

La Bibbia, il Veda e le Scritture cristiane

Raimon Panikkar

Gw.J. *Qual è il significato della Bibbia – di cui lei dice che è «Scrittura ispirata» – in seno al giudaismo, e anche nel cristianesimo che l'ha come punto di riferimento? Quale confronto farebbe fra la Bibbia da una parte, con il suo ruolo specifico, e il Veda dall'altra, così come è percepito in seno all'hinduismo?*

R.P. Le tre religioni che ha appena ricordato hanno ciascuna una visione diversa per quanto riguarda il ruolo che assegnano al libro o al testo religioso, nonostante forse un certo fondo comune. In particolare, penso non siano identici il posto riconosciuto alla Bibbia nel giudaismo e quello attribuitole invece dal cristianesimo. Si tratta di questioni indubbiamente fra le più delicate, poiché ci troviamo inseriti in una storia e in un processo che devono condurre a ripensare la concezione cristiana; da questo punto di vista, credo che la svolta operata dal cristianesimo ufficiale nei suoi rapporti con il giudaismo sia altamente positiva. Non è semplicemente questione di chiedere perdono, ma di riconoscere gli errori che sono stati commessi e di confessare che l'assolutismo cristiano non si è tradotto unicamente in antisemitismo, ma anche in antigiuudaismo – fra i due termini vedo una reale differenza.

La Bibbia, secondo me, è soltanto il Vecchio Testamento. D'altronde, fino al XV secolo, è stato questo il senso che si dava alla parola in tutta la cristianità. Gli altri testi erano chiamati «scritture cristiane», «vangeli» o «lettere apostoliche»; «la Bibbia», invece, era il Vecchio Testamento. Sul piano intellettuale o teologico, io vedo dunque un abuso da parte dei cristiani o del cristianesimo, quando si appropriano della Bibbia. Altra cosa sarebbe dire: la tradizione biblica, nell'interpretazione cristiana, ci pare affermare questo o quello. Ripeto, non penso che il ruolo della Bibbia nel giudaismo sia lo stesso che in seno al cristianesimo.

Questa appropriazione, corretta dall'idea di un compimento, ha imposto al cristianesimo di articolare in maniera complessa un Vecchio e un Nuovo Testamento. Ma io non sono d'accordo a indicare le Scritture cristiane con l'espressione «Nuovo Testamento». Un Testamento basta, ed è prodigioso. Non cerchiamo di imitare o di riprendere una realtà che è stata una volta per tutte e che rimane valida. Per esempio – lo dico di passaggio – non facciamo del battesimo una sorta di sostituto della circoncisione, poiché in effetti si tratta di cosa totalmente diversa.

Per il popolo ebraico, la Bibbia è, possiamo dire, il documento *fondatore*; e ciò, nonostante che, nella tradizione ebraica, la *praxis* abbia preceduto la *theoria*, dal momento che i fatti narrati sono, spessissimo, anteriori di mille anni alla loro registrazione in forma scritta; di qui l'importanza della *interpretazione* che nello scritto si esprime. Resta il fatto che per il popolo d'Israele – non parlo dello Stato d'Israele, poiché il mio amore per il giudaismo mi fa temere che lo Stato d'Israele possa esser la tomba del giudaismo (allo stesso modo che Innocenzo III appannò l'ideale cristiano cercando di unire le due realtà che erano il papato e l'impero) –, per quel popolo dunque la Bibbia è un documento più o meno didattico che assicura, se così si può dire, la costituzione della sua identità. Come avviene ciò?

Secondo una certa concezione del giudaismo, ci sono tre cose che sono *increate*, e dunque coesistenti: Jahveh, il Popolo, la Torah. Bisogna avere presente questo modo di pensare per rendersi conto del genio ma anche dei limiti di questa concezione. Secondo la quale la Bibbia, in cui è consegnata la Torah, è essenziale al giudaismo, tanto che esso crollerebbe se scomparisse la Torah.

Il giudaismo chassidico, che è più mistico, non condivide per la verità questa visione delle cose. Ma, dovendo parlare di quattromila anni di storia, si è inevitabilmente costretti a qualche semplificazione.

Comunque sia, il destino delle Scritture nel cristianesimo corrisponde a una concezione di fondo diversa. Esse costituiscono certamente un punto di riferimento, uno strumento pratico, quasi un modo pragmatico per evitare che la tradizione si disperda per vie traverse o si discosti dagli avvenimenti che sono all'origine della sua fede. In questo senso, la Bibbia riveste per un cristiano un'importanza innegabile – benché le abbia confessato le mie perplessità a proposito di quella che somiglia tanto a un'appropriazione cristiana della Bibbia ebraica; la quale, infatti, è già in sé abbastanza carica di vita e di ispirazione per non doversi prestare ad alcun *miglioramento cristiano*. Se il cristianesimo non dovesse essere altro che un giudaismo riformato, allora evidentemente saremmo i migliori interpreti della Bibbia, e la Bibbia ebraica non varrebbe che come preliminare alla venuta del Messia cristiano. Ma io penso – e la storia è là a dimostrarlo – che la coscienza cristiana, per larga parte, ha compreso la vita e il messaggio di Gesù senza riferimento normativo alla maniera in cui Israele percepiva il Messia. Per me, Gesù non è il Messia atteso da Israele, e la resistenza da lui dimostrata riguardo a questo titolo gioca a favore della mia ipotesi.

Gw.J. *Se le cose stanno così, qual è allora il ruolo delle Scritture cristiane per il cristianesimo?*

R.P. Le Scritture cristiane sono documenti storici di prim'ordine, che ci sono preziosi per situarci nella storia. Ma – come ho scritto nella mia opera *La pienezza dell'uomo. Una cristofania* –, se è vero che Jahveh è il Dio della storia, bisogna dire che Gesù Cristo è piuttosto la vittima della storia. Abbiamo qui una percezione completamente diversa delle cose. Così, lo choc provato dalla coscienza ebraica di fronte ad Auschwitz è radicalmente diverso da quello rispetto a un altro fenomeno storico, segnato questa volta dall'indifferenza dei cristiani, che è lo sfruttamento il più inumano immaginabile di quarantacinque milioni di Neri. Per un certo giudaismo, e nonostante che questo secondo fenomeno non sia affatto da meno rispetto al primo in termini di atrocità, non si può stabilire nessun confronto fra le due vicende, poiché la Shoah rappresenta uno scandalo assoluto. Che Dio abbia potuto abbandonare il suo popolo al punto da permetterne la quasi-estinzione è orribile per la coscienza ebraica, e le pone un problema gigantesco: che cos'è dunque Dio?

Comprendo perfettamente l'interrogativo, e la forza con cui si impone. Ma che ne è per la coscienza cristiana? *Le Heilsgeschichten*, le «storie della salvezza» che cerchiamo di scrivere, non derivano in parte da una giudaizzazione del cristianesimo, per un complesso di colpa? Dobbiamo farci in qualche modo più ebrei degli ebrei? In primo luogo, penso, questo non sarebbe possibile; e in secondo luogo non sarebbe nemmeno un buon servizio per il giudaismo, perché, grazie a questo tipo di assimilazione, noi ci troveremmo ad apparire come i migliori dei giudei... un giudaismo riformato.

Orbene, che facciamo noi adesso? Domandiamo perdono al popolo ebraico. Dal punto di vista di una sociologia della conoscenza, ci mettiamo così in una prospettiva per cui la prassi storica condiziona le interpretazioni e i fatti stessi. La forza della storia e quella del potere politico, una certa dipendenza della riflessione filosofica e teologica da questa storia e da questa politica fanno sì che abbiamo domandato perdono agli ebrei. E di questo mi rallegro. Ma: abbiamo chiesto perdono ai pagani? Abbiamo chiesto perdono alle popolazioni dell'America latina? Abbiamo chiesto perdono agli increduli o ai non-credenti? E abbiamo chiesto perdono ai Romani? Il nostro cammino nei confronti degli ebrei non rappresenta che un primo passo. Troppo spesso, infatti, abbiamo trattato i cosiddetti pagani e i cosiddetti non-credenti, con una violenza simile e soprattutto con un grande disprezzo nell'ordine del pensiero! Non sembra che siamo ancora pronti a riconoscerlo, a

esprimere pentimento per il colonialismo teologico di cui il cristianesimo si è reso responsabile nella storia. Chiedendo perdono agli ebrei, lo ripeto, non si è fatto che un primo passo.

Gw.J. *Resta da capire lo statuto originale delle «Scritture ispirate» in seno al cristianesimo.*

R.P. Le Scritture cristiane sono, a mio avviso, assolutamente accidentali rispetto alla rivelazione cristiana. Lo stesso Giovanni lo suggerisce: se si volesse riferire tutto quello che è accaduto, la terra intera non potrebbe contenere i libri che si dovrebbero scrivere (Giovanni 21,25). In realtà, la continuazione del Cristo nel corso della storia, è data dall'eucaristia (sul terreno cristiano) che la esprime e la realizza, e non dalla narrazione storica. Ed è l'eucaristia ad avere forza costitutiva per la Chiesa, come ha magistralmente mostrato, fra gli altri, Henri de Lubac. È molto curioso constatare per esempio come in India, fra gli intellettuali hindu (per il popolo è diverso), l'eucaristia come sacrificio tocchi molto più profondamente il cuore di questi uomini e la stessa mentalità hindu che non tutti i racconti storici contenuti nei vangeli. Certo, questi ultimi vengono percepiti come interessanti, giusti, commoventi – «è fantastica, ma è la vostra storia, è cosa che riguarda voi, non è la nostra storia» –, mentre l'eucaristia parla al cuore. Ed ecco di nuovo la concezione mistica della Chiesa come continuazione del mistero dell'Incarnazione. Le Scritture sono viventi nella Chiesa.

Gw.J. *Una volta rimesse al loro posto, che è un posto secondario, quale ruolo giocano le Scritture cristiane, e che tipo di interpretazione richiedono? Un riferimento al significato del Veda nella tradizione hindu può gettare un po' di luce su questo punto?*

R.P. Ai nostri giorni, siamo saturi di ermeneutica, e questo ci impedisce in un certo senso di utilizzare il Libro o i libri come noi li intendiamo. Accostiamo a volte il Veda come se fosse un equivalente omeomorfo della Bibbia, ancorché molto distante. Ma osserviamo – per richiamare la parola più vicina a quella che noi chiamiamo interpretazione – che la *mimamsa*, l'interpretazione più antica e in qualche modo ufficiale del Veda, è atea. Nessuna concezione, in questo caso, di un Dio che ispiri o che riveli. D'altronde parole del genere sono improprie in rapporto al Veda. La rivelazione vedica non è dunque opera di un Dio che rivela, ma è il Veda in quanto tale che è rivelazione.

Per oltre mille anni, il Veda non è stato messo per iscritto; esso deriva da una tradizione rigorosamente orale. Era proibito metterlo per iscritto. Proibito anche ascoltarlo, per coloro che non erano iniziati. Orbene – una nota curiosa – ci sono molto meno errori nella tradizione orale del Veda che in una tradizione scritta. Per esempio, l'espressione fonica fa sì che una vocale lunga non possa essere affatto confusa con una vocale breve, mentre nello scritto simili confusioni sono abbastanza frequenti.

Il termine tecnico per designare l'autore del Veda è *apaurusheya*, che vuol dire «senza autore» («senza [un] uomo [dietro]»). Il Veda, infatti, non ha autore. Ed ecco che certi indologi europei, indulgendo a un giudizio di assoluta superficialità, sviscerano il valore dell'*apaurusheyatna*, di ciò che è «senza autore», rispetto alla presunta dignità della Bibbia, di cui diciamo che è opera di un autore che avrebbe prodotto questi scritti sotto l'ispirazione divina. Questa mancanza di autore ci dice come la nozione di «rivelazione» propria del monoteismo non possa essere applicata al Veda, poiché quello che in esso è manifestato è talmente primordiale che non può essere messo a credito di un «autore» (un Dio che rivela e si rivela): sono le parole stesse che sono rivelazione.

Il «senza autore» significa dunque «le parole sono primordiali», sicché non le si possono intendere come un dito che indichi qualche cosa o una persona che ti dica: questa parola vuol dire questo o quello. No, la parola è immediata, senza l'intermediazione di un autore che ce ne spieghi il senso. In che modo? Con altre parole? Il Veda ci mette in contatto con la realtà; è un simbolo di ordine

veramente primordiale. Ricordiamo la già citata frase vedica: «In principio era la Parola»... Per l'hinduismo, di conseguenza, o meglio per il vedismo, il Veda non è la rivelazione di un Dio, ma è rivelazione *tout court*, la parola primordiale.

Shankara¹ lo dice a più riprese: anche se un migliaio di *shrut* (testi del Veda) dicessero che il fuoco non brucia, io non ci crederei. Il valore del Veda non è staccato da un'esperienza personale che ti mette in contatto immediato con il reale. Tutte le interpretazioni portano sul dato immediato della Parola. Tu credi o non credi, e se non credi non c'è nessuna autorità esterna alle parole che possa convincerti. Le parole stesse sono dei sacramenti, e se non vi entri, non vi entri e basta. L'esperienza è capitale. È per questo che il confronto fra le religioni non si può fare e si presta a malintesi se si prende in considerazione un solo aspetto, o si procede a partire da un solo lato delle cose; insomma, se si pretende di comprendere la visione o la filosofia di una data religione con le categorie di un'altra. Non c'è una zona neutra partendo dalla quale le religioni possano essere confrontate.

Gw.J. *Ciò detto, crede lei che la conoscenza di una religione possa avvantaggiarsi dalla conoscenza di un'altra, nel senso che un'esperienza possa entrare in relazione con un'altra e permettere fra di esse un reciproco arricchimento?*

R.P. Certo. Anzi io mi spingerei a dire che chi conosce soltanto la propria religione non la conosce veramente. Bisogna conoscere almeno un'altra religione oltre la propria per situare in verità la conoscenza profonda di quella professata. È per questo che propugno tanto il dialogo interreligioso, riconoscendo in esso un atto religioso per eccellenza, e non semplicemente un lusso intellettuale.

Gw.J. *E quindi, in origine, non semplicemente un'esigenza posta dalle circostanze o congiunturale...*

R.P. Nient'affatto, davvero. Se si pensa, per esempio, a quello che è stato lo sviluppo del pensiero cristiano, esso è stato quasi sempre comandato da un dialogo con gli altri.

Gw.J. *Un «dialogo» segnato troppo spesso dal disprezzo o dalla condiscendenza.*

R.P. Certamente, ma non così tanto nei primi secoli, quando i dogmi sono andati consolidandosi. Si è avuta allora anche una sindrome di imitazione. Si pensi all'influenza greca sul pensiero cristiano. Erano pagani, spesso schiavi; e tuttavia quella influenza proveniva da loro! Da indiano, posi una volta a Paolo VI la domanda: «Per essere cristiani, bisogna essere spiritualmente semiti e intellettualmente greci?». È un interrogativo che diverrà inevitabile all'inizio del terzo millennio, se si pensa che due cristiani su tre non saranno più, probabilmente, di radice culturale abramitica o semitica...

Per il momento, certo, bisogna ancora conoscere questa fonte. Senza di essa, non potrei capire niente della Bibbia, se per esempio cercassi di leggerla direttamente con occhi hindu. Attualmente, dunque, bisogna ancora essere spiritualmente semiti e intellettualmente greci. Perché tutti i dogmi sono espressi in nozioni prese in prestito dalla sapienza ellenica. Abbastanza trasformate, certo – e fors'anche deformate; perché fra il Dio di Aristotele e quello di Tommaso d'Aquino c'è malgrado tutto una differenza capitale. Eppure Tommaso si richiama ad Aristotele; e questo va benissimo, ma non fa che confortare la mia tesi secondo la quale è la fecondazione reciproca fra le tradizioni religiose ad essere il fondamento della loro ricchezza per tutte.

Gw.J. *Prendere coscienza di questo e viverlo, è in effetti assolutamente fondamentale per il dialogo interreligioso.*

R.P. La Bibbia è in se stessa essenziale. Per il cristianesimo, al contrario, le Scritture sono da considerarsi come accidentali – perché il cristianesimo non trova la sua sussistenza nel racconto di fatti storici. Quanto alla religione vedica, che non va confusa con l'induismo, essa poggia sul Veda, che non è propriamente parlando un libro, ma l'espressione fondamentale e primordiale di una tradizione religiosa che non poggia in origine su un testo. Mi permetta di citarle un vecchio *romance* castigliano:

Yo no digo mi canción

Sino a quien conmigo va

«Non dico la mia canzone,

se non a chi cammina con me».

Nell'induismo vissuto, il Veda non ha avuto che un'importanza molto relativa. È stato riscoperto, quasi dissotterrato, un secolo e mezzo fa, in particolare a partire dai lavori di un Max Müller e con il rinascimento bengalese – è del resto quello che accadde un po' per la Bibbia, riscoperta, pressappoco nella stessa epoca, dai cattolici. Attualmente, quel che conta soprattutto nell'induismo, sono altre tradizioni, per esempio gli Agama, i Purana, il Mahabharata, la Gita, che godono di un impatto molto più ampio e decisivo di quello che chiamiamo oggi il Veda!

Gw.J. *In questo spirito per cui il Veda veicola quello che c'è di essenziale in qualche modo prima di qualsiasi parola enunciativa, è possibile secondo lei stabilire una connessione, poniamo, fra l'incontro con il Buddha, che è una personalità vivente, e l'incontro con il Cristo, quale si può realizzare nel più profondo di un'esperienza?*

R.P. Mi trovo a disagio con un confronto del genere. Direi, sì e no. All'inizio della sua vita, il Buddha era per gli hindu un eretico, un dissidente dall'induismo. Era molto infastidito dall'inflazione di versioni religiose che proliferavano sul ceppo dell'induismo dei suoi tempi, nel VI secolo avanti Cristo, e si preoccupò di tracciare una via intermedia fra tutte le forme estreme. A parte questo, il Buddha è un personaggio storico, di cui si sa relativamente poco. Quanto al canone buddhista più antico, esso data ad almeno un secolo e mezzo dopo la scomparsa del Buddha.

Il buddhismo mahayana comprende un'infinità di Buddha che sono esistiti dopo l'inizio. Nell'evoluzione del buddhismo, questo rende possibile un certo parallelismo con un'analogia maniera di intendere la divinizzazione del Cristo.

Detto questo, la spiritualità buddhista è profondamente differente dalla spiritualità hindu da un lato, e dalla spiritualità cristiana dall'altro. È per questo che sono molto critico rispetto a ogni tentativo di percorrere una specie di scorciatoia non critica che si accontenta di rilevare somiglianze e differenze – le quali certo esistono, ma sono solo superficiali. Il vero incontro si trova in uno strato molto più profondo. Mi piace citare una frase che risulta sconvolgente per certe mentalità moderne e occidentali: «Se incontri il Buddha, uccidilo!». Il fatto è che il Buddha, pur essendo salvatore, può diventare un ostacolo per la nostra personale realizzazione come Buddha. Sono troppo hindu per rischiare di fornire una traduzione cristiana di questa esortazione; ma forse si può dire: «Se trovi il Cristo, mangialo!». È l'eucaristia.

Gw.J. *In questo siamo esattamente nella stessa logica.*

R.P. Sì. Non accontentarti di avere il Cristo davanti a te, ma assimilalo, mangialo.

Gw.J. *Questa prospettiva cambia la percezione che molti cristiani hanno del Cristo...*

R.P. Siamo appena all'inizio dell'incontro in profondità, assolutamente auspicabile, delle diverse tradizioni religiose, sullo sfondo ormai ineludibile, costituito dalla politica da un lato e dai ricordi della conquista e della colonizzazione dall'altro.

¹ Filosofo indiano, vissuto fra il VI e il IX secolo d.C.