

Pensare insieme tra persone dai pensieri diversi

Credere, non credere, diversi modi di credere *

Gianni Colzani

Vorrei, per prima cosa, collocare questo incontro nel tempo che stiamo vivendo. Il nostro è un tempo segnato da una profonda perdita di senso, cioè dalla perdita della capacità di conferire un senso unitario e ultimativo alla vita. Ne è venuta una settorializzazione del vivere, quasi una banalizzazione, ed una dissoluzione delle immagini metafisico-religiose del mondo e dell'uomo. La ragione stessa, scindendosi in una molteplicità di sfere, sembra annientare la sua universalità; quanto alla tecnica, dominare la vita non è ancora conferirle un senso.

In questo contesto, io credo che dobbiamo considerare la domanda di senso come una domanda originaria e non come il risultato di una tradizione culturale. La domanda di senso non è un patrimonio di risposte già pronte e confezionate ma un interrogativo irriducibile e inquietante: indica il cammino di una coscienza che non smette di interrogare e di interrogarsi. L'attuale radicalizzazione di questa domanda denuncia la insufficienza delle vecchie risposte e l'inadeguatezza dei nuovi surrogati. La nostra è una situazione di grandi opportunità ma, non necessariamente, di grandi risultati.

La caduta del muro di Berlino e, poco dopo, dell'impero comunista ha trascinato con sé la fine del pregiudizio sul ruolo sociale della religione; diventa indispensabile interrogarsi su quanto la religione può o non può dare all'umanità. Il dibattito sul ruolo sociale della religione è diventato, di conseguenza, un dibattito tra credenti e non-

credenti sul modo di comprendere e di interpretare la vita. La catastrofe delle due torri ha approfondito questo confronto riproponendo con Huntington la sfida del fondamentalismo fino allo scontro tra culture e con Jenkins una riflessione sulle dinamiche universali di un cristianesimo che, a differenza della Fallaci, non solo non identifica con la civiltà europea ma vede destinato ad una più probabile identificazione con il sud del mondo.

1.

Queste tematiche esigerebbero, a mio parere, un franco confronto ed un cammino comune tra credenti e non-credenti, in quanto persone comunque alle prese con questa vita, le sue domande ed i suoi cammini. La comunanza delle questioni, pur nella consapevolezza della diversità delle risposte, non può non avvicinare. Giungerei addirittura a dire che, sullo sfondo di una comune attitudine alla ricerca ed all'impegno, fede ed incredulità non rappresentano due tipi di persone tra loro antagoniste ma due condizioni esistenziali presenti, come possibilità, in ogni persona. La storia ha sempre più fantasia delle nostre convinzioni e viverla seriamente giunge a mettere in crisi ogni eccessiva tranquillità. La grandezza della persona consiste nell'accettare di star dentro una sincera ricerca, di vivere allo scoperto. Non a caso, per me che sono credente, la prima domanda che, secondo il vangelo di Giovanni, Gesù rivolge ai discepoli che lo seguono è proprio questa: «che cosa cercate?» (Gv 1,38).

2.

La questione del senso avanza una tale pretesa di globalità, di universalità e di incondizionatezza che, per il credente,

equivale alla questione di Dio. Se la vita ha senso deve averlo anche di fronte ai drammi della vita, di fronte al peso della morte ed alla sfida esistenziale che questa trascina con sé, di fronte al male ed ai drammi cosmici e morali che da Giobbe in poi hanno alzato il loro grido. La radicalità di una simile questione ha portato a chiedersi se vi sia un fondamento ultimo e assoluto al divenire della storia umana; se questa ricerca avveniva una volta «contemplando i cieli, opera delle tue mani, la luna e le stelle che tu hai fissate» (Sal 8,4), oggi questa ricerca ha preso strade diverse. Nell'epoca dell'*homo faber*, nell'epoca in cui l'uomo trasforma il mondo in materiale della sua libertà, la via cosmologica non è praticabile per chi voglia giungere a Dio; posta non già alla finitezza umana ma alla sorprendente dignità della sua libertà, la questione del senso ha assunto per l'uomo d'oggi il volto del futuro. Quale futuro stiamo creando? Le soluzioni ondeggiavano tra la convinzione di un indefinito progresso e quella di una apocalittica frattura, tra il naturalismo di un eterno ritorno ed il vuoto di un nihilismo radicale. Il nostro futuro appare in bilico tra speranza e angoscia, attesa di un domani luminoso e timore di un mortale fallimento. Potremmo forse sviluppare un ragionamento sul rapporto tra mezzi e fine, nel quadro di una ritrovata etica della responsabilità, ma andando al nodo di fondo credo si debba dire che un futuro positivo e certo, qualitativamente nuovo, non sia deducibile dalle possibilità del presente ma esiga un salto che sta al di là della capacità umana di dominare e plasmare il mondo. Un futuro nuovo rispetto alle condizioni dell'oggi può venire solo da Dio: le scritture ebraico-cristiane lo presentano come frutto delle promesse di Dio. In altre parole possiamo

assumere il senso, Dio e la fede, solo nella forma della speranza. Questa va mantenuta con forza; il testo di Ap 21,3-4 le riassume così: «ecco la dimora di Dio con gli uomini! Egli dimorerà tra di loro ed essi saranno suo popolo ed egli sarà il "Dio-con-loro". E tergerà ogni lacrima dai loro occhi; non ci sarà più la morte, né lutto, né lamento, né affanno perché le cose di prima sono passate». Citando a memoria un passaggio de *La peste* di Camus, direi che di fronte alle grandi scelte che spettano all'uomo d'oggi è venuto il tempo di tutto affermare o di tutto negare, la vita e il senso, la gioia e la verità, la pace e la giustizia; e chi oserebbe tutto negare? È questa fiducia nella vita e questa attenzione alla globalità delle dinamiche umane che ha spinto e spinge il credente sulle vie della fede.

3.

Ora, vi sono due modi estremi di affrontare questa fondamentale ricerca: l'interrogare e l'interrogarsi in un cammino di inesausta criticità ed il fidarsi, l'abbandonarsi. Ho detto due modi estremi, due radicali condizioni esistenziali che corrispondono grosso modo alla ragione illuminista ed alla fede religiosa. Tra di esse vi è stato un confronto ed un conflitto che ha attraversato la storia della modernità e, cioè, il processo attraverso cui il nostro mondo ha preso coscienza della sua libertà. Lo stato di minorità della umanità non sarebbe dovuto ad una mancanza di intelligenza ma alla mancanza di decisione e di coraggio nel servirsene come guida. *Sapere aude*; abbi il coraggio di servirti della tua ragione. Comincia così un processo di emancipazione dalla tradizione e da ogni autorità. Non mi sfugge il fatto che questo processo ha in parte emarginato la

chiesa da una posizione di preminenza sociale; credo però si debba pure riconoscere che ne ha anche purificata l'immagine ed i programmi. Non dovrebbe sfuggire a nessuno il fatto che la religione cristiana rivendica per sé un orizzonte di verità che trascende la pura razionalità; esercita inoltre un ruolo di speranza e di consolazione che, se non ben fondato, rischia di essere deviante. Compreso in questo senso, il grido nietzschiano sulla morte di Dio, rappresenta una dinamica non soltanto negativa per la fede: le ha permesso di comprendere meglio il cuore della fede e di separarsi da forme che erano e restano inadeguate.

4.

Storicamente documentato, questo scontro è anche ineluttabile? Senza minimizzare le diversità, io ribadirei l'affermazione di M. Scheler quando sosteneva che il contrario della fede non era l'incredulità ma l'idolatria, cioè la fiducia nelle cose. Non dimentico nemmeno quanto scriveva Gregorio di Nissa quando scriveva che l'idolatria è un costruire divinità con l'oro, l'argento, ma anche con le idee ed i pensieri umani. Ritengo però che, se il contrario della fede è l'idolatria, vi sia una certa dignità nel semplice e dignitoso cercare le ragioni della vita. A mio modo di vedere, vi è una radicale diversità tra il non credere e l'ateismo di indifferenza ed, inteso come scelta di vita, il non credere non è affatto più semplice - quando non è anche più difficile - del credere. È quanto sosteneva E. Gilson nel suo piccolo lavoro *L'ateismo difficile*. In questa prospettiva, fede e ragione possono diventare provocazione e stimolo l'una per l'altra o debbono per forza contraddirsi? Ho già accennato alle dinamiche certo diverse e per certi

aspetti irriducibili del ragionare e del credere. Dirò qualcosa di più; dirò di ritenere che non si possa cercare con sincerità la verità nella storia o nelle vicende della vita senza ritenere che una verità esiste, senza una fondamentale fiducia nelle cose e nella storia. In caso contrario, temo che non resterebbe che una amara dignità, una lucida e dolorosa consapevolezza della irrilevanza della vita. Vi è da stupirsi se, a partire da questa originaria fiducia nella vita, il cristiano parla di fiducia in Dio e la sviluppa fino a farne l'asse della sua vita? Non si arriva a Dio attraverso le vie cosmologiche della tradizione ma attraverso il dato più profondo della vita. Allora Dio non è riducibile ad un concetto, ad una realtà concepita dalla mente; Dio non è un risultato della nostra ragione ma siamo noi ad essere il risultato del suo amore. Da parte sua, Dio fa pensare; quando si rivela e si impone alla nostra vita, dopo un primo momento di smarrimento e di decisione, la autocomunicazione di Dio mette in moto la nostra intera personalità, ragione compresa. Il credente non intende lasciare la ragione a chi non crede; superato il *credo quia absurdum*' in

5.

Vorrei aggiungere che questo discorso sulla fede sarebbe incompleto se non introducessi Gesù e la chiesa. Nella sua umanità - è questa che qui ci interessa - Gesù appare al cristiano il più alto testimone della fede. Ora, se parliamo della fede di Gesù e non della fede in Gesù, possiamo dire che la sua fede non era costruita sui dogmi ma su alcuni basilari esperienze: sono le sue ma possono, debbono diventare le nostre. L'esperienza basilare della fede di Gesù

è l'esperienza della paternità di Dio: egli lo sente come colui che si prende cura di tutte le persone singolarmente, nella complessità della loro esperienza. Dio, il santo e il misericordioso, conosce anche i capelli del nostro capo. La paternità divina e la corrispondente filialità sono l'esperienza del primo comandamento, sono l'esperienza del vivere alla presenza di Dio. Di questa esperienza Gesù conosce la dolcezza profonda - il mio bene è stare vicino a Dio; roccia del mio cuore e mia porzione è Dio in eterno (Sal 73, 26-28) - ma anche la durezza dei giorni della prova quando la presenza di Dio diventa tormento e, come Giobbe, il credente prega: distogli lo sguardo da lui, lascialo stare (Giob 14,6). Questa esperienza di Dio, una volta semplice e immediata, è diventata oggi per noi difficile; in altre parole, la fede non è più oggi una naturale e tranquilla condizione di vita nella quale si nasce ma una difficile scelta. Non si nasce cristiani ma lo si diventa, in un difficile dialogo con il proprio intimo e con il mondo in cui viviamo; non voglio entrare nella scelta pastorale del battesimo dei bambini ma dobbiamo riconoscere che l'educazione familiare - una sorta di sostituzione dell'antico catecumenato che introduceva alla vita di fede - non è oggi all'altezza dei problemi che si trova ad affrontare e che, prima o poi, tutta questa prassi andrà rivista. Non facile, l'esperienza della vita filiale, normata dalle beatitudini e dalla legge dell'amore prima che dai comandamenti, è però possibile. Con questo ideale, il credente è costantemente alle prese nel suo personale, fragile cammino di fede; credo che questo ideale non cessi di suscitare nostalgia anche in chi, avendo scelto di non credere, affronta la vita con occhi diversi.

6.

La seconda esperienza di Gesù, nel suo vivere alla presenza di Dio, era una conseguente reinterpretazione della vita. Gesù indicava come «regno» questa nuova ottica che avvolgeva la sua vita e la illuminava di riflessi sorprendenti. Nel descrivere questa esperienza di vita, Balthasar mette l'accento sulla obbedienza per indicare la totale adesione di Gesù al Padre ma Duquoc, con maggiore sensibilità dei temi moderni, parla piuttosto di libertà. Per me sono la stessa cosa, sono interpretazioni della vita di Gesù. Libero di fronte agli uomini ed obbediente al Padre, Gesù vive secondo la logica del regno ed appare in grado di dare un nuovo orientamento al rapporto con il denaro, al rapporto con i genitori ed il parentado, alle relazioni con i potenti sia politici sia religiosi, all'incontro con chi ha sbagliato ed è socialmente bollato con varie etichette. Per tutti è dono di speranza e di amore. Non credo che sia possibile separare la fede da questa prassi; senza di essa, la fede è un guscio vuoto. In altre parole, la fede comporta una ricomprensione dell'umano, una ricomprensione che sa incontrarne le aspirazioni profonde ed, a contatto con l'ideale trascendente dell'amore comunicato dal Padre, ne offre una più o meno riuscita incarnazione. In una parola la fede comporta un umanesimo, come tutta una storia ha mostrato e mostra, e solo così appare oltre che vera credibile. In un'epoca come la nostra di crisi umanistica, segnata dal sapere strumentale e dalla omologazione di massa, questo umanesimo, questo spendersi cristiano per l'uomo e la sua dignità rappresenta a volte l'unico dato colto dai mezzi di comunicazione; per un credente, però, non solo non è isolabile ma esprime tutta la

sua verità solo nella continuità del rapporto con Dio. Questo ambito può diventare un terreno di confronto, di dialogo e di collaborazione con chi non crede; in effetti, oggi, dopo aver riportato il mondo nell'ambito tranquillizzante delle nostre conoscenze e, almeno in parte, della nostra responsabilità, abbiamo il compito di riprendere in mano la vita e la persona. Una nuova alleanza tra ragione e fede sarebbe qui preziosa e decisiva.

7.

Resta da dire qualcosa sulla chiesa, sulla istituzionalizzazione della fede. Qualsiasi giurista potrebbe mostrare la necessità di una certa istituzionalizzazione delle dinamiche interrelazionali e sociali là dove queste pretendono di durare nel tempo. Con tutto questo, resta l'interrogativo sulla chiesa; basta ricordare l'ironica sintesi di A. Loisy: Gesù ha annunciato il regno ... ed è nata la chiesa. Io credo che si debba semplicemente dire che la fede, oltre che una adesione al Padre comporta anche una appartenenza, comporta la scelta di quella comunità che il libro degli Atti indica come «la via del Signore». Proprio questo linguaggio - la via del Signore - mi permette di distinguere tra il Signore e la via che conduce a lui, tra il Signore e la sua chiesa. Nel nostro contesto, questo rende possibile modulare meglio l'appartenenza: vi è una appartenenza a Cristo ed una appartenenza alla sua chiesa. Ben compresa, l'appartenenza implica che non si possa vivere ripiegati su di sé ma che, nella fede, diventa fondamentale la relazione con Cristo; l'appartenenza ripropone così la doppia dinamica della conversione, quella del distacco e quella della adesione.

In modo sintetico ed incisivo, B. Lonergan paragonerà tutto questo ad un innamoramento: come chi è innamorato cambia la vita e la trasforma in modo che sia gradita a colui che ama, così chi crede trasforma la propria vita in vista di quel Signore a cui presta fede. Sviluppando questo tema, Lonergan vi coglierà un livello religioso che vede la persona decidersi per Dio, un livello intellettuale che è all'origine di un processo interiore - la verità è nell'intimo - che esprime il primato della coscienza nella sua tensione ad una ulteriorità di senso, ad un mondo di significati e di valori che trascendono l'esperienza individuale ed, infine, un livello morale che riconosce il bene e ne vive con coerenza sempre più grande sia la gratuità sia quel primato che va oltre ogni calcolo ed ogni interesse.

Appartenere a Cristo significa che la nostra libertà non è assoluta ma creaturale: è cioè la libertà di qualcuno sul quale Dio, con la creazione, ha già posto il suo sigillo. Per questo la consapevolezza del carattere creaturale della libertà umana deve comprendere la sua autolimitazione; appartenere a Cristo significa riconoscere francamente la nostra finitezza e, insieme, prendere coscienza che proprio attraverso essa, i suoi incontri e le sue dinamiche, ci è dato una via di autotrascendimento. In questo modo, per quanto finita, la libertà umana ha un orizzonte escatologico, è capace di una aliquale infinità, almeno dal punto di vista degli oggetti a cui aderisce. La dimensione escatologica, senso ultimo e vero della storia umana, si realizza aderendo a quel Dio che è l'*eschaton*, così che la fede ci si svela «fondamento delle cose che si sperano e prova di quelle che si vedono» (Eb 11,1). Questa fede salva sia da ogni pretesa

di illimitata affermazione sia da ogni forma di rinunciataria rassegnazione.

8.

La decisione per la fede e l'appartenenza risulta così un atto complesso che comprende l'esperienza e la ricerca di senso, la decisione per Dio e l'apertura alla chiesa. Nel linguaggio scolastico la chiesa è necessaria di necessità di mezzo; in altre parole, la chiesa non esiste per se stessa ma per altro. È credibile e convincente, come scrive W. Kasper, «solo a causa della realtà che essa rappresenta e in funzione della quale esiste». Per questo, ogni forma di ecclesiocentrismo, ogni riduzione della chiesa a gruppo di potere sociale o politico, è in contrasto con la sua essenziale cristicità.

In realtà la fatica della appartenenza ecclesiale non ha oggi motivi teologici ma sociali: sono le molte trasformazioni a cui la società è oggi sottoposta a porre in discussione l'appartenenza ecclesiale e la sua configurazione confessionale. Queste trasformazioni vanno dal fondamentalismo ai cristiani della soglia, dalla appartenenza abitudinaria, per ragioni di territorio, alla scelta consapevole e motivata. Senza addentrarci nel complesso di queste tipologie, si può indicare la ragione principale di questi cambiamenti nella soggettivizzazione dei processi del credere. La pressione sociale per una conformità di vita non spinge oggi nella linea della appartenenza ecclesiale ma nella direzione - imposta dai media - di un individualismo di massa che rivendica alterità e diversità quali espressioni della singolarità individuale. Posto davanti ad una molteplicità di scelte, l'individuo è invitato a strutturarsi

scegliendo quanto gli aggrada: in questo modo, per la vita personale, diventa decisivo più il desiderio individuale che la ricerca e l'adesione alla verità. Non necessariamente contrapposto alla fede, il soggetto desiderante è comunque un interlocutore difficile da educare.

9.

Se accettiamo la appartenenza ecclesiale non come un assoluto ma come la forma storica che il credere delle persone finisce per assumere, come il condensato di una tradizione e di una storia in una esperienza comune, possiamo provare ad indicare ciò che essa comporta. Appartenere alla chiesa significa accettare la sfida della trasmissione della fede come trasmissione di qualcosa di vivo e vitale; accettare questa sfida è riflettere sulle domande della vita, accoglierle ma anche oltrepassarle in una sincera ricerca di una comunione con il Signore. La diversità cristiana è irriducibile ad una semplice dinamica sociale: la sua presenza è una attenzione a tutti con il suo patrimonio di valori. Nella sua libertà, il credente è aperto a tutti, è attento a ciascuno.

.....
*Relazione tenuta durante il seminario che si è svolto a
Pisa il 15 giugno 2005 nella Sala San Paolo
della Chiesa Universitaria di San Frediano