispirazione cristiana presente nell'arte, nella letteratura, nel pensiero filosofico ecc., costituisce una testimonianza loquace di quanto questa religione abbia influenzato gli affetti e i pensieri dell'umanità. Trattandosi poi di un credo dalla spinta missionaria molto forte, ha lasciato tracce praticamente in tutto il mondo, contribuendo anche a scrivere pagine non sempre felici nell'incontro con culture religiose *diverse*, e attualmente in Europa affronta l'importante sfida del pluralismo religioso.

### *Nell'islam*

#### a) Alterità

Il primo Altro che il musulmano incontra è irriducibile alle categorie del pensiero e coincide con la sostanza della fede, è Allah, Dio. Nessuno è pari a lui e dinanzi a lui tutti gli esseri umani sono uguali fra loro. L'incontro e il patto con l'Uno risale, secondo

20. Cfr. *Giovanni* 1,14.

21. Cfr. *Matteo* 25,31-46.

22. *Colossesi* 3,17.

23. Cfr. *Romani* 6,4.

24. *Giovanni* 5,24.

il Corano<sup>25</sup>, a prima ancora dell'esistenza terrena e costituisce il presupposto del suo andamento più corretto. Nel Patto originario (*mithâq*) gli esseri umani riconoscono il primato di Dio, hanno la possibilità di acquisirne coscienza, in modo da trarne orientamento per la vita terrena. Questa coscienza rimane latente durante la vita terrena e così gli uomini deviano dalla strada retta indicata dalla legge di Dio. Al di là delle conseguenze etiche, il versetto è di straordinaria importanza nel discorso dell'alterità, perché espone chiaramente una concezione secondo cui l'*Alterità* divina è inscritta nell'uomo prima ancora che egli nasca e prima della sua coscienza. Se egli sa ascoltarla, ascolta se stesso e viceversa. La relazione con questo *altro*, che è Dio, non rappresenta un circolo chiuso, ma un dinamismo traducibile attraverso la testimonianza della fede, la pratica della giustizia, la certezza interiore che Dio è presente e agisce.

All'Unico sono attribuiti novantanove nomi nel Corano, ma i due aggettivi riferiti più spesso a lui, e che costituiscono la formula introduttiva<sup>26</sup> delle sure coraniche, sono *clemente* e *misericosordioso*. Nell'originale i due termini nascono dalla stessa radice (r-h-m), che rimanda all'idea dell'*utero* materno, da cui sgorga la vita e che non esaurisce mai la propria *commozione* per chi nasce da esso. Rimane nel corso della vita come *grembo* che accoglie e comprende.

Nella sura aprente<sup>27</sup> compare non soltanto il tema della signoria, della lode a Dio che mostra compassione e misericordia, ma anche la pregnante dimensione escatologica. In questi versetti che accompagnano la preghiera quotidiana, come in molti altri luoghi del Corano, c'è un esplicito richiamo alla *remunerazione*. Questo *Altro* è colui che ha sancito un patto prima della vita, chiama e mantiene in vita e, dopo la vita, valuterà ciascuno con un giudizio finale.

Da qui scaturisce l'opportunità per il credente di percorrere una "via diritta", cioè una strada in grado di condurre, in ultima analisi, a Lui, cosicché Egli possa riconoscerlo e ricompensarlo alla fine dei tempi. Qualunque azione si compia o si eviti, fondamentalmente e in linea di principio, è volta a cercare l'alterità divina.

## b) Pervasività

La fiducia in Dio è il valore fondamentale ed è collegato all'idea della giustizia che appartiene a Lui e che è realizzata attraverso una condotta rispettosa dei principi della fede. La legge divina è violata adorando qualcosa di diverso da Allah, ma anche mancando di rispetto alle creature. «Chiunque creda in Allah... e compia il bene... non avrà niente da temere e non sarà afflitto»<sup>28</sup>. La rivelazione abbraccia tutti i campi della vita, da quello generale della condotta ad alcuni più specifici, relativi ai modi d'intendere la vita pubblica, di favorire la *visibilità* del fatto religioso. Naturalmente il credo chiede di essere analizzato nei contesti concreti, dove si lega a circostanze specifiche. In Europa spesso l'islam fa notizia per le sue richieste di "spazio pubblico", ora con la questione del velo, ora con quella dei minareti. Al di là della serietà dei singoli argomenti, questi sono segnali di quanto questa religione pervada con la propria specificità ogni aspetto della vita della comunità, della *umma*.

25. Cfr. *Corano* 7,172.

26. È detta "*basmala*" e introduce tutte le sure ad eccezione della nona.

27. Cfr. *Corano* 1.

28. Cfr. *Ibidem* 2,62; 5,69.



## c) Finalità

Il testo coranico e il senso complessivo della rivelazione islamica è fortemente finalizzato, veicola continuamente l'orientamento alla *fine* connotata dal giudizio divino. La sura 69, *L'inevitabile*, descrive nei particolari l'evento del giudizio in termini allegorici. Dopo il suono di corno gli uomini saranno di fronte ad Allah con un libro sotto il braccio in cui sono stati registrati gli atti commessi: se il libro è recato sotto la mano destra è presagio di un giudizio positivo, sotto la mano sinistra prelude alla dannazione. Un giardino e una condizione di armonia, benessere e libertà attende quanti hanno saputo preparare questo premio, lo hanno individuato come meta del proprio cammino giorno per giorno in vita. Il Corano stesso spiega che il *giardino* è solo un simbolo per rappresentare il significato ultimo di questa condizione che coincide con la *beatitudine*<sup>29</sup>.

## d) Convolgimento pluri-dimensionale

L'islam ha originato una filosofia che costituisce probabilmente il suo aspetto più apprezzato in Occidente. Si tratta di una complessa e articolata riflessione su Dio e sull'uomo. Ma l'appartenenza religiosa infonde di sé anche aspetti più spiccioli dell'esistenza, come la cucina *halâl*<sup>30</sup>, cioè l'insieme di norme alimentari seguite dagli osservanti, con regole di macellazioni specifiche. L'utilizzo di tematiche religiose in ambiti non confessionali, o persino la loro strumentalizzazione e canalizzazione del senso religioso in direzione del *sacrificio*, del *martirio*, segnalano una sensibilità di fondo che tende a coinvolgere tutto nel *religioso*. C'è poi l'islam più silenzioso e meditato della mistica *sufi*, da cui traspare tutto il sentimento religioso che stringe all'Uno e ritorna all'individuo come senso globale dell'esistere.

*Nel buddhismo*

## a) Alterità

Il buddhismo c'impone uno stravolgimento della visuale antropologica e religiosa rispetto alle tradizioni percorse fin qui. Diversamente dalle rivelazioni storiche, dai vari messaggi divini veicolati da figure profetiche, l'anelito buddhista annulla ogni barriera e conduce all'uguaglianza fra macrocosmo e microcosmo. Tutto ciò su cui il senso religioso è concentrato si trova essenzialmente nell'uomo e si staglia come strada di liberazione dal dolore. Ecco, dunque, che in quest'atmosfera religiosa l'*altro* può essere indagato innanzitutto come *io*, l'illusione fondamentale di cui prendere coscienza. La costruzione *io* destinata unicamente ad ingabbiare in un circolo di dolore diventa il *nemico*, che non ha consistenza di per sé, perché è solo un nome da associare alle varie forme di *desiderio*, di attaccamento, che perpetrano l'errata convinzione che esista un nucleo impermanente.

L'*altro*, però, ha nel buddhismo anche una connotazione molto positiva nella tradizione *mahayana*. Il *bodhisattva*<sup>31</sup> potrebbe uscire dal ciclo delle rinascite, ma non lo fa, perché antepone al proprio un benessere di più ampio raggio, la felicità dell'*altro* che non è ancora tanto autonomo da poter fare a meno della sua guida

29. Cfr. *Corano* 9,72; 10,26.

30. Significa *lecito*.

31. Significa "essere-risveglio". Qualifica la persona che ha raggiunto il *risveglio*.

spirituale. E così il saggio resta e persegue un obiettivo ben preciso, uscire dal ciclo delle rinascite quando saprà che anche l'*altro* può raggiungere il soffio infinito. Infonde in questo modo un valore straordinario all'alterità e al suo essere al mondo.

#### b) Pervasività

Il buddhismo è costitutivamente pervasivo, dal momento che non si interessa alla relazione con l'Uno trascendente, ma fonda una spiritualità immanente, non *distinguibile*, senza luogo. È una dilatazione del concetto di sacro e, per certi versi, un suo annullamento. Non è pensabile in questa forma speculativa alcuna "gerarchizzazione" della vita, proprio perché ciò che di essa interessa maggiormente è la sua fluidità, il suo trascorrere incessante. Questo dato si presenta anche come straordinariamente ugualitario: dovunque sia un respiro, si palesa la *sacralità* della vita.

#### c) Finalità

Buddhismo non è sinonimo di nichilismo, non è un non senso e neanche una pura e semplice filosofia, proprio in considerazione della finalità inscritta in esso. Si profila come slancio per sciogliersi in *Brahman*<sup>32</sup>, assoluto, infinito, cosmico. Tale direzionalità sostanzia l'ascesi conquistata attraverso la meditazione (con le varie scuole), attraverso una disciplina seria e impegnativa volta a guadagnare con il distacco l'*allontanamento* dal dolore.

#### d) Coinvolgimento pluri-dimensionale

I cosiddetti «tre gioielli»<sup>33</sup> mostrano chiaramente in che modo il buddhismo comporti uno stile di vita. C'è una parola in grado di spiegare quanto questa spiritualità si radichi nelle profondità dell'essere e nelle sue diverse espressioni, ed è *dharmā*<sup>34</sup>. Qualcuno lo traduce con "legge", ma è molto di più, fino a coincidere con il *fondamento* dell'esistenza. Anche questa traduzione, però, non fa giustizia al suo nucleo di significato, dal momento che lo rende statico e immutabile, mentre *dharmā* è più un *continuo fondarsi* percorrendo la strada di liberazione dal dolore. Non s'identifica con la strada nota, in cui si possa conoscere perfettamente e calcolare il percorso, quanto piuttosto con la strada che di fatto si percorre ogni giorno, affrontando tutte le incognite che man mano si presentano. Per il saggio che la affronta *conoscere la via* non è l'obiettivo, perché anche la strada che si percorre, *mārga*, non è più di un mezzo per conquistare il distacco dalle illusioni, dall'io, per raggiungere l'estinzione. In questo processo di *liberazione*, dove il dinamismo è raggiungibile anche rimanendo immobili per anni in meditazione, immancabilmente si percorre la via, cioè ci si trova faccia a faccia con la causa del proprio dolore. La presa di coscienza della sua radice, se vuole essere autentica, non può ignorare alcun ambito vitale, dagli affetti, alla logica, all'ambiente. Comporta la presa in carico di un atteggiamento nuovo a tutto tondo.

32. Deriva da una radice sanscrita che significa "crescere".

33. Corrispondono a *Buddha*, *dharmā*, *saṃgha* (comunità): il buddhista *trova rifugio* in essi.

34. Deriva da una radice che significa "sostenere", da cui trae origine anche il latino "*durus*".

### 3. SENSO RELIGIOSO, EMPATIA E DIALOGO FRA RELIGIONI

Il senso religioso pervade tutte le fedi passate in rassegna e non solo, da ognuna viene fuori con caratteristiche sue proprie. Ciò che però è più interessante è la sua capacità di fungere da terreno comune, come impalpabile percezione dell'*oltre* e come costante esercizio di *ascesi*. Pur nella diversità delle fattezze questa caratteristica è indubbiamente presente in ogni religione. Può diventare una risorsa?

Nel dialogo fra le religioni esistono diversi livelli: i teologi si occupano della speculazione, indagano i concetti e la loro interpretazione nel corso della storia, le popolazioni miste semplicemente convivono e instaurano rapporti sociali in cui la religione è di volta in volta fattore di coesione, di conflitto, o neutro.

La presa di coscienza di un senso religioso comune può rappresentare una qualità aggiunta ad entrambi i livelli. In ambito accademico ci sono dei nodi cruciali che l'approfondimento intellettuale evita o di fronte al quale si arena, pensiamo ad esempio alla questione della *verità*, del come si ottiene la *salvezza*. Il senso religioso favorisce l'approfondimento della valenza di un'altra variabile importante e onnipresente nelle diverse forme di spiritualità, la *testimonianza*<sup>35</sup>. I credenti, anche i più *semplici*, di fatto comunicano tra loro testimoniando la propria fede, ognuno secondo la dottrina a cui aderisce. Al di là dei tratti specifici c'è il senso religioso, nel quale si può innestare l'*empatia*: nella differenza l'altro è percepito attraverso la sua spiritualità. In questa considerazione scarna, il dialogo interreligioso è un fatto non puramente razionale e di per sé educazione al rispetto della *diversità*. Da altri punti di vista più speculativi, a partire da quello teologico per arrivare a quello filosofico e sociologico, il dialogo interreligioso contribuisce a creare un clima diverso, più naturalmente disponibile ad affrontare anche le questioni nevralgiche.

Lungi dall'incoraggiare il relativismo, che tutte le religioni di antica tradizione rifuggono, la versatilità a considerare la categoria del senso religioso sposta l'attenzione dall'analisi storica e dottrinale delle culture religiose per privilegiarne l'*essenza*. Incontrando il *cuore*, risalta maggiormente la direzionalità all'*oltre* del credente. Questi, pur provenendo da un'origine sua propria e proiettandosi verso i contorni di una meta definita dalla sua tradizione di appartenenza, può incrociare gli altri credenti in una zona di empatia disegnata dal senso religioso.

Questo ambito, debitamente riconosciuto e valorizzato, può diventare lo spazio di una risorsa importante, in grado di elaborare e canalizzare i linguaggi sempre nuovi e innovativi del *sacro*.

35. Interessante a tal proposito «Concilium» 1/2011, intitolato proprio *Dalla missione al mondo alla testimonianza interreligiosa*.

*Riferimenti bibliografici*

- D. BIDUSSA, E. COLLOTTI PISCHEL, R. SCARDI (a cura di), *Identità e storia degli Ebrei*, F. Angeli, Milano 2000.
- P. BRANCA, *Voci dell'Islam moderno: il pensiero arabo-musulmano fra rinnovamento e tradizione*, Marietti, Genova 1997.
- P. BRANCA, *I musulmani*, Il Mulino, Bologna 2000.
- P. BRANCA, *Noi e l'Islam: dall'accoglienza al dialogo. Vent'anni dopo*, Il Messaggero, Padova 2010.
- C.C. CANTA, M. PEPE (a cura di), *Abitare il dialogo: società e culture dell'amicizia nel Mediterraneo*, F. Angeli, Milano 2007.
- C. CORNILLE, *A Universal Faith? Peoples, cultures, Religions and the Christ*, Peeters, Louvain 1992.
- J. FORZANI, *La compassione buddhista, il perdono cristiano*, Pazzini, Villa Verucchio 2006.
- J. FORZANI, *I fiori del vuoto: introduzione alla filosofia giapponese*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.
- G. GIANNINI, *Filosofia, religione e pensiero ebraico: dibattito e prospettive dal Nordamerica*, Guida, Napoli 2004.
- L. GIUSSANI, *Il senso religioso*, BUR, Milano 2006.
- H. KÜNG, *Christentum und Weltreligionen*, Piper, D 1984, tr. it. *Cristianesimo e religioni universali: introduzione al dialogo con islamismo, induismo e buddhismo*, CDE, Milano 1986.
- H. KÜNG, *Das Judentum: die religiöse Situation der Zeit*, Piper, D 2004, tr. it. *Ebraismo*, BUR, Milano 2005.
- H. KÜNG, *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, Piper, D 2006, tr. it. *Islam: passato, presente e futuro*, BUR, Milano 2007.
- M.Y. MARASSI, *Piccola guida al buddhismo zen nelle terre del tramonto*, Marietti, Genova 2000.
- M.Y. MARASSI, *E se un Dio non ci venisse a salvare? Il buddhismo zen in sei conversazioni*, Marietti, Genova 2003.
- M.Y. MARASSI, *La via maestra: la trasmissione di una tradizione autentica nel paradigma del buddhismo zen*, Marietti, Genova 2005.
- G.B. MONTINI, *Lettera pastorale all'Arcidiocesi Ambrosiana per la S. Quaresima dell'anno del Signore 1957: Sul senso religioso*, Il Vicolo, Cesena 1998.
- G. MORETTO, *Figure del senso religioso*, Morcelliana, Brescia 2001.
- R. PANIKKAR, *The intrareligious dialogue*, Paulist Press, New York 1999.
- R. PANIKKAR, *L'incontro indispensabile: dialogo delle religioni*, Jaca Book, Milano 2001.
- R. PANIKKAR, *Pluralismo e interculturalità*, Jaca Book, Milano 2009.
- R. PANIKKAR, *Religione e religioni*, Jaca Book, Milano 2011.
- S. PIANO (a cura di), *Le grandi religioni dell'Asia: orizzonti per il dialogo*, Paoline, Milano 2010.
- G. RIZZARDI, *Il linguaggio religioso dell'Islam*, Glossa, Milano 2004.
- J. RIES, *Homo religiosus, sacré, sainteté*, in *L'Expression du sacré dans les grandes*

- religions*, HIRE, Louvain-la-Neuve 1986, tr. it. *Il senso del sacro nelle culture e nelle religioni*, Jaca Book, Milano 2006.
- J. RIES, "*L'homo religiosus*" et son expérience du sacré. *Introduction à une nouvelle anthropologie religieuse*, Cerf, Paris 2009.
- B. SALVARANI, *Vocabolario minimo del dialogo interreligioso: per un'educazione all'incontro tra le fedi*, EDB, Bologna 2008.
- L. SESTIERI, *Ebraismo e cristianesimo: percorsi di mutua comprensione*, Paoline, Milano 2000.
- S. SORRENTINO, *Realtà del senso e universo religioso: per un approccio trascendentale al fenomeno della religione*, Carocci, Roma 2004.
- P. STEFANI, *Il dialogo interreligioso verso il terzo millennio*, Grafitalica, Napoli 2000.
- P. STEFANI, *Gli ebrei*, Il Mulino, Bologna 2006.
- A.N. TERRIN, *Il respiro religioso dell'Oriente: luoghi d'incontro con il cristianesimo*, EDB, Bologna 1997.
- A.N. TERRIN, *Antropologia e orizzonti del sacro: culture e religioni*, Cittadella, Assisi 2001.