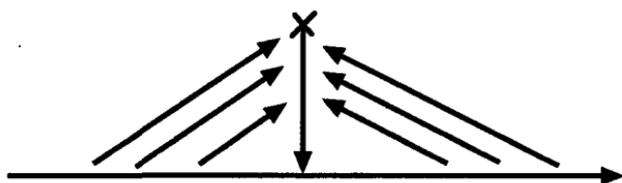


Capitolo terzo

L'ENIGMA COME FATTO NELLA TRAIETTORIA UMANA

Il pretendere una rivelazione riassume la situazione dello spirito umano nel concepire e realizzare il rapporto col divino secondo un'alternativa che questo schema esprime.



La linea orizzontale rappresenta la traiettoria della storia umana sopra la quale incombe la presenza di una X: destino, fato, *quid* ultimo, mistero, «Dio».

L'umanità, in qualunque momento della sua traiettoria storica, teoricamente o praticamente ha cercato di capire il rapporto che intercorreva tra la propria realtà contingente, il proprio punto effimero e il senso ultimo di esso; ha cercato di immaginare e vivere il nesso tra il proprio effimero e l'eterno. Supponiamo ora che l'enigma della X, l'enigmatica presenza che incombe oltre l'orizzonte, senza della quale la ragione non potrebbe essere ragione, poiché essa è affermazione di significato ultimo, penetrasse nel tessuto della storia, entrasse nel flusso del tempo e dello spazio, e con forza espressiva inimmaginabile si incarnasse in un «Fatto» tra noi. Ma che significa «incarnarsi», in questa ipotesi? Significa supporre che quella X misteriosa sia diventata

un fenomeno, un fatto normale rilevabile nella traiettoria storica e agente su di essa.

Questa supposizione corrisponderebbe alla esigenza della rivelazione. La possibilità che il mistero che fa le cose arrivi a implicarsi nella traiettoria storica, coinvolgendosi direttamente e personalmente con l'uomo, sarebbe irrazionale escluderla: abbiamo già visto come per natura nostra non possiamo prescrivere confini al mistero.

Perciò, data la possibilità del fatto e la razionalità dell'ipotesi, che ci resta da fare di fronte a essa? L'unica cosa da fare è domandarsi: è *accaduto* o no?

Se fosse accaduto, questa strada sarebbe l'unica, non perché le altre siano false, ma perché l'avrebbe tracciata Dio; storicamente il mistero si sarebbe posto come un fatto cui nessuno, che a esso fosse seriamente e realmente messo di fronte, potrebbe sottrarsi senza rinnegare il proprio stesso cammino.

Accettando e percorrendo quella strada tracciata da Dio, l'uomo potrà accorgersi che nel paragone con le altre essa si mostra più umana come sintesi, più compiuta nella valorizzazione dei fattori in gioco. Seguendo quel cammino eccezionale, a priori io dovrei capire meglio anche gli altri cammini man mano che ne vengo a conoscenza; acquisterei così la capacità di cogliere tutto ciò che di buono ci fosse anche nelle altre strade; e sarebbe un'esperienza valorizzatrice, ampia, larga, colma di magnanimità. Si tratterebbe di un'esperienza capace di abbracciare la totalità dei valori, «cattolica», nel suo senso etimologico: secondo l'interezza, universale. Dice un documento del Concilio Vaticano II: «La Chiesa cattolica non rifiuta nulla di ciò che è vero e santo in queste religioni. Essa considera con rispetto sincero questi modi d'agire e di vivere, queste regole e dottrine che, benché differiscano in molti punti da ciò che essa ritiene e propone, tuttavia apportano spesso un raggio di quella verità che illumina tutti gli uomini. [...] Essa esorta, dunque, i suoi figli affinché, con prudenza e carità, tramite il dialogo e la collaborazione con

coloro che seguono altre religioni, e, pur testimoniando la fede e la vita cristiane, essi riconoscano, preservino e facciano progredire i valori spirituali, morali e socioculturali che si trovano in loro».¹

Nell'ipotesi che il mistero incombente al di là dell'orizzonte di qualsiasi passo d'uomo abbia rotto la linea dell'arcano e sia penetrato sul cammino di quei passi, ci troviamo di fronte a un cambiamento radicale che distingue questa modalità "religiosa" da ogni altro tentativo dell'uomo di rapportarsi all'ignoto: ma prendere in seria considerazione che quell'ipotesi sia vera nulla può togliere all'attenta capacità simpatetica verso ogni ricerca umana.

1. Un capovolgimento del metodo religioso

Nell'ipotesi che il mistero sia penetrato nell'esistenza dell'uomo parlandogli in termini umani, il rapporto uomo-destino non sarà più basato su sforzo umano, come costruzione e immaginazione, su uno studio volto a una cosa lontana, enigmatica, tensione di attesa verso un assente. Sarà invece l'imbattersi in un presente. Se Dio avesse manifestato nella storia umana una sua volontà particolare, avesse tracciato una sua strada per raggiungerlo, il problema centrale del fenomeno religioso non sarebbe più il tentativo, che pure esprime la più grande dignità dell'uomo, di «fingersi» il dio: il problema starebbe tutto nel gesto puro della libertà che accetti o rifiuti. Questo è il capovolgimento. Non è più centrale lo sforzo di una intelligenza e di una volontà costruttiva, di una faticata fantasia, di un complicato moralismo: ma la semplicità di un riconoscimento; un atteggiamento analogo a chi, vedendo arrivare un amico, lo individua tra gli altri e lo saluta. La metodologia reli-

¹ *Nostra aetate*, Dichiarazione conciliare sulle relazioni della Chiesa con le religioni non cristiane, 28 ottobre 1965, 2, 857-858.

giosa perderebbe in questa ipotesi tutti i suoi connotati inquietanti di rimando enigmatico a una lontananza, e coinciderebbe con la dinamica di un'esperienza, l'esperienza di un presente, l'esperienza di un incontro.

È da notare come il primo metodo favorisce l'intelligente, il colto, il fortunato, il potente; nel secondo metodo viene favorito il povero, l'uomo comune. L'imbattersi in una persona presente è un'evidenza facile per il bambino e per il grande. Nella dinamica rivelativa di questa ipotesi l'accento primo non sarebbe più sulla genialità e sull'intraprendenza, ma sulla semplicità e sull'amore. Amore che rappresenta l'unica vera dipendenza dell'uomo, l'affermazione dell'Altro come consistenza di se stessi, scelta suprema della libertà.

In simile ipotesi, comunque, l'affermazione dell'unicità della strada che ne consegue non sarebbe più espressione di presunzione, ma obbedienza a un fatto, al Fatto decisivo del tempo.

Rimane lo spazio a una sola fuga: negare la possibilità stessa di questo Fatto. Tale delitto contro la suprema categoria della ragione, la categoria della possibilità, stigmatizzava il fraticello di Graham Greene, di fronte all'imperversare dell'odio del «libero pensatore», quando in *La fine dell'avventura* ne mostrava la profonda contraddizione dicendo che gli pareva più libero pensiero l'ammettere tutte le possibilità, piuttosto che precludersene qualcuna.²

2. Un'ipotesi che non è più solo ipotesi

Abbiamo visto che questa ipotesi è possibile e che, se fosse vera, rivoluzionerebbe la metodologia religiosa; dobbiamo riconoscere ora che essa è stata ed è ritenu-

² Cfr. G. Greene, *La fine dell'avventura*, Mondadori, Milano 1970, p. 235.

ta vera nella storia dell'uomo. L'annuncio cristiano dice: «Sì, questo è accaduto».

Immaginiamo il mondo come un'immensa pianura, in cui innumerevoli gruppi umani sotto la direzione dei loro ingegneri e architetti s'affannano con progetti di forme disparate a costruire ponti dalle migliaia di arcate che siano raccordo tra la terra e il cielo, fra il luogo effimero della loro dimora e la «stella» del destino. La pianura è affollata da uno sterminato numero di cantieri in cui si svolge il lavoro febbrile. Arriva a un determinato momento un uomo e con lo sguardo abbraccia tutto quell'intenso lavoro di costruzione e, a un certo punto, egli grida: «Fermatevi!». Tutti via via, a cominciare dai più vicini, sospendono il lavoro e lo guardano. Egli dice: «Siete grandi, e nobili, il vostro sforzo è sublime, ma triste, perché non è possibile che voi riusciate a costruire la strada che unisca la vostra terra al mistero ultimo. Abbandonate i vostri progetti, posate i vostri strumenti: il destino ha avuto pietà di voi; seguitemi, il ponte lo costruirò io: *io* infatti sono il destino».

Proviamo a immaginare la reazione di tutta quella gente di fronte ad affermazioni simili. Gli architetti per primi, i capi-cantiere, gli artigiani migliori istintivamente si troverebbero a dire ai loro operai: «Non fermate il lavoro, coraggio: rimettiamoci all'opera. Non vi rendete conto che quest'uomo è un pazzo?». «Certo, è pazzo» – echeggerebbe la gente –. «Si vede che è pazzo» – commenterebbe riprendendo il lavoro secondo l'ordine dei suoi capi –. Alcuni soltanto non distolgono da lui lo sguardo, ne sono profondamente colpiti, non obbediscono come la massa ai loro capi, gli si avvicinano, lo seguono.

Ebbene, dentro questa forma fantastica, c'è quanto nella storia è accaduto, quanto nella storia accade ancora.

Arrivati a questo punto non ci troviamo più di fronte a un problema di ordine teorico (filosofico o morale), ma di fronte a un problema storico. La pri-

ma domanda di cui ci dobbiamo investire non è: «È ragionevole o giusto quel che dice l'annuncio cristiano?», ma: «È vero che sia accaduto o no?», «È vero che Dio è intervenuto?».

Vorrei notare, benché implicito in quanto detto finora, la differenza di metodo richiesta dall'affrontare la «nuova» domanda. Tale differenza si potrebbe enunciare così. Mentre la scoperta dell'esistenza di un *quid* misterioso, del dio, può e deve essere ottenuta dall'uomo attraverso una percezione analitica dell'esperienza che fa del reale (e abbiamo visto come la storia ampiamente possa documentare che normalmente così viene ottenuta), il problema di cui ora stiamo parlando, essendo un fatto storico, non può essere verificato con la riflessione analitica sulla struttura del proprio rapporto con il reale. È un dato di fatto accaduto o no nel tempo: o c'è o non c'è, o si è verificato o non si è verificato. O è effettivamente un avvenimento emerso nell'esistenza dell'uomo dentro la storia, e richiede perciò la constatazione di un accaduto, o resta un'idea. Di fronte a quest'ipotesi il metodo è la registrazione storica di un fatto oggettivo.

La domanda: «È vero che Dio è intervenuto nella storia?» è allora costretta soprattutto a riferirsi a quella pretesa senza paragone che rappresenta il contenuto di un ben preciso messaggio, è costretta a diventare quest'altra domanda: «Chi è Gesù?». Il cristianesimo sorge come risposta a questa domanda.

3. Un problema che deve essere risolto

Dice Dostoevskij nei *Taccuini per «I demoni»*: «La fede si riduce a questo problema angoscioso: un uomo colto, un europeo dei nostri giorni può credere, credere proprio, alla divinità del figlio di Dio, Gesù Cristo?».

Al livello di tale domanda si gioca ormai la questione religiosa: in qualsiasi caso, per qualsiasi individuo che venga raggiunto da questa notizia, il semplice fatto che ci sia anche un uomo solo che affermi: «Dio è diventato uomo» pone un problema radicale e ineliminabile per la vita religiosa dell'umanità.

E Kierkegaard nel suo *Diario* scrive: «La forma più bassa dello scandalo, umanamente parlando, è lasciare senza soluzione tutto il problema intorno a Cristo. La verità è che è stato completamente dimenticato l'imperativo cristiano: tu devi. Che il cristianesimo ti è stato annunciato significa che *tu devi* prendere posizione di fronte a Cristo. Egli, o il fatto che Egli esiste, o il fatto che sia esistito è la decisione di tutta l'esistenza». Ci sono certi richiami che, per la loro radicalità, quando un uomo li ha percepiti, se agisce da uomo, non possono essere eliminati, censurati. L'uomo è costretto a dire sì, oppure no. Per il fatto che viene raggiunto dalla notizia che un uomo ha dichiarato: «Io sono Dio», l'uomo non può disinteressarsene, dovrà cercare di raggiungere il convincimento che la notizia è vera o che è falsa. Un uomo non può accettare passivamente di essere distolto, distratto da un problema del genere, ed è in questo senso che Kierkegaard usa la parola «scandalo», secondo la sua etimologia greca, dove «skándalon» significa impedimento.

Impedirebbe a se stesso d'essere uomo colui che subito o lentamente si lasciasse portar via dalla possibilità di farsi un'opinione personale intorno al problema di Cristo. Per inciso vorrei notare che si può essere convinti di vivere da cristiani, inseriti in qualcosa che definirei una «truppa cristiana», senza che questo problema sia stato veramente risolto per la propria persona, senza che essa sia stata liberata da quell'impedimento.

Un fatto ha una sua inevitabilità. Nella misura in cui

il fatto ha un contenuto importante, eluderlo, con la persistente e irrazionale distrazione di cui l'uomo è paradossalmente capace, deforma gravemente la personalità umana. Se uno stesse guidando un camioncino lungo una strada larga due metri e si trovasse improvvisamente la strada occupata da una frana, quel guidatore non potrebbe procedere, dovrebbe darsi da fare per risolvere la situazione. Quel guidatore si troverebbe di fronte a ciò che Kierkegaard chiamava nel brano citato un «deve», un imperativo, un problema che occorre sciogliere.

Ebbene, l'imperativo cristiano è che il contenuto del messaggio suo si pone come un fatto. Ciò non sarà mai sottolineato a sufficienza. Un'insidiosa slealtà culturale ha reso possibile, per l'ambiguità e la fragilità anche dei cristiani, la diffusione di una vaga idea di cristianesimo come discorso, dottrina e perciò magari favola o morale. No: è anzitutto un fatto, un avvenimento, un uomo che è entrato nel novero degli uomini.

L'imperativo riguarda però anche un'altra flessione del fatto: la venuta di quell'uomo è una notizia trasmessa fino a oggi, fino a oggi quell'evento è stato proclamato, annunciato, come l'evento di una Presenza. Che un uomo abbia detto: «Io sono Dio» e che questo venga riferito come un fatto presente è qualcosa che richiede prepotentemente una presa di posizione personale. Si può sorriderne, si può decidere di non curarsene: ciò significherà comunque che si è voluto risolvere il problema negativamente, che non si è voluto prendere atto di trovarsi di fronte a una proposta dei cui termini nessuna umana immaginazione potrà fantasticare qualcosa di più grande.

Ecco perché la società così spesso non vuol saperne di questo annuncio, vuole confinarlo nelle chiese, nelle coscienze. Ciò che disturba è proprio la percezione della enormità dei termini del problema: che Egli sia o non sia esistito; meglio, constatare o non constatare che Egli *sia*, o *sia esistito*, questa è la deci-

sione più grande dell'esistenza. Nessun'altra scelta che la società può proporre o l'uomo immaginare come importante ha questo valore. E ciò suona come un'imposizione; affermare il contenuto cristiano sembra dispotismo. Ma è dispotismo dare notizia di una cosa accaduta, per quanto grande possa essere?

4. *Un problema di fatto*

Occorre rendersi ben conto che il problema riguarda una questione di fatto. È amaro, dal punto di vista della ragione, che tutti datino tutto a partire da quando Cristo è nato, e tanti non si siano mai domandati in che cosa consista storicamente il problema di Cristo. Non è un problema di pareri, di gusti, e neanche è un problema di analisi dell'animo religioso. Un'indagine sul senso religioso non porta a capire se il cristianesimo ci trasmette una notizia vera o falsa. Ho già enunciato questa posizione nel primo volume di questo corso:³ il metodo è imposto dall'oggetto, non è fissato dal soggetto. Il senso religioso è un fenomeno della persona, perciò abbiamo chiarito come il metodo per affrontarlo – ed è sempre da rinnovare questo approccio – sia la riflessione su se stessi. Invece se Cristo abbia detto o no di essere Dio, e che sia o non sia Dio, e che ci raggiunga ancor oggi, è un problema storico, perciò il metodo deve essere corrispondente, e corrispondente alla gravità del problema.

Riguardo a questo vorrei fare una breve parentesi. Si sentono talvolta espressioni di questo genere: «I cristiani hanno Cristo, così come i buddisti hanno Buddha o i musulmani hanno Maometto». È evidente che frasi di questo genere sono frutto di ignoranza. Occorre però rendersene sia pur brevemente conto.

L'annuncio cristiano è: un uomo che, mangiando,

³ Cfr. L. Giussani, *Il senso religioso*, op. cit., pp. 4-6.

camminando, consumando normalmente la sua esistenza di uomo ha detto: «Io sono il vostro destino», «Io sono Colui di cui tutto il Cosmo è fatto». È obiettivamente l'unico caso della storia in cui un uomo si sia non genericamente «divinizzato» ma sostanzialmente identificato con Dio. Dal punto di vista della storia del sentimento religioso dell'umanità occorre osservare che la genialità religiosa dell'uomo quanto più è grande tanto più percepisce, sperimenta, la sua distanza da Dio o la supremazia di Dio, la sproporzione tra Dio e l'essere umano. L'esperienza religiosa è proprio la coscienza vissuta della piccolezza dell'uomo, della incommensurabilità del mistero. Si narra che san Francesco fu sorpreso nei boschi della Verna, carponi con la faccia immersa nel sottobosco, a ripetere: «Chi sei tu? Chi sono io?»⁴ stabilendo così la differenza abissale tra i due poli, l'uomo e Dio, che creano il fascino del sentimento religioso. Quanto più questo sentimento è profondo, quanto più è come un fulmine che scocca potente, luminoso e bruciante, tanto più l'uomo sente la differenza di potenziale tra questi due poli. Quanto più un uomo ha il genio del religioso tanto meno sente la tentazione di identificarsi col divino. L'uomo può sì agire «fingendosi» dio, ma teoricamente è impossibile concepire una identificazione. L'uomo non può strutturalmente identificare la sua evidente parzialità con il tutto, eccetto che per una clamorosa, manifesta patologia. Il dinamismo normale dell'intelligenza è impossibilitato a questa tentazione, perché ogni tentazione dovrebbe, per sussistere, prendere lo spunto da una verosimiglianza, da una parvenza di possibilità; e che l'uomo si concepisca realmente Dio è senza verosimiglianza, senza parvenza di possibilità.

⁴ Cfr. san Francesco d'Assisi, «Della terza considerazione delle sacre sante Istimate», da *I Fioretti di san Francesco*, in *Fonti Francescane*, Movimento francescano, Bologna 1977, p. 1594.