

CMC

CENTRO CULTURALE DI MILANO

Il ritorno allo gnosticismo: il paganesimo come religione di oggi

intervengono

Don Stefano Alberto

Docente di Teologia all'Università Cattolica di Milano

Michael Waldstein

Membro dell'International Theological Institute

Milano

12/10/2000

©**CMC**

CENTRO CULTURALE DI MILANO

Via Zebedia, 2 20123 Milano

tel. 0286455162-68 fax 0286455169

www.cmc.milano.it

IL RITORNO ALLO GNOSTICISMO: IL PAGANESIMO COME RELIGIONE DI OGGI

Milano, 12 ottobre 2000

Michael Waldstein, Membro dell'International Theological Institute

Don Stefano Alberto, docente di teologia presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

DON PINO: Buonasera a tutti, vi saluto con particolare calore, ammirato dalla creatività e dalla costanza che vi ha portati ad essere qui questa sera in una giornata che, per via della provvidenza divina, la pioggia, ma anche di buona imbecillità umana, scioperi vari, è stata particolarmente movimentata per la nostra città.

So che molti e mi dispiace per il nostro graditissimo ospite, pur desiderandolo, non sono riusciti ad arrivare, forse qualcuno ce la farà ancora, seppure in ritardo.

Questo incontro apre in grande l'attività del Centro Culturale la cui presenza nella città di Milano non ha bisogno di essere ricordata se non per un aspetto: rende viva ed attuale la preoccupazione che è al centro nell'incontro di questa sera: quella di vivere la fede e l'esperienza cristiana, l'incontro con Gesù Cristo, per sua ragionevolezza cioè per la risposta reale che essa è a tutto l'umano e a tutte le esigenze del cuore, e a partire da questa certezza offrire un luogo e la possibilità di un incontro a tutti gli uomini da qualunque esperienza essi provengano che non sono ancora stanchi del loro cuore, che non sono ancora stanchi di cercare una risposta vera, bella e affascinante alle domande che urgono consapevolmente e inconsapevolmente nel cuore di ciascuno.

Il tema di questa sera e il titolo potrà esservi apparso un po' sibillino: "Il ritorno allo gnosticismo, il paganesimo come religione di oggi", desidero introdurlo riprendendo

brevemente un passaggio in un recente intervento del Cardinale Ratzinger pubblicato su quell'ormai famoso numero di *Micromega*, almanacco di filosofia. Nella crisi di Roma del tardo IV secolo, il senatore Simmaco in un famoso discorso tenuto nel 384 davanti all'imperatore Valentiniano II in difesa del paganesimo e in favore della ricollocazione della dea Vittoria nel senato di Roma, si espresse in una frase divenuta celebre attraverso i secoli: "È la medesima cosa quella che noi tutti veneriamo, una sola quella che pensiamo, contempliamo le stesse stelle, uno solo è il cielo che sta sopra di noi, è lo stesso il mondo che ci circonda. Che cosa importano i diversi tipi di saggezza attraverso i quali ciascuno cerca la verità? Non si può arrivare a un mistero tanto grande attraverso un'unica via". Ratzinger commenta: "Questa posizione è esattamente ciò che sostiene oggi la razionalità: la verità in quanto tale noi la conosciamo nelle immagini più diverse, in fondo miriamo alla medesima cosa. Il mistero divino è così grande che non può essere ridotto a una sola figura che esclude tutte le altre, a un'unica via che vincolerebbe tutti. Ci sono molte vie, ci sono molte immagini, tutte riflettono qualcosa del tutto e nessuna di loro il tutto".

L'ethos della tolleranza appartiene a chi riconosce a ciascuna di esse una parte di verità, a chi non pone la sua più in alto delle altre e si inserisce tranquillamente nella sinfonia polimorfa dell'eterno inaccessibile. Esso, in realtà, si vela dietro a simboli ma questi simboli sembrano non di meno l'unica nostra possibilità di arrivare in una certa maniera alla divinità. Oggi come allora la crisi di una civiltà ha come caratteristica un uso della ragione che non è più come nei decenni trascorsi ideologicamente contro la religione, ma in un uso della ragione e della razionalità che riduce la possibilità che il mistero possa farsi conoscere, possa aver preso l'iniziativa. Il problema della conoscenza torna ad essere un problema di misura, il problema della religiosità ad un problema di diverse strade, di diversi miti. Quello che c'è in ballo oggi come ai primi inizi del cristianesimo è la ragionevolezza dell'esperienza cristiana nel suo contributo all'io nel vivere la realtà, nel non essere ridotto ad un'idea, a una cifra perché la nostra è un'epoca in cui

paradossalmente all'esaltazione sistematica dell'io, dell'individuo corrisponde una sua denigrazione di fatto; non c'è un'epoca come la nostra in cui l'io sia diventato, cito un'espressione di don Giussani, "un termine fluttuante, puramente formale". Dell'io si può fare ciò che si vuole: trattarlo come un microbo, ridurlo a una cavia, pensiamo a certe trasmissioni di grande ascolto ma di nessun contenuto, non le nomino neanche perché sapete a cosa mi riferisco. Ci sono delle analogie interessanti tra questa prima grande tentazione alle origini del cristianesimo di ridurre il cristianesimo e il rapporto col reale a qualche cosa di virtuale : mitico e magico è il clima culturale in cui ci muoviamo oggi.

Abbiamo chiesto a Michael Waldstein un duplice compito: quello di dirci come è sorto il problema gnostico, cioè un uso arbitrario e perverso della ragionevolezza, della razionalità e della religiosità nel mondo antico e come risorge oggi nella nostra epoca.

Perché abbiamo chiamato lui? Perché nonostante la sua giovane età egli è uno dei più grandi esperti al mondo di studi gnostici; negli ultimi otto anni, per dirvi solo un dato, ha lavorato all'edizione dell'apocrifo di Giovanni, un lavoro su quattro testi copti. Ha compiuto i suoi studi di filosofia presso l'università di Dallas e il Pontificio Istituto Biblico di Roma specializzandosi poi presso la Harvard Divinity School, è stato professore associato presso l'università di Notre Dame, negli Stati Uniti, e dal 1996, fondandolo in una bellissima certosa immersa nei boschi tra Vienna e Salisburgo, è presidente dell'International Theological Institute di Gaming, Austria in cui si stanno incontrando materialmente la tradizione mitteleuropea e la tradizione classica.

È interessantissimo il metodo di studio da loro adottato: la lettura diretta dei grandi testi patristici e della grande scolastica insieme ai testi di teologia moderna e pensate che ci sono decine di studenti che vengono da numerosissimi paesi dell'est.

È un contributo reale ad un nuovo modo di pensare . Oltre ad essere padre di otto bambini a capo di una famiglia simpaticissima che io ho il privilegio di conoscere, è uno dei massimi studiosi oltre che della gnosi anche del vangelo di San Giovanni a cui ha dedicato numerosissime pubblicazioni, se dovessi elencarvele tutte non finiremmo più e

per chi fosse interessato daremmo alcuni testi che si possono consultare ma ora lascio a lui la parola.

WALDSTEIN: Perfino le persecuzioni più sanguinose patite dalla Chiesa degli inizi non rappresentano che un pericolo limitato rispetto allo gnosticismo. Quest'ultimo nacque con ogni probabilità al di fuori del cristianesimo, entro cerchie di intellettuali ebrei su cui agiva fortemente l'influsso del platonismo. Lo gnosticismo si introdusse spesso nella Chiesa utilizzando la forma di una "cerchia interna" segreta; infatti molti dei cristiani gnostici non intendevano lasciare la Chiesa, bensì vivevano all'interno di essa, rivendicando peraltro una profondità di comprensione e di esperienza spirituale maggiori di quelle dei credenti tradizionali. Essi consideravano inoltre questa capacità di percezione spirituale come qualcosa di segreto e misterioso, di cui parlavano solo con i membri spirituali di questa élite spirituale. Chi dimostrava di essere una persona davvero spirituale poteva essere invitato a entrare a far parte di questa cerchia interna ed essere quindi iniziato alla vera comprensione del messaggio di Gesù. Gli gnostici erano tolleranti e comprensivi. Se l'occasione lo richiedeva, essi sapevano adattarsi a usare il linguaggio degli altri fedeli e a dividerne la vita da un punto di vista esteriore, impiegando le loro stesse formule liturgiche e partecipando agli stessi sacramenti, cui comunque attribuivano un diverso significato.

La religione gnostica vide la luce probabilmente nel periodo corrispondente più o meno alla nascita di Gesù Cristo; all'epoca, la maggior parte dei pagani istruiti credevano in una specie di filosofia religiosa medio-platonica. Fra gli illetterati era ancora ampiamente diffuso il politeismo romano, ma molte persone istruite abbracciavano una filosofia di stampo religioso che conteneva caratteristiche tipicamente platoniche, in parte unite a elementi stoici, come per esempio l'interpretazione della vita come un viaggio di allontanamento dall'universo materiale per raggiungere il regno dell'essere puramente spirituale in cui l'anima avrebbe trovato il suo vero rifugio e che era possibile conoscere

già prima della morte in momenti di intuizione estatica. C'è una cosa, tuttavia, che non trova posto in questa filosofia religiosa pagana: il Dio di Israele, che ha creato il mondo materiale e che ha dato origine a un evento storico scegliendo un popolo fra tutte le nazioni per legarsi a esso con un'alleanza irrevocabile. In essa non vi è posto per la continuazione di quell'evento storico in Gesù Cristo e nella sua Chiesa, il cui destino è strettamente legato a quello del popolo di Israele. Questo movimento filosofico e religioso platonico è in realtà l'opposto di quell'evento: è un movimento di disincarnazione, di spiritualizzazione, di fuga dal mondo fisico, al centro del quale, secondo il nucleo della concezione medio-platonica, si trova l'"io" umano reso divino, identico all'originario principio divino. La salvezza, pertanto, consiste nella consapevolezza della propria divinità, nella tragica necessità della discesa nella materia e nel dovere e nella possibilità di ascendere nuovamente al mondo puramente spirituale.

Lo gnosticismo è una diramazione di questa filosofia religiosa; esso nacque probabilmente dall'incontro tra il platonismo medio e la religione ebraica. Gli gnostici ritenevano di dover correggere Mosè su questo punto fondamentale: la divinità dell'essere umano.

La differenza tra gnosticismo e cristianesimo

È ben forte la differenza del cristianesimo rispetto allo gnosticismo. Una delle prime cose che, in quanto cristiani, ci vengono dette è che noi non siamo Dio, e che, se ci spetta la vita eterna, ciò è per un dono gratuito dell'amore di Dio. Inoltre, questa nuova vita comprende una trasformazione ontologica e morale della nostra vita come rinascita, pentimento e purificazione. Secondo lo gnosticismo, invece, il Redentore e il salvato sono entrambi ugualmente divini. L'unica differenza è che il Redentore ha consapevolezza della propria divinità come di quella del redento, mentre quest'ultimo, almeno all'inizio, non ne è cosciente, apprende poi ciò che il suo Redentore già conosce ed è quindi redento grazie a questa conoscenza. La vita eterna non è un dono fattoci dal Redentore, né d'altra parte essa richiede alcuna trasformazione intesa come nuova vita e

pentimento. Si tratta invece di un fatto pre-esistente e già compiuto, di cui il Redentore ci porta a conoscenza.

Analogamente, il male da cui vengono salvati gli esseri umani ha caratteristiche diverse nello gnosticismo e nel cristianesimo: nel primo si tratta del male dell'ignoranza, il male della dipendenza dal mondo materiale e dal suo Creatore; nel secondo si tratta invece del male del peccato, la mancanza di amore verso il Creatore, l'assenza di dipendenza dal Creatore da cui viene tutto ciò che è buono.

Vi è un secondo punto di scontro, strettamente connesso al primo. Secondo la visione cristiana, il Figlio di Dio assume la nostra carne perché ci ama; Egli fa ciò con la massima serietà al fine di soffrire per noi. *Caro cardo salutis*, “la carne è il cardine della salvezza”, come scrive Tertulliano. Questo cardine non può essere in alcun modo oltrepassato, perché è nella carne che l'insuperabile atto dell'amore di Dio ha luogo, ovvero nella croce e nella resurrezione di Gesù. Gesù, risorto e glorificato, porta ancora i segni della passione e la speranza ultima che ci è annunciata è la resurrezione del corpo, una vita corporea nella Gerusalemme celeste in cui risplende la gloria di Dio, come la descrive il Libro dell'Apocalisse, nell'agnello condotto al macello. Il Redentore gnostico, all'opposto, appare nella carne soltanto perché questa è la condizione in cui è stato imprigionato l'elemento divino degli gnostici e perché egli deve parlare a essi in questa condizione. Tuttavia il nucleo fondamentale della sua comunicazione è al di là della carne e può essere raggiunto solo abbandonando del tutto quest'ultima. Per questa ragione in molti dei sistemi gnostici il Redentore non assume una carne vera ma solo fittizia.

ESEMPI CONTEMPORANEI DI GNOSTICISMO

La Chiesa cristiana esiste tuttora, mentre lo gnosticismo antico è scomparso molto tempo fa, eccezion fatta per un piccolo gruppo di Mandeani in Iran. Di recente in California è nata una Chiesa gnostica, detta *Ecclesia Gnostica*, dotata di un vescovo gnostico e letture

liturgiche dalle scritture gnostiche, ma si tratta di una creazione moderna. Alcuni, come la sig. ra Blavatsky nel suo libro *Isis Unveiled*¹ (Iside svelata), affermano che l'attuale gnosticismo è il risultato di una corrente sotterranea di tradizione che ha continuato a scorrere a partire dallo gnosticismo antico giungendo fino a oggi, ma si tratta di una pretesa falsa.

Non sarebbe neppure esatto affermare che lo gnosticismo stesso ha trovato nuova vitalità. Se escludiamo i Mandeani, lo gnosticismo contemporaneo non esiste, da un punto di vista strettamente storico. Tuttavia, alcune delle caratteristiche dello gnosticismo si ritrovano in alcuni movimenti spirituali del nostro tempo. Intendo fornirvene sei esempi: (1) Hans Jonas su scienza ed esistenzialismo; (2) Rudolph Bultmann sull'interpretazione del Nuovo Testamento; (3) Simon de Beauvoir sull'identità femminile; (4) Eric Voegelin sullo gnosticismo in politica; (5) Carl Gustav Jung sulla psicologia e, (6) Philip Lee sul cristianesimo americano dominante. infine, (7) “La religione dello stato sociale contemporaneo.” Come ottavo esempio potremmo citare la teologia di Gioacchino da Fiore e la sua elaborazione nella Filosofia di Hegel, il quale propone un cristianesimo puramente spirituale che supera l'ordine restrittivo dell'Antico Testamento con la sua scelta del popolo ebraico e l'ordine altrettanto restrittivo del Nuovo Testamento con la Chiesa istituzionale. Non discuterò questo tema dal momento che esso è stato trattato in maniera assai appropriata da Massimo Borghesi in un ottimo libro sulla Cristologia di Hegel e in una serie di articoli sull'ideale hegeliano della nuova comunità spirituale. Non tratterò neanche il movimento New Age, che spesso si richiama esplicitamente a testi gnostici. Forse tornerò a parlare di Hegel e della New Age nel corso della discussione.

(1) Scienza ed esistenzialismo:

¹ Helena Petrovna Blavatsky, *Isis Unveiled: A Master-Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology* (ristampa dell'ed. del 1877 ed.; 2 voll.; Pasadena, Calif.: Theosophical University Press, 1976).

In un saggio dal titolo *Lo gnosticismo*² Hans Jonas esamina gli effetti della scienza naturale sulla concezione di noi stessi. In particolare egli si concentra sull'effetto che la scienza naturale esercita, fornendo un terreno di semina per l'esistenzialismo, forza ancora rilevante nella nostra civiltà. L'esistenzialismo è la riduzione del significato della vita al momento presente della decisione cioè alla profondità dell'istinto.

Secondo Jonas la ragione della somiglianza tra gnosticismo ed esistenzialismo è da ricercarsi in una percezione analoga del cosmo, della realtà fisica in quanto estranei all'essere umano. Nell'età moderna questa percezione va di pari passo con la crescita della scienza naturale e soprattutto delle sue premesse meccanicistiche. Secondo la scienza naturale contemporanea la natura non ha niente a che vedere con una qualche finalità. Con l'espulsione della teleologia dal sistema delle cause naturali, la natura, di per sé priva di scopo, cessa di sanzionare in un qualunque modo le eventuali finalità dell'uomo. Un universo privo di una intrinseca gerarchia dell'essere lascia i valori senza fondamento alcuno, così che l'individuo è rinviato senza risposta, costretto a contare solo sulle proprie forze nella sua ricerca di significato e di valore. Il significato non si scopre più ma viene invece "conferito". I valori non sono più considerati all'interno di una visione della realtà oggettiva ma vengono postulati come conquista della valutazione. Le finalità, in quanto funzioni della volontà, sono unicamente una mia creazione"³. Questo vuol dire che l'uomo è ridotto al momento passeggero della propria istintività.

Jonas prosegue dichiarando che questa visione ha origine da un cambiamento dell'immagine della natura. "Alla base della situazione metafisica che ha fatto sorgere l'esistenzialismo e le sue implicazioni nichilistiche sta un cambiamento nella visione della natura, ovvero dell'ambiente cosmico dell'uomo; l'essenza dell'esistenzialismo si ritrova in una specie di dualismo, un estraneamento fra l'uomo e il mondo, unito alla perdita dell'idea di un *cosmos* affine, un mondo visibile in sé ordinato e bello – in poche

² Hans Jonas, *The Gnostic Religion* (edizione ampliata; Boston: Beacon, 1963) 320-340.

³ Ibid., 323.

parole, un a-cosmismo antropologico, per così dire”⁴. Analizzando il rifiuto di Heidegger della definizione di uomo in quanto animale razionale, Jonas scrive: “Per noi ciò che conta è respingere l’idea di una qualunque “natura” definibile dell’uomo che ne assoggetterebbe l’esistenza sovrana a una essenza predeterminata, facendo così di lui una parte di un ordine oggettivo di essenze nella totalità della natura. In questa concezione di un’esistenza transessenziale, che si 'auto-proietta' liberamente, vedo qualcosa di analogo all’idea gnostica della negatività trans-fisica del pneuma. Ciò che non ha natura non ha norma. L’uomo *pneumatikos*, spirituale, che non appartiene ad alcuno schema oggettivo, è al di sopra della legge, al di là del bene e del male, ed è legge a se stesso nella potenza della sua 'conoscenza’”⁵.

Nonostante questa stretta analogia vi sono differenze di rilievo. “Non è possibile trascurare una differenza fondamentale tra il dualismo gnostico e quello esistenzialista: l’uomo gnostico viene gettato in una natura antagonistica, anti-divina e perciò anti-umana; l’uomo moderno, invece, in una natura indifferente. Solo quest’ultimo caso rappresenta il vuoto assoluto, il vero abisso senza fondo. Nella concezione gnostica ciò che è ostile o demoniaco è ancora antropomorfo, familiare pur nella sua estraneità e lo stesso contrasto attribuisce una direzione all’esistenza. Alla natura indifferente della scienza moderna non resta neanche questo senso di antagonismo, e da quella natura non è possibile evincere alcuna indicazione. Ciò rende il nichilismo moderno infinitamente più radicale e più disperato di quanto possa mai esserlo il nichilismo gnostico, nonostante tutto il suo timor panico del mondo e il provocatorio disprezzo delle sue leggi. Il fatto che la natura sia indifferente è, per un verso o per l’altro, il vero abisso; il fatto che invece il solo uomo non sia indifferente, nonostante la sua finitezza che non lo conduce che alla morte, nonostante la solitudine della sua contingenza e l’oggettiva assenza di significato dei significati che egli proietta, questa è una situazione assolutamente nuova.”⁶ Questa

⁴ Ibid., 325.

⁵ Ibid., 333-334.

⁶ Ibid., 338-339.

visione di un mondo materiale indifferente è quella che avete ricevuto tutti voi nella scuola, nelle lezioni di fisica e chimica etc. E un mondo nel quale non c'è niente di oggettivamente buono o malvagio, solo virtuale che vuol dire una proiezione fatta da noi. La profonda analisi di Hans Jonas contiene qualcosa di paradossale. La valutazione gnostica del mondo materiale come di un mondo malvagio da lasciarsi alle spalle va di pari passo con la visione platonica di un cosmo puramente spirituale al di sopra e al di fuori del mondo materiale. Il mondo superiore è migliore di quello inferiore e il nostro compito è ascendere dal mondo più basso a quello più alto. La visione moderna del mondo, invece, tende a essere materialista: non esiste alcun altro mondo in cui possiamo rifugiarsi. In tal modo l'esistenzialismo si limita a creare una specie di salvezza locale legata a un certo tipo di consapevolezza che la morte, con la sua ineluttabilità, distruggerà. Si comprende allora come Camus abbia descritto la vera e autentica esistenza umana parlando delle fatiche di Sisifo: ciò che facciamo, infatti, è assolutamente privo di significato, ma lo facciamo per una autoaffermazione assoluta.

(2) Rudolf Bultmann

Le linee guida del pensiero esistenzialista, che ricorda in modo così impressionante lo gnosticismo, sono state fissate e divulgate in teologia da Rudolf Bultmann. Dato che egli è stato lo studioso del Nuovo Testamento più influente del ventesimo secolo, vorrei dedicargli un po' di attenzione. Potremmo descrivere il nucleo della visione di Bultmann in cinque fasi.

(a) La verità

Bultmann, seguendo il principio esistenzialista, afferma che essere umani nel senso autentico del termine non significa essere oggetti del cosmo dotati di una certa natura o essenza, significa "esistere", ed esistere significa essere una potenzialità storica che si attua continuamente attraverso la decisione. La dottrina della verità di Bultmann si basa su questo principio.

Se l'esistenza umana è storico-temporale e quindi interessata a se stessa in ogni concreto istante presente (non soltanto scegliendo in ogni concreto istante presente una tra le molte possibilità che le si offrono, ma, in tal modo, afferrando ancora una volta una possibilità di se stessa), – se, dunque, l'Essere dell'esistenza umana è un Essere-in-grado-di-essere (perché ogni istante è essenzialmente nuovo e riceve il suo significato in questo preciso momento, ora, attraverso la sua decisione, e quindi non da un significato atemporale del mondo), allora la domanda sulla verità ha senso solo come domanda sulla sola verità del momento, il mio momento.⁷

Si tratta di un testo fondamentale per la comprensione di Bultmann, che vorrei interpretare brevemente. “La verità del momento” si riferisce a qualcosa di correlato alla decisione, ovvero a una sfida alla luce dalla quale io intendo me stesso in un momento specifico. Bultmann asserisce che questa accezione di verità è l'unica che abbia significato. Dal momento che la verità coincide con la mia comprensione di me stesso esistenziale, io non incontro un “oggetto”, cioè un'alterità, quando incontro la verità. La verità precede la distinzione soggetto-oggetto: non si incontra la verità come dato oggettivo che è tutta sciolta in una ambigua interiorità. Tutto ciò che è “oggettivo” o “soggettivo” non è autenticamente vero. Dato poi che la verità è legata alla comprensione che io ho di me stesso in un momento particolare, essa è completamente e radicalmente concreta o istantanea. Ed è questo che mi sfida, che sfida proprio e solo me in quella situazione concreta. Tutto ciò che è più generale in rapporto con il tutto non è autenticamente vero. La ragione è che il tutto, l'universo materiale, è in primo istante una produzione della mia mente.

“La conseguenza nella mentalità comune è in fondo l'affermazione del *carpe diem*: vivi l'oggi, afferra quello che ti possono dare le circostanze. Il *carpe diem* è affermato come ideale di vita, si tratti del giovane *viveur* o del grande senatore a vita, filosofo e scrittore:

⁷ Bultmann, *Theologische Enzyklopädie*, 48.

sono carpe diem ben diversi come contenuto ma la formula è utilizzabile per entrambi” (LaThuile, Agosto 97).

Forse Bultmann non consentirebbe a tutte le forme del carpe diem, ma la sua dottrina non lascia posto per nient’altro.

(b) Il peccato

Nella visione di Bultmann gli esseri umani non sono in grado di vivere esclusivamente nella verità. Essi vivono anche nella “sfera dell’oggettivo”, che è del tutto divisa dalla sfida del momento. Essa nasce inesorabilmente dal dinamismo interno della conoscenza. La conoscenza è così staccata dal rapporto col reale. Bultmann è un kantiano: non crede che esista oggettivamente un mondo materiale che noi troviamo e conosciamo ma tutto il mondo che ci circonda è un prodotto della nostra mente, è una costruzione di un oggetto, vuol dire una oggettivazione. L’occasione di oggettivazione è la verità, ma la verità si perde quando la oggettiviamo.

La possibilità di distaccarsi dalla vita risiede fin dall’inizio nella conoscenza, perché questa innalza l’essere che incontra nella sfera dell’oggettivo, pertanto lo preserva e continua a “conoscerlo” anche quando il rapporto presente con l’essere cessa.⁸

La sfera dell’oggettivo, pertanto, deriva dalla verità autentica ma subisce una certa corruzione. Quando l’incontro con la verità viene semplicemente conservato, ma non più vissuto, io non sono più in grado di considerarlo come una sfida che si produce al momento della decisione; allora il mio punto di vista è esterno a questa sfida e quindi esterno alla mia comprensione di me stesso nella decisione. Questo distacco dalla sfida dà origine alla distinzione tra soggetto e oggetto. Io non mi trovo più davanti alla sfida bensì penso a qualcosa; mi trovo davanti a un oggetto che è separato da me. In questo modo ho oggettivato la verità. Tale oggettivazione crea la possibilità della verità

⁸ Bultmann, *Theologische Enzyklopädie*, 44.

universale, verità che non è più valida per me solo, ma che si applica a tutta una varietà di oggetti. In senso negativo la corruzione della verità autentica consiste in un distacco dalla sfida del momento; in senso positivo, nell'oggettivazione, nella formazione di una sfera di essere e di verità oggettive. Il risultato più immediato di questo processo di oggettivazione è ciò che chiamiamo il mondo naturale che ci circonda: pietre, montagne, alberi, animali, uomini, ecc. Il frutto più maturo di questo processo è la scienza naturale moderna che è un sistema complesso di verità oggettivate.

Il processo di oggettivazione, anche se inevitabile, è, di per sé, peccato. Il peccato, infatti, è il rifiuto della sfida del momento, radicato nel desiderio di tranquillità ed espresso nella fuga dal momento stesso nella sfera dell'oggettivo⁹. L'oggettivazione come tale, pertanto, è peccato; dato che essa crea il mondo degli oggetti del nostro mondo materiale, i quali possono essere studiati scientificamente, il mondo materiale in quanto tale è un frutto del peccato. Questa visione si può capire in analogia con il concetto dell'idolo biblico. Tutto il mondo materiale è un idolo. Il significato della vita non si trova dentro e questo lascia la decisione soggettiva come ultimo rifugio di significato.

(c) Dio

Nei primi due punti di questo schema (la verità e il peccato) ho delineato la dialettica in cui si radica il pensiero di Bultmann. Tale dialettica presenta due aspetti ben distinti: uno consiste nella sfida non oggettivata del momento, l'altro nella sfera della verità oggettivata, cioè costruito dalla mente umana, il mondo della fuga dalla sfida, il mondo del peccato. Dati questi due aspetti, non ci sorprende che Bultmann collochi Dio esclusivamente all'interno di questo primo aspetto, quello della sfida esistenziale.

Cos'è la domanda su Dio se non la domanda "Cos'è la verità?" Quando la domanda sulla verità viene posta con attenzione come domanda del momento, che altro può essere se non la domanda su Dio? Perché Dio,

⁹ V. soprattutto Bultmann, *Theologische Enzyklopädie*, 85; 91; 93; 131-132.

ammesso di pensarlo, viene pensato come il potere che governa l'Istante, come la sfida lanciata all'Istante.¹⁰

Questa definizione di Dio deve essere assunta in tutto il suo rigore filosofico come definizione esistenzialista; è necessario resistere alla tentazione di distorcerla uniformandola al teismo tradizionale. Secondo quest'ultimo, Dio esiste "oggettivamente", prima del mondo. Bultmann, invece, ritiene che Dio altro non sia se non la sfida dell'istante e nient'altro. Dietro questa sfida non si profila un essere, perché a quel punto quell'essere diverrebbe "oggettivo", sarebbe qualcosa di cui si può "parlare", e quindi qualcosa di opposto alla natura di Dio in quanto Signore assoluto.

Pertanto Dio è inconoscibile per la scienza. E questa inconoscibilità non significa che l'oggetto "Dio" è troppo grande, troppo vasto, troppo incomprendibile. E non significa che la nostra conoscenza non è "adeguata". Non parliamo a vanvera dell'inconoscibilità di Dio! Dio non è una X totale o parziale, tale che la nostra assenza di conoscenza su di lui possa assumere il carattere di assenza di conoscenza di alcune cose nascoste, di una specie di entroterra o di mondo superiore. . . . La conoscenza di Dio coincide con la conoscenza della sfida del momento. La sua chiamata si fa sentire come pretesa che il momento avanza su di noi. Dio è invisibile per la visione oggettivante della ricerca scientifica¹¹.

Questo equivale a dire che la scienza non conosce nulla del significato. Come diceva Lutero, la ragione deve essere anatematizzata perché è sempre contro dio, è sempre la prostituta. Non è dunque quello strumento mobile e agile che tende a cogliere il significato esauriente di ogni cosa seguendo il metodo che impone l'oggetto.

(d) Le scritture

¹⁰ Bultmann, Theologische Enzyklopädie, 50.

¹¹ Bultmann, Theologische Enzyklopädie, 51; 57.

La definizione di Dio come sfida del momento non implica però che la voce del momento coincida automaticamente con quella di Dio. Se le cose stessero così, Dio sarebbe oggetto di analisi filosofica, poiché il momento è un fenomeno umano universale. Nella realtà, Dio diventa oggetto di fede solo con la sua rivelazione storica: Dio è il verbo storico, concreto, pronunciato da oltre il momento nel momento.

Possiamo parlare di Dio solo in quanto egli è il Come della nostra esistenza, Colui che io incontro continuamente e sempre nuovo nell'istante. Ma, perché io possa ascoltare Dio nel mio momento, questo deve essere determinato da un fatto, da qualcosa di fattuale. E questo accade quando io incontro la rivelazione come qualcosa di annunciato nel momento, o meglio al momento. Dal punto di vista dell'analisi filosofica, si tratta di un fatto storico accidentale.¹²

Tale rivelazione può essere identificata. Dio si rivela nelle Scritture; Dio è un evento che ha luogo quando viene predicata la parola delle Scritture.

. . . ogni proclamazione indica la Scrittura, non come un preludio accidentale, ma come ciò di cui essa parla, ovvero la rivelazione. Questa prima rivelazione è la rivelazione, e niente altro. . . . Per questo la Scrittura è l'autorità, l'unica autorità per la teologia.¹³

(e) Gesù

La definizione di Dio come puro evento linguistico identico alla parola proclamata delle Scritture può essere ulteriormente precisata. Gesù Cristo è il Verbo di Dio.

La rivelazione di Dio come fatto storico è Gesù Cristo come Verbo di Dio. Questo Verbo è stato inserito nel fatto storico contingente Gesù di Nazareth ed è vivo nella tradizione della Chiesa. Il fatto di Gesù Cristo

¹² Bultmann, Theologische Enzyklopädie, 63.

¹³ Bultmann, Theologische Enzyklopädie, 169.

non assume importanza come fatto visibile al di fuori di questa proclamazione, ma solo in quanto fatto che incontriamo nella proclamazione, in quanto fatto reso presente dalla proclamazione. Gesù Cristo è il Verbo.¹⁴

È interessante notare ancora una volta il rigore della prospettiva esistenzialista. Gesù è significativo per la fede, non in quanto persona con precise caratteristiche oggettive, divine o meno, ma in quanto Gesù predicato. Il dogma tradizionale della sua divinità si contrappone al significato intrinseco della rivelazione, perché questo dogma della divinità di Gesù fornisce una oggettivazione di Dio falsa. Gesù, infatti, assume significato solo in quanto sfida predicata. L'incarnazione del Verbo è di carattere esclusivamente linguistico o scritturale.

La somiglianza tra il pensiero di Bultmann e la religione gnostica è impressionante. In entrambe ricorre un rigoroso dualismo. Il mondo materiale appartiene al demonio. La salvezza si ottiene attraverso la conoscenza, negli gnostici con la conoscenza del mondo spirituale di luce, in Bultmann con la comprensione esistenziale di sé. La teologia di Bultmann costituisce il punto estremo consentito a una teologia protestante di *sola scriptura*. Secondo questa visione teologica l'intero evento costituito da Gesù Cristo e dalla sua Chiesa scompare nel nulla. Il Gesù storico e la sua Chiesa, che da lui ha origine, fanno parte del mondo del peccato che deve essere abbandonato.

(3) Un punto di vista femminista sull'identità femminile

Uno degli studiosi più importanti e influenti dell'esistenzialismo è la compagna di Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir. Nella sua opera, la concezione di Sartre della libertà come "progetto" e dell'oggettivo o "altro" come limite da superare, strutturalmente molto simile alle idee gnostiche, viene applicata al problema del rapporto della donna con il suo corpo e la sua femminilità: "...di tutti i mammiferi di sesso femminile, la donna è quello

¹⁴ Bultmann, *Theologische Enzyklopädie*, 95.

più soggetto all'auto-alienazione e che la vive più profondamente; in nessun altro caso la funzione procreativa soggioga con altrettanta forza il corpo, né ad essa ci si sottomette con altrettanta fatica.”¹⁵ “Dalla pubertà alla menopausa la donna è il palcoscenico su cui si inscenano una serie di eventi che si verificano dentro di lei, ma che con lei non hanno nulla a che fare.”¹⁶ “Se paragoniamo il suo destino con quello dell'uomo, quest'ultimo ne risulta infinitamente più favorito.”¹⁷ La De Beauvoir incita le donne a liberarsi di questa schiavitù e a realizzare in modo autentico la propria esistenza attraverso una libera auto-proiezione. Con questa proposta essa considera la femminilità in modo molto simile a come gli gnostici guardavano al potente cosmo demoniaco: una prigioniera, una trappola, un ostacolo a una esistenza vera. Quest'ultima si ottiene infatti solo sfuggendo alla schiavitù e all'alienazione del cosmo.

Vi è una scena in un testo gnostico che ricorda molto il punto di vista della De Beauvoir: il Redentore, Cristo, spiega in che modo il sesso è nato in quanto atto violento di dominio del maschio sulla femmina. Dopo che Ialdabaoth ebbe creato Eva da Adamo, alcuni esseri celesti entrarono in lei sotto forma di Vita o Zoe. Ialdabaoth si innamora di Eva e la violenta. Le potenze superiori però strappano Zoe via da Eva giusto in tempo perché essa non venga contaminata dall'atto sessuale. Tuttavia Ialdabaoth riesce a generare da Eva due figli bastardi, chiamati Yahweh ed Elohim, i due nomi sacri di Dio nell'Antico Testamento. L'autore aggiunge: “E il rapporto sessuale, originato dal primo governante (cioè Ialdabaoth), è rimasto fino ad oggi” (24,26). Il principio è chiaro: il sesso è una strategia di potere malvagia che Ialdabaoth usa per imprigionare l'essere divino nel mondo materiale.

Altri testi gnostici esprimono lo stesso concetto, non sulla base della violenza maschile, ma di quella femminile. Nelle ultime righe del *Vangelo di Tommaso*, si legge: “Simon Pietro disse loro: ‘Maria deve andarsene, perché le donne non sono degne di ricevere la

¹⁵ Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht* (Hamburg, 1952) 47.

¹⁶ Ibid., 44.

¹⁷ Ibid., 47.

vita'. E Cristo rispose: 'In verità, io sto per attirarla per trasformarla in uomo, così che anch'essa possa diventare uno spirito vivente simile a voi uomini. Poiché ogni donna che diventa uomo entrerà nel regno dei cieli" (114). Questo testo può essere interpretato alla luce della visione della De Beauvoir secondo cui le donne sono molto più coinvolte nel processo generativo rispetto agli uomini. Pertanto, se le donne vogliono raggiungere la vera esistenza, devono adattarsi ad abbandonare la loro femminilità e a raggiungere l'astratta spiritualità non corporea che gli uomini più facilmente ottengono. Come riferisce Clemente Alessandrino, gli gnostici ambivano a "distruggere le opere femminili, porre fine al matrimonio e alla riproduzione e a salvare gli uomini dalle donne" (*Strom.* III, 63, 2). Non si tratta certo di linguaggio femminista, ma il principio che si sottolinea è analogo.

(4) La politica "gnostica"

Eric Voegelin, basandosi sulle intuizioni di Hans Jonas, ha secolarizzato il termine "gnosticismo" e lo ha esteso in senso fortemente polemico fino a fargli comprendere una vasta gamma di correnti moderne, tra cui l'idealismo tedesco, il positivismo, il marxismo, il nazionalsocialismo, ecc. "Il lettore sarà sorpreso di trovare studiosi e movimenti politici raccolti sotto il titolo 'gnosticismo'".¹⁸ Voegelin spiega quindi i punti che ritiene analoghi: "...l'elemento fondamentale [è] l'esperienza del mondo in quanto luogo estraneo in cui l'uomo si è smarrito e dal quale deve ritrovare la via del ritorno al mondo d'origine."¹⁹ "Il travaglio della salvezza, pertanto, consiste nel dissolvere la struttura mundana della psiche e allo stesso tempo nel raccogliere e liberare i poteri del *pneuma*... l'obiettivo è sempre la distruzione del vecchio mondo e il passaggio al nuovo. Lo strumento di tale salvezza è la gnosi stessa – la conoscenza."²⁰ Egli dimostra, attraverso analisi minuziose e penetranti, che molte delle attuali correnti politiche sono

¹⁸ Eric Voegelin, *Science, Politics and Gnosticism* (Chicago: Henry Regnery, 1968) 3.

¹⁹ Ibid., 9.

²⁰ Ibid., 11.

caratterizzate dall'intolleranza del cosmo, dalla violenza nel tentativo di trasformarlo e, in ultima istanza, dal rigetto dell'ordine trascendente che procede da Dio.

Tuttavia l'uso che Voegelin fa dello gnosticismo è problematico: esso tende a perdere il proprio preciso significato storico e a diventare un semplice termine negativo. Nel 1976 Voegelin ha ammesso tutto questo. "Ho forse attribuito eccessiva importanza allo gnosticismo nel mio primo libro pubblicato in inglese, *The New Science of Politics* (Caratteri gnostici della moderna politica economica e sociale). A quell'epoca iniziava l'esplosione di conoscenza di cui siamo testimoni oggi. Mi ero imbattuto in tale questione leggendo von Balthasar. [Si riferisce all'opera prima di von Balthasar, *Apokalypse der deutschen Seele*, (Apocalisse dell'anima tedesca), che sottolinea le analogie tra l'idealismo tedesco e lo gnosticismo²¹]. Ma nel frattempo abbiamo scoperto che la tradizione apocalittica è altrettanto importante, e così lo sono quella neoplatonica, quella ermetica, quella magica, ecc.... Così dobbiamo confrontarci con tutte queste tradizioni, cinque o sei, non con il solo gnosticismo. Se dobbiamo inserire anche tutti questi nuovi filoni, ecco che la semplice dottrina non serve più a molto"²².

(5) La psicologia gnostica di Jung

Lo psicologo svizzero Carl Gustav Jung ha esercitato un potente influsso sulla spiritualità cristiana negli ultimi anni ed è documentabile il suo legame con lo gnosticismo in quanto preciso fenomeno storico.²³ Poco dopo il ritrovamento di una vasta collezione di manoscritti gnostici sepolta sotto le sabbie egiziane, vicino a Nag Hammadi, l'Istituto Jung di Zurigo ha acquistato uno dei volumi e lo ha offerto a Jung in occasione del suo compleanno: ed è stato un regalo molto appropriato, dato che Jung è stato per tutta la sua vita un appassionato amante dello gnosticismo.

²¹ V. *ibid.*, 7.

²² R. Eric O'Connor, ed., *Conversations with Eric Voegelin* (Montreal: Thomas More Institute, 1980) 149.

²³ Su quanto segue, v. Richard Smith, "The Modern Relevance of Gnosticism," in J. Robinson, ed., *The Nag Hammadi Library in English* (3.a ed.; San Francisco: Harper and Row, 1988) 532-549; qui 538-540; v. anche Gilles Quispel, "Gnosis and Psychology," in Bentley Layton, ed., *The Rediscovery of Gnosticism* (vol 1; Leiden: Brill, 1980) 17-31.

Nel 1916, all'inizio della sua carriera di scrittore, Jung ha scritto un testo dal titolo *I sette sermoni ai morti*, che ha firmato con lo pseudonimo Basilide d'Alessandria, il nome di uno dei più noti gnostici cristiani. In uno dei sermoni Jung celebra il dio gnostico Abraxas con l'accento anti-cosmico tipico degli gnostici.

*“Abraxas genera la verità e la menzogna,
il bene e il male,
la luce e l'ombra,
con la stessa parola e nello stesso atto.
Perciò Abraxas è terribile.
È l'amore e l'uccisione dell'amore.
È il santo e colui che lo tradisce.
È la più splendente luce del giorno
E la più oscura notte di buio.”²⁴*

Questo testo sottolinea in modo impressionante una caratteristica che Balthasar nota nello gnosticismo e che definisce anche gran parte dell'opera di Jung: “in ultima analisi un'indifferenza, un'indecisione, quindi, in fin dei conti, una dissoluzione del personale e del definito nei rapporti interpersonali, una specie di stordimento estetico strisciante a cui si sacrifica tutto il resto. Nella sua autobiografia Jung scrive: “Tutte le mie opere, tutta la mia attività creativa è il risultato di queste fantasie iniziali... Tutto ciò che ho raggiunto in seguito era già in nuce in esse, anche se presente inizialmente solo sotto forma di immagini ed emozioni.”²⁵

Nel suo libro *Tipi psicologici* egli confronta lo gnosticismo con il cristianesimo ortodosso e loda “il contenuto intellettuale assai superiore della gnosi, che, alla luce della nostra evoluzione mentale odierna, lungi dal perdere valore, ne ha invece acquisito in larga misura. ...(Ciò vale soprattutto per il suo spirito prometeico e creativo)... nello

²⁴ Smith, *ibid.*, 539.

²⁵ *Ibid.*, 539-540.

gnosticismo troviamo ciò che è mancato nei secoli seguenti: la fede nell'efficacia della rivelazione individuale e nella conoscenza individuale. Questa fede era radicata nel sentimento pieno di orgoglio dell'affinità dell'uomo con gli dei, non soggetto ad alcuna legge umana e tanto possente da poter addirittura sottomettere gli dei, con il semplice potere della gnosi".²⁶

(6) Il cristianesimo americano dominante

In un testo affascinante e penetrante, dal titolo *Against the Protestant Gnostics* (Contro gli gnostici protestanti), Philip Lee afferma che il protestantesimo americano dominante, nelle due varietà fondamentalista e liberale, è profondamente impregnato di gnosticismo. Queste osservazioni possono essere estese a comprendere anche alcuni settori dell'attuale mondo cattolico.

Il protestantesimo americano, sostiene Lee, è profondamente radicato nell'esperienza puritana. I puritani speravano di fondare una "Sion selvaggia", la santa repubblica, la città posta sul monte perché tutto il mondo la potesse vedere. Osserva Lee: "È facile comprendere che coloro che sognavano un tale scenario e che immaginavano tali visioni erano destinati a veder frantumarsi le loro speranze sul loro stesso terreno roccioso. Disgraziatamente gli antagonismi, l'avidità, l'apatia, la gelosia del Vecchio Continente si trasferirono sul Nuovo. Il pellegrinaggio portava il popolo fuori dall'Europa, ma non l'Europa fuori dal popolo. Più precisamente: il Nord America non poteva togliere l'umanità dal popolo. La visione apocalittica svanì; la timida speranza che i protestanti europei non avevano mai osato nutrire era stata decisamente fatta a pezzi dalla realtà. Sulla base di questa deludente esperienza, la religione evangelica nordamericana sviluppò un suo carattere peculiare, di cui era elemento fondamentale un costante senso di alienazione. Con il venir meno della speranza apocalittica, gli evangelici nordamericani cominciarono a riporre la propria fede, come Marcione, in un Dio *alieno*:

²⁶ Ibid., 538-539.

un Dio separato dalla Creazione, separato dalla materia, separato dall'umanità peccatrice . . . L'unica vera preoccupazione della religione riguarda il Dio-Redentore che chiarisce le sue intenzioni in Cristo. E anche la rivelazione di Cristo riguarda esclusivamente il regno dello spirito, e non il regno della carne".²⁷

Secondo Jonas, dobbiamo aggiungere un'altra motivazione per spiegare questo eccesso di spiritualismo: l'immagine del mondo fornita dalla scienza naturale. Molti cristiani sottomettono la loro intelligenza all'immagine del mondo fornita dalla scienza come se si trattasse di un secondo vangelo, o piuttosto un anti-vangelo: il big bang e l'evoluzione dell'universo sulla base di processi casuali innescatisi a partire da quell'esplosione sono per molti versi altrettanto privi di significato della creazione del mondo materiale per mano del sinistro e ignorante creatore gnostico chiamato Ialdabaoth.

L'eccesso di spiritualismo contiene spesso una nota di individualismo: ciascun individuo, isolato e solo, deve riscoprire e verificare il significato di ogni cosa; ciò spiega la forte sottolineatura da parte dei protestanti americani conservatori dell'esperienza della rinascita, il cui equivalente funzionale nel protestantesimo americano liberale è la coscienza. "Per i liberali, tutta la Bibbia non era altro che una ricca fonte di tutte quelle verità che noi, nei nostri cuori, già conosciamo."²⁸

A questo spiritualismo e individualismo è strettamente legata l'eclissi della tradizione cristiana che è stata la carne e il sangue della Chiesa nel corso dei secoli. "Gli americani dei due rami opposti del protestantesimo, quello evangelico e quello liberale, oltre a molti credenti di culti sacri e pentecostali, sono convinti che la conoscenza religiosa è un tipo di conoscenza particolare, che non può essere né appresa, né insegnata con mezzi tradizionali. Questo atteggiamento comune e assai diffuso non può che minacciare l'ortodossia cristiana che dipende dalle potenti opere di Dio. Infatti, i cristiani sono in grado di 'deporre ogni peso e ogni peccato' (Eb. 12,1) perché 'sono circondati da una

²⁷ Philip Lee, *Against the Protestant Gnostics* (New York: Oxford University Press, 1987) 89.

²⁸ Ibid., 111.

quantità di testimoni'; ma che sarà di loro quando i testimoni saranno dimenticati e resterà solo un'ombra di conoscenza?".²⁹

Naturalmente Lee non nega affatto la necessità dell'opera interiore dello Spirito Santo, ma vuole sottolineare che, secondo il cristianesimo ortodosso, a differenza di quanto avviene per la sua controparte gnostica, l'opera dello Spirito Santo si compie all'interno del corpo della Chiesa come penetrazione sempre più profonda negli interventi che Dio opera con potenza nella storia.

“Il protestantesimo nordamericano, nella misura in cui agisce come religione di rifugio, che rifiuta di confrontarsi con la natura o la storia, favorisce la pratica della religione come qualcosa che si può fare 'a latere'... Gli evangelici ricavano dalla loro religione un sentimento di tranquillità e di sicurezza rispetto alla salvezza eterna, insieme alla certezza emotiva che, a differenza del gregge dell'umanità comune, essi non sono stati abbandonati durante la lotta terrena. I cristiani liberali trovano nella loro fede la comprensione di sé, la fiducia e forse qualche suggerimento sul significato della loro esistenza. Per quanto attiene alle vicende pratiche, però, come i ricorrenti fenomeni dell'economia e della politica, e di fronte alla malattia e alla guerra, si adotta una fede diversa, molto più pratica.”³⁰ Nel caso del protestantesimo conservatore, tale fede pragmatica si identifica spesso con un ingenuo capitalismo nazionalistico, e nel caso del protestantesimo liberale con un tipo di vita americano che ignora l'umanità di Cristo. “Spezzando i vincoli con il Cristo terreno e la sua Chiesa terrena, con i suoi sacramenti terreni, i liberali sono riusciti a sfuggire alla realtà del mondo così come l'ha rivelata chiaramente l'umanità di Cristo.”³¹

(7) La religione dello stato sociale contemporaneo

²⁹ Ibid., 113.

³⁰ Ibid., 195.

³¹ Ibid., 196.

La visione liberale del cristianesimo americano è diventata in quasi tutto il mondo l'ideologia dominante. Siccome il mondo è privo di significato, il significato lo dobbiamo creare noi nella coscienza morale e nell'impegno sociale.

Resta così scoperta e messa in evidenza la prevalenza dell'etica in quanto sottolinea i valori più elementari o più opportuni: i valori comuni a tutti, diceva Dewey, padre e maestro di tutta l'educazione scolare americana. Lo diceva apertamente: "Dobbiamo abbandonare la ricerca, o la pretesa della ricerca di un assoluto; la ricerca di punti di vista e di affermazioni facilmente comprensibili da tutti è l'unico modo che ci resta per ottenere un certo ordine e una certa pace." La posizione che egli esprime non è che la sorgente di un relativismo: egli ha bisogno di un relativismo totale. Dunque in questa prevalenza dell'etica, in questa sottolineatura dei valori più elementari, l'Avvenimento originale non c'entra più se non come immagine cui riferirsi, come un paragone con un maestro del passato." (la Thuile, Ag. 97)

Lee traccia con estrema precisione un parallelismo tra lo gnosticismo e il cristianesimo moderno e pertanto ritengo che la sua indagine meriti un'attenta disamina; questa, a sua volta, può condurre noi cristiani a un esame di coscienza: abbiamo forse ceduto alla tentazione gnostica? Siamo interessati alle esperienze spirituali, fossero queste pure l'esperienza della liberazione personale dal peccato compiuta dal Redentore o l'esperienza dello Spirito che opera nei nostri cuori e che si esprime nei vari carismi? Pensiamo che la vita cristiana consista in primo luogo in questo tipo di esperienze spirituali? O viviamo il Vangelo dell'incarnazione di Dio in tutte le sue dimensioni, dall'umanità di Gesù al suo corpo, la Chiesa? Consideriamo il percorso della nostra vita cristiana, nell'obbedienza a Cristo, come una adesione sempre più profonda e concreta, una penetrazione e una trasformazione della realtà corporea che Gesù ci ha lasciato: la sua Chiesa, la sua parola, i successori dei suoi apostoli e i suoi sacramenti, in primo luogo l'Eucarestia? E consideriamo questa adesione, penetrazione e trasformazione come

un fuoco destinato a incendiare il mondo intero, comprese tutte le sue vicende ecologiche, economiche e politiche?

Conclusione

Per concludere, ritorniamo un momento a queste sei variazioni in chiave moderna del tema gnostico: (1) Hans Jonas su scienza ed esistenzialismo; (2) Rudolf Bultmann sul Nuovo Testamento; (3) Simon de Beauvoir sull'identità femminile; (4) Eric Voegelin sullo gnosticismo in politica; (5) Carl Gustav Jung sulla psicologia e, (6) Philip Lee sul cristianesimo americano dominante, (7) La religione dello stato sociale contemporaneo. Due di queste variazioni dello gnosticismo si presentano con una forte tinta cristiana: si tratta dell'interpretazione di Bultmann del Nuovo Testamento e della religione americana dominante. Ciò nonostante, anche queste devono essere considerate due passi indietro o ricadute dal cristianesimo nel paganesimo; infatti in entrambi i casi si nega la stessa cosa: l'evento dell'Incarnazione che è la conclusione della creazione di un mondo materiale buono e la scelta del popolo di Israele. Per redimerci Dio ha assunto interamente la nostra carne. Questa incarnazione si estende alla sua Chiesa, così che egli ci afferra attraverso questo fatto concreto.

La religione cristiana è tale per cui muoversi sempre più verso Dio, suo obiettivo fondamentale, equivale ad entrare sempre più profondamente nella carne, nella persona di Cristo, il Signore risorto, nei sacramenti che ne costituiscono il prolungamento fisico, soprattutto l'Eucaristia, e nella Chiesa che è il suo corpo. Questo punto lo chiarisce bene la brusca risposta di Gesù a Filippo nel Vangelo di Giovanni. "Filippo disse: 'Signore, mostraci il Padre e ci basta'. Cristo gli rispose: 'Da tanto tempo sei con me, e ancora non mi conosci, Filippo? Chi ha visto me ha visto il Padre. Così, come potete dire: 'Mostraci il Padre'?' (Gv 14,8-9). Lo spirito gnostico, al contrario, è uno spirito di allontanamento dalla carne, ancora una volta in tutte le sue dimensioni, dall'umanità del Cristo storico

fino al suo corpo, la Chiesa. In questo allontanamento dalla carne risiede la ricaduta in un paganesimo di stampo platonico.

DON PINO: Se mi è consentito usare un'immagine, mi vengono in mente, - il pubblico femminile sarà certo più in grado di afferrare questa immagine -, quelle boccette che non contengono profumo ma l'essenza, il concentrato dello stesso.

Michael Waldstein ha avuto il coraggio questa sera di fronte a un pubblico già provato dalle circostanze di questa giornata di offrirci in 7 esempi come 7 boccette di questa essenza che può apparire molto inebriante, proprio perché è un concentrato, e può essere trasformata in profumo.

Li ritroviamo tutti nella vita quotidiana; faccio un solo esempio: può suonare ostica l'espressione riferita al nesso tra scienze naturali e coscienza di Hans Jonas di acosmismo antropologico ma per esempio, tutta un'insistenza ambientalista che parla di ambiente, di tutela e difesa, pulizie del medesimo a prescindere da un'origine e da un fine, non è che la traduzione quotidiana di questa posizione. In questa posizione per cui c'è una ostilità ultima tra io e realtà è impressionante il parallelismo vertiginoso tra il Vangelo di Tommaso e testi apocrifi del III o IV secolo. Secondo Simone de Beauvoir la negazione della diversità sessuale diventa invece che la scoperta affascinante e drammatica dell'alterità del tu, della gratuità dell'amore attraverso il sacrificio, la riduzione a violenza, ad astrazione, a conflitto o l'osservazione fatta a proposito di Jung di una indifferenza all'altro, una indecisione, una dissoluzione del personale. Chiedo se si può approfondire l'incipit, l'inizio della sua relazione quando ha detto che per il cristianesimo dell'inizio, ben più pericolosa e ben più terribile della persecuzione cruenta che pure è durata per più di due secoli, è stato questo tentativo di riduzione dell'esperienza cristiana. In secondo luogo se è corretto identificare, anche se non si può parlare di un revival tout court, questo dualismo, questa inimicizia con la materia, con la carne, con il reale, questa spiritualizzazione, esaltazione, questa divinizzazione dell'io che però diventa poi di fatto,

per dire ancora con Hans Jonas, una sua evaporazione, una sua scomparsa. Terzo, e mi sembra l'aspetto più insidioso perché è l'aspetto che si è infilato nella Chiesa, il non combattere la religione che non è non indifferenza alla religione, queste che sono le caratteristiche dei primi settanta anni del ventesimo secolo, ma una nuova religione che abbia queste caratteristiche: uno spiritualismo accentuato, cioè il prescindere dal rapporto con il reale secondo una divinizzazione dell'io. Mi ha colpito questa frase: "È già accaduto tutto" quindi non è più possibile la novità, il cambiamento ed è una religione che deve, non solo può ma deve, servire allo status quo, al potere in vigore, come elemento di rafforzamento del potere esattamente come lo era la concezione dell'Impero romano seppur nella sua fase di decadenza. Se ho capito bene l'insidia non è tanto contro l'idea di religione ma è la pretesa di una nuova religione.

WALDSTEIN: Senz'altro tutti noi abbiamo fatto l'esperienza del dolore e l'idea di un mondo totalmente diverso di pace, di luce e totalmente spirituale, il che è una bellissima idea. Ma questo mondo non sfugge la spada dell'imperatore nella persecuzione. C'è una certa grandezza dentro questa visione a tal punto da scoprire dentro di me il divino: è fantastico. Qui sono un povero uomo che sembra essere una piccola parte di un grande insieme che non capisco, nel quale il mio ruolo non è chiaro, e scopro che dentro di me sono divino. È una cosa affascinante. Mi pare che questo sia anche il grande desiderio di noi, di essere parte di una cerchia interna. C'è un bellissimo saggio di Lewis "The Inner Ring" dove spiega questa passione che abbiamo noi per essere dentro la cerchia delle persone che contano, le persone che sono intelligenti che hanno il significato della vita in mano. Così ci sono forti ragioni per cui uno è tentato ad abbracciare lo gnosticismo. Ma il pericolo era quello che gli gnostici dentro la chiesa hanno parlato in un modo normale, fra gli "psichici": loro erano pneumatici spirituali, i cattolici normali erano psichici, avevano solo la psychè, l'anima dello spirito. Stavano dentro, parlavano il linguaggio comune e pensavano totalmente altro. Così non era facile individuarli e dire: "Questo

dice che io sono Dio”; sarebbe una cosa molto facile, ma non hanno parlato così. Gli scritti segreti per esempio, il libro segreto di Giovanni è chiaro, ma non era chiaro nella vita quotidiana. È paradossale dire che lo gnosticismo ha due componenti fondamentali: il cosmo materiale come un nemico e la divinità del proprio io. Infatti tutto questo conduce alla distruzione dell’io e Jung è un esempio in questo. Ma lo si può capire molto bene nella tesi medioplatonica nella quale lo stoicismo, la filosofia degli gnostici, aveva influenza. La scintilla che sta dentro di me è una scintilla del grande fuoco divino, e lo scopo non è che io personalmente sono vivo e me stesso ma che io mi sciolgo nel grande fuoco e sparisco. Così tutta questa divinità che sta dentro di me in ultima analisi non è buona per me anzi mi distrugge. L’ultimo punto sembra essere specifico della fine del ventesimo secolo e di adesso: la religione che era buttata fuori nello scientismo dell’illuminismo torna. Questa è l’età della religione. Questa, da un certo punto di vista, è una grande cosa. Ora si può parlare, per esempio nell’accademia americana, nelle università, della religione; trent’anni fa era molto più difficile, adesso tutto questo ci inonda.

DOMANDA: Il mondo oggi accetta tutto di un cristiano tranne che si occupi del mondo. Cioè, accettano le cose più strane, che uno vada in India per distaccarsi dal mondo occidentale, accetta tutte le stranezze ma se c’è una cosa che non può accettare è che il cristiano si occupi anche di quello che si occupano loro: c’è una pretesa sulla religione che sia distaccata dal mondo, che sia un’altra cosa, che non c’entri niente col mondo, situazione che si vive quotidianamente e che molti di noi vivono sulla propria pelle nella polemica quotidiana.

WALDSTEIN: È verissimo, questa è una parte dell’analisi del Lee. Lee analizza molto bene come l’emigrazione della religione puritana dal mondo ha lasciato il mondo sotto il dominio di una concezione ben diversa . Nel protestantesimo conservatore

fondamentalista americano c'è da una parte questo aspetto religioso emigrato dal mondo e dall'altra parte un nazionalismo molto naife spesso quasi una divinizzazione delle forze del mercato. Questo è tipico per i protestanti conservatori degli Stati Uniti: il dualismo fra il modo in cui funziona il mondo e il modo in cui funziono io la domenica nella preghiera della sera. C'è un dualismo simile, secondo l'analisi del Lee nel cristianesimo liberale americano, che è quello più importante, più incidente sull'Europa.

DOMANDA: Vorrei fare una domanda di chiarimento per capire meglio: in che senso l'ultimo punto, sullo stato sociale, ha origine in quella impostazione di divisione. Si sente spesso dire che tutto sarebbe frutto di un'influenza indiretta del cristianesimo, di un passaggio dall'egoismo del paganesimo al solidarismo cristiano. In che senso questo provoca un equivoco e molte inesattezze e in che senso invece lo stato sociale ha quell'origine divisa?

WALDASTEIN: Mi sembra esattamente il punto con cui lei ha cominciato. Se uno si inserisce nel mondo pubblico e dice che i principi morali che propone sono in funzione del fatto che Cristo ci ha redento, immediatamente suscita un odio pubblico perché questa moralità si intende come valorizzazione umana che non è responsabile di niente fuori di sé. Dire: "Voi siete responsabili verso qualcosa di più alto dello stato" mi sembra la risposta alla sua domanda..

DON PINO: Se ho capito bene, la centratura sull'io è l'impedimento più grosso all'apertura all'altro da sé, per cui l'unico fattore che può tenere insieme tanti io concentrati nella loro auto-affermazione è un potere esterno ad essi che si chiama stato. Non a caso mi pare che, è un argomento che non si è potuto affrontare ma che rimando alla lettura del bellissimo e sintetico passaggio "*Gnosi e politica*" nello studio di Voegeling, non sia un caso che in tutte le grandi ideologie assolutiste, dal leninismo al

nazismo, ci siano fortissime commistioni e influssi gnostici. Questo è un aspetto sicuramente non casuale. Io ringrazio moltissimo a nome di voi tutti Michael Waldstein; credo che il contributo non facile ma sicuramente molto provocante di questa sera ci abbia aiutato a capire di più la ragione per cui la chiesa nella sua attenzione di difesa della fede, quindi di difesa dell'umano, abbia concepito e offra a ciascuno di noi un documento così straordinario come la dichiarazione "*Dominus Jesus*". Tra l'altro non è un caso che molti dei temi accennati questa sera siano letteralmente riportati nel numero 4, sotto il grande concetto di relativismo e non è un caso che a riaffermazione della salvezza dentro la carne - *Caro cardo salutis* - nell'avvenimento assolutamente originale di Gesù Cristo e nella permanenza di questa novità, nell'avvenimento della chiesa, costituiscano il centro e la novità della "*Dominus Jesus*" e anche la ragione di tanti attacchi al di fuori della chiesa come anche all'interno in cui il clero, da quello basso a quello porporato si è distinto, ma questa non è una novità. Penso che questa sera, anche se non abbiamo potuto cogliere tutto, abbiamo però colto che la battaglia è estremamente insidiosa proprio perché è ben più insidiosa per certi versi di una persecuzione cruenta, perché è in gioco non solo la verità dell'esperienza cristiana, ma è in gioco l'umano, la consistenza del reale, la possibilità di una convivenza, la possibilità di una responsabilità dal rapporto affettivo alla costruzione di una società. Per questo siamo grati alla fatica di Michael Waldstein.