



Salvezza, Redenzione, Giustificazione. Nel Cristianesimo e nelle principali religioni (prima parte)

Mauro Gagliardi

0. Premessa

Le presenti note riprendono ed ampliano la materia di due lezioni tenute presso l'Ateneo Pontificio *Regina Apostolorum*, nell'ambito del Master in Chiesa, Ecumenismo e Religioni. Le lezioni avevano per oggetto lo studio della salvezza, della redenzione e della giustificazione in prospettiva comparatista. In termini più chiari, si trattava di presentare schematicamente queste tre realtà teologiche sia dal punto di vista della fede cristiana, che da quello di alcune credenze religiose¹, offrendo anche una stringata critica, a partire dall'ottica cattolica, del modo in cui altre tradizioni religiose intendono la salvezza e la redenzione, e della visione protestante sulla giustificazione.

È evidente che i temi trattati sono della massima importanza e che esiste una bibliografia molto ampia su ciascuno di essi. L'intento di questo articolo è assai più modesto: nelle pagine che seguono, vogliamo offrire solo alcune idee, presentate in modo schematico e conciso, basandoci su una bibliografia poco più che essenziale, allo scopo di fornire una panoramica generale, che ci auguriamo possa essere uti-

¹ Per la distinzione tra fede e credenza, cf. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dominus Iesus* (06.08.2000), n. 7. Questa distinzione si trovava già in A. AMATO, *Gesù il Signore*. Saggio di cristologia, EDB, Bologna 1999⁵, p. 592 e, in qualche modo, ancor prima in GIOVANNI PAOLO II, *Redemptoris Missio* (07.12.1990), n. 11.

le a quanti si accostano per la prima volta a questi temi, o a coloro che abbiano necessità di rinfrescare i propri studi in materia.

1. Salvezza e redenzione nel cristianesimo

1.1 Salvezza²

Per i cristiani, la salvezza è l'iniziativa di Dio che determina la realizzazione piena e definitiva di tutte le aspirazioni del cuore dell'uomo nelle diverse ramificazioni della sua esistenza. In latino *salvus* vuol dire essere sano, stare bene, essere realizzato. In senso cristiano, tale significato è rimasto, ma si è aggiunta una prospettiva prevalentemente spirituale ed escatologica, nonché l'idea che la salvezza viene dall'alto e non è frutto dell'abilità o dell'impegno dell'essere umano. In questo senso, il concetto cristiano di salvezza è, nella sua essenza, contrario all'ideologia dell'*homo artifex fortunae suae*, dominante nelle culture occidentali odierne.

La dimensione della realizzazione salvifica terrena, se ben compresa, non è tuttavia anticristiana: nell'AT, come vedremo, Israele fa esperienza della salvezza soprattutto nella liberazione dalla schiavitù degli Egiziani. La nuova condizione, ovvero vivere nella terra promessa, produce una vita più appagante, perché ora il popolo può vivere in libertà, lodare senza restrizioni il proprio Dio, avere discendenza più numerosa, godere appieno dei frutti del proprio lavoro, fidare della pace interna della società e della protezione da minacce esterne. È dunque una vita più gioiosa e serena, sia dal punto di vista individuale che sociale, ed è frutto della benedizione e dell'alleanza di Dio. Per questo, i profeti considerano le infedeltà all'alleanza come causa della perdita di questa felicità, mentre il pentimento, la penitenza e la conversione ottengono la restituzione di questi beni.

In un certo modo, anche il NT sottolinea gli aspetti terreni della salvezza, quando sottolinea la gioia per la venuta di Gesù in mezzo a noi, senza dimenticare però la presenza della croce. In Paolo, oltre agli aspetti della dottrina della giustificazione, che vedremo in seguito,

² Cf. ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *La salvezza cristiana*, Cittadella, Assisi 1974; G. GRESHAKE, «L'uomo e la salvezza di Dio», in K.H. NEUFELD (ed.), *Problemi e prospettive di Teologia Dogmatica*, Queriniana, Brescia 1983, pp. 275-301; L. MORALDI, «Per una corretta lettura della soteriologia biblica», *La Scuola Cattolica* 108 (1983), pp. 313-343; B. STUDER, *La salvezza nei Padri*, Borla, Roma 1986; B. SESBOÛÉ, *Gesù Cristo l'unico Mediatore*. Saggio sulla redenzione e sulla salvezza, 2 voll., San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1991/1994; J. WERBICK, *Soteriologia*, Queriniana, Brescia 1993; G. IAMMARRONE, «Salvezza», in G. BARBAGLIO - G. BOF - S. DIANICH (ed.), *Teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2002, pp. 1438-1461.

troviamo un concetto di salvezza che include la tensione verso una pienezza di esistenza in cui tutto l'uomo (spirito, anima e corpo, dice Paolo in 1Ts 5,23) e persino tutto il cosmo viene pervaso dalla potenza vivificante e santificante dello Spirito divino:

Rm 8,19-24: «La creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità – non per suo volere, ma per volere di colui che l'ha sottomessa – e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio. Sappiamo bene infatti che tutta la creazione geme e soffre fino ad oggi nelle doglie del parto; essa non è la sola, ma anche noi, che possediamo le primizie dello Spirito, gemiamo interiormente aspettando l'adozione a figli, la redenzione del nostro corpo. Poiché nella speranza noi siamo stati salvati».

Ciò non inclina il nostro concetto di salvezza verso un'interpretazione immanentista. In altre parole, noi non vogliamo identificare l'efficacia della salvezza cristiana con gli eventuali segni terreni di essa, che possono al massimo esserne un'anticipazione o una conseguenza. Sottolineando ciò, intendiamo rigettare ogni tentazione millenarista. Il millenarismo – fenomeno di difficile definizione – consiste, in termini generali, nella tesi di un regno terreno di Cristo, regno di giustizia e di pace, della durata di mille anni, tra la risurrezione e la chiusura escatologica della storia. Chiamato anche chiliasmo, il millenarismo poggia sull'errata interpretazione di alcuni passi biblici e su alcuni testi apocrifi (cf. Ez 36–39; Ap 19–20; 1Ts 4; *Apocalisse di Baruc* 39,4; ecc.), e si diffuse nel cristianesimo antico, con accentuazioni più o meno accettabili, finché non fu messo da parte per le derive eretiche che presto assunse³. La tentazione millenarista non si è mai del tutto estinta e ai nostri giorni si è ripresentata sia in alcuni gruppi religiosi pseudocristiani, sia in teologia, anche presso alcuni autori cattolici⁴. Resta fermo che il concetto cristiano di salvezza ha indole preva-

³ Cf. M. SIMONETTI, «Millenarismo», in A. DI BERARDINO (ed.), *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1984, II, pp. 2248-2250; L. PADOVESE, *Introduzione alla teologia patristica*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1992, pp. 94-105; S. HUNT, *Christian Millenarianism. From the Early Church to Waco*, Indiana University Press, Bloomington - Indianapolis 2001.

⁴ In Italia uno dei sostenitori del recupero del millenarismo è Sergio TANZARELLA, che ha pubblicato molti contributi in merito. Citiamo solo due tra i più recenti: «L'oblio del millenarismo cristiano antico», *Rassegna di Teologia* 45 (2004), pp. 667-694; «Ireneo di Lione nei moderni manuali di escatologia», in E. CATTANEO - L. LONGOBARDO (ed.), *Consonantia salutis. Studi su Ireneo di Lione, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani* 2005, pp. 239-

lentamente spirituale ed escatologica: il progresso umano, sebbene di grande importanza nella preparazione della venuta del regno di Dio, rimane ben distinto da esso⁵. In altre parole, la salvezza non può mai identificarsi con il successo, l'affermazione, la salute fisica, la bellezza e tutti gli altri valori terreni, altrimenti Cristo, crocifisso e morto per noi, non sarebbe un buon esempio di salvezza, mentre egli è in realtà la salvezza in persona.

Nell'AT incontriamo varie forme espressive per parlare della salvezza, ma le più importanti consistono nei verbi *padah* (liberare) e *ga'al* (riscattare). I punti in cui si manifesta concretamente la salvezza sono la liberazione dalle schiavitù o da altre forme di oppressione; la signoria salvifica di Dio sul tempio e sulla dinastia davidica; l'espiazione e redenzione operata da JHWH dei peccati sociali ed individuali; il giudizio di Dio con l'apertura a nuove e più alte speranze di salvezza; la speranza di una salvezza universale escatologica⁶. In tutti questi frangenti, JHWH opera sempre attraverso dei mediatori di salvezza. Come ha scritto B. Daley, non vi è una dottrina salvifica univoca nei libri dell'AT, anche perché il periodo da esso coperto supera i mille anni e le esperienze di salvezza vissute in tale arco di tempo furono molto diversificate. Ma, nonostante qualsiasi evoluzione religiosa o politica, la fede di Israele in JHWH come Dio unico resta costante e nutre continuamente la fiducia nel fatto che egli può e vuole salvare i suoi eletti. Israele si autocomprende come il popolo salvato e il suo Dio è il Dio che salva. Perciò, secondo Daley, Sal 68,21 riassume la soteriologia di tutto l'AT nella forma più breve possibile: «Un Dio di salvezza è il nostro Dio, JHWH, il Signore che strappa dalla morte»⁷.

Naturalmente l'aspetto sociale è prevalente, ma Dio opera la salvezza nell'AT anche a livello individuale, aiutando sostenendo, perdonando, chiamando, ecc.

Si diceva che in ogni caso Dio si serve di uomini (Mosè, i Giudici, i Re) o di angeli come mediatori negli eventi salvifici. Soprattutto sul re, unto del Signore, si concentra l'attenzione dell'AT e su di lui si sviluppa l'attesa di un re-messia:

248. Il magistero della Chiesa rigetta il millenarismo, anche nella sua forma moderata: cf. DS 3839; CCC 676.

⁵ Cf. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n. 39.

⁶ Cf. N. LOHFINK, «Salvezza come liberazione in Israele», in L. SCHEFFCZYCK (ed.), *Redenzione ed emancipazione*, Queriniana, Brescia 1972, pp. 39-65.

⁷ Cf. B. STUDER - B. DALEY, *Soteriologie in der Schrift und Patristik*, Herder, Freiburg 1978, pp. 2-3.

2Sam 7,12-16: «Quando i tuoi giorni saranno compiuti e tu giace-
rai con i tuoi padri, io assicurerò dopo di te la discendenza uscita
dalle tue viscere, e renderò stabile il suo regno. Egli edificherà una
casa al mio nome e io renderò stabile per sempre il trono del suo
regno. Io gli sarò padre ed egli mi sarà figlio. Se farà il male, lo
castigherò con verga d'uomo e con i colpi che danno i figli
d'uomo, ma non ritirerò da lui il mio favore, come l'ho ritirato da
Saul, che ho rimosso dal trono dinanzi a te. La tua casa e il tuo re-
gno saranno saldi per sempre davanti a me e il tuo trono sarà reso
stabile per sempre».

I profeti coltivano questo filone soteriologico e insegnano che
l'era messianica sarà l'era della redenzione e della salvezza. Ma, per
ovvi motivi, nel periodo esilico e postesilico, perderà terreno la popo-
larità dell'attesa messianica e perciò la speranza si volgerà meno alla
figura del re e più a quella del profeta e del sacerdote o, anche ad una
nuova figura, attestata nell'apocalittica, quella del Figlio dell'uomo.
La letteratura apocalittica aggiungerà marcate connotazioni escatolo-
giche al concetto di salvezza di Israele⁸. Ma è soprattutto con la miste-
riosa figura deutero-isaiana del Servo di JHWH che si fa strada un
nuovo tipo di mediatore: il giusto che soffre per espiare le colpe altrui.

A differenza dell'Antico, nel NT non c'è alcun dubbio, nessuna
titubanza nel definire una soteriologia univoca: la salvezza si identifi-
ca con Gesù di Nazareth, il Figlio che il Padre ha inviato nel mondo.
Possiamo notare pertanto il passaggio dalla pluralità delle figure e de-
gli eventi anticotestamentari all'unica figura ed evento che tutti rac-
chiude e porta a compimento. Si può dire che ogni pagina del NT sia
un'affermazione più o meno esplicita della salvezza donataci dal Pa-
dre in Cristo, messia e Figlio di Dio.

Per *Marco*, la salvezza consiste nella sequela incondizionata di
Gesù, che è venuto ad inaugurare il regno di Dio:

Mc 8,34-35: «Se qualcuno vuol venire dietro di me rinneghi se
stesso, prenda la sua croce e mi segua. Perché chi vorrà salvare la
propria vita, la perderà; ma chi perderà la propria vita per causa
mia e del vangelo, la salverà».

Matteo si sofferma sulle esigenze della salvezza cristiana, sinte-
tizzate nella nuova legge dell'amore verso tutti, specialmente verso i
bisogñosi (cf. Mt 25,31-45). È questa la giustizia che Dio realizza

⁸ Per un'introduzione a questa letteratura, cf. W. SCHMITALS, *L'apocalittica*.
Introduzione ed interpretazione, Queriniana, Brescia 1983.

nell'uomo salvato. La sostanza della salvezza coincide con il discorso delle beatitudini (cf. Mt 5), le quali hanno una duplice dimensione, orizzontale e verticale, al pari del discorso escatologico di Mt 25.

Per *Luca*, la salvezza è realizzazione dell'uomo nuovo, che si consegue nella sequela del Maestro di Nazareth (il vangelo lucano), e si attua nella Chiesa per opera dello Spirito Santo (gli *Atti*).

Per *Giovanni*, Gesù è la salvezza perché egli è la rivelazione definitiva, la Parola di Dio prima ed ultima, la manifestazione personale di Dio, il testimone che conosce il Padre invisibile e che è stato inviato dal Padre per farci partecipi di quanto lui solo conosce (cf. Gv 1). Tuttavia, la missione storica di Gesù non è solo comunicazione di verità, ma anche di vita, quella che il Padre ha in sé e che ha concesso al Figlio di avere in se stesso (cf. Gv 5,26). Questa vita nuova viene partecipata ai credenti e perciò la salvezza è una nuova nascita: «In verità, in verità ti dico, se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio» (Gv 3,3; cf. 1,13). Per esprimere questa vita nuova in Cristo, *Giovanni* usa molti simboli, quali il pane di vita, l'acqua viva che zampilla per la vita eterna, la vera vite, la luce, la porta, ecc. Come non si può vivere la vita ordinaria senza acqua, luce, pane e simili, così non si può vivere la vita nuova della salvezza senza Gesù il Cristo.

Paolo, ebreo convertito sulla via di Damasco dal Signore risorto, esalta particolarmente la dignità della vocazione in Cristo. Tutti gli uomini «fuori di Cristo» sono peccatori, come un tempo era lui: «Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio» (Rm 3,23), perché sono figli di Adamo. Ma Gesù, secondo o ultimo Adamo (cf. Rm 5; 1Cor 15) ha restituito la salvezza all'umanità decaduta nelle tenebre del peccato⁹. Dunque la salvezza consiste nell'essere affrancati dall'appartenenza al vecchio uomo, e nell'essere conformati al Cristo, uomo nuovo, fino alla perfezione escatologica. La salvezza è in Paolo un fenomeno non solo individuale, ma universale: tutto il cosmo sarà salvato, fin quando Dio sarà tutto in tutti (cf. 1Cor 15,28).

Anche gli altri libri del NT offrono spunti soteriologici molto interessanti, come ad es. la teologia sacerdotale della Lettera agli Ebrei, ma dobbiamo rinunciare ad affrontarli in questo articolo.

La patristica orientale ha annunciato la salvezza prevalentemente come compimento dell'uomo e del cosmo nella vita di Dio, attraverso Cristo incarnato e glorificato (divinizzazione). L'aspetto della redenzione del male è incluso in questa prospettiva più ampia della *paideia*

⁹ Su tutta la tematica Adamo-Cristo in Paolo, si può vedere M. GAGLIARDI, *La cristologia adamitica*. Tentativo di recupero del suo significato originario, PUG, Roma 2002, pp. 105-209.

cosmica di Dio. I padri greci affermano che Cristo è salvezza in quanto luce, maestro, sapienza che risplende in un mondo di tenebre. Il Verbo divino venuto nel mondo è il *paidagógos* (educatore) dell'umanità. Ma egli è salvatore anche perché ha vinto le forze demoniache che, dopo il peccato originale, tengono l'uomo in schiavitù. Perciò i padri greci sottolineano il mistero della discesa agli inferi¹⁰, in cui Gesù strappa al demonio i diritti che ha acquistato sugli uomini. Inoltre, Cristo è il divinizzatore, perché egli unisce la sua divinità alla nostra umanità, incarnandosi; e penetra pienamente la nostra umanità con la sua divinità, risorgendo dalla morte.

La patristica occidentale ha sottolineato maggiormente l'aspetto del perdono del peccato e la remissione delle conseguenze temporali ed eterne di esso. Per questo, essa enfatizza il sacrificio in croce di Cristo. Tertulliano scrive che Cristo, inviato per morire, doveva necessariamente nascere per poter morire¹¹. Qui tutto l'evento-Cristo è in vista della morte espiatrice: egli diviene uno di noi allo scopo di morire per noi.

Nel Medioevo si imporrà la visione della salvezza del noto trattato intitolato *Cur Deus homo?* scritto da sant'Anselmo. Torneremo su questo testo affrontando il tema della redenzione nel paragrafo successivo.

L'inizio dell'epoca moderna coincide, almeno a livello cronologico, con la figura di Martin Lutero. Egli ha portato la visione della patristica occidentale e della scolastica medioevale alle estreme conseguenze, conseguenze che, in verità, non sembrano necessarie conclusioni di quelle soteriologie, ma rappresentano il frutto delle riflessioni personali del Riformatore. Egli, nel contesto anche di una difficile crisi personale, prende come punto di partenza di tutta la sua teologia la domanda: «Come trovo un Dio misericordioso?» (nell'originale tedesco: «Wie kriege ich einen gnädigen Gott?»). Questo fa notare l'enfasi che egli pone sulla dimensione soggettiva della salvezza donata da Dio all'uomo. La salvezza è compresa soprattutto come potenza che fa superare le alienazioni che provengono all'uomo dalla concupiscenza, dal peccato, dalla legge, dalle forze demoniache e dalla morte.

¹⁰ Cf. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia dei tre giorni*. *Mysterium Paschale*, Queriniana, Brescia 1998³, pp. 131-163.

¹¹ «Solus Christus in carnem ex carne nasci habebat, ut nativitate nostram nativitate sua reformaret, atque ita etiam mortem nostram morte sua dissolveret resurgendo in carne in qua natus est ut et mori posset»: TERTULLIANO, *Adversus Marcionem*, III 9,3 (PL II, col. 334).

Secondo G. Iammarrone¹², in entrambe le tradizioni teologiche (orientale ed occidentale), il peso dell'aspetto spirituale ed escatologico della salvezza quasi cancella gli effetti storico-sociali di essa. Invece la teologia recente si sofferma volentieri su questi aspetti, per cercare un dialogo con la cultura odierna, basata su un'antropologia immanentista, che cerca la salvezza/realizzazione in questo mondo. Per Iammarrone, la teologia della storia, la teologia politica, la teologia femminista e la teologia della liberazione sono in fondo forme di soteriologia per il mondo di oggi. Naturalmente c'è del vero in questo, ma bisogna chiedersi se queste teologie – generalmente parlando – siano riuscite a creare un serio dialogo tra fede/teologia e mondo secolarizzato o se invece non abbiano esposto la fede/teologia al rischio della secolarizzazione¹³. Inoltre, se esse si legano volontariamente in maniera così decisa alle problematiche del mondo occidentale contemporaneo, vincoleranno di conseguenza la propria validità a quel contesto e non oltre.

Per concludere questo primo punto sulla salvezza, offriremo uno schematico riassunto delle forme soteriologiche cristiane, raccogliendo così i vari modelli incontrati nella nostra brevissima presentazione.

I modelli soteriologici del NT si riassumono in tre approcci fondamentali alla realtà salvifica di Cristo, cui corrispondono rispettivamente tre immagini dominanti: a) la vita storica di Gesù: il Pastore che libera (soprattutto i Sinottici); b) la croce e risurrezione: il Sacerdote sommo ed eterno (san Paolo e la Lettera agli Ebrei); c) l'incarnazione: il Profeta-Inviato (soprattutto in Giovanni). Queste tre prospettive si arricchiscono vicendevolmente, anziché opporsi. Se sottolineiamo, nell'immagine del Pastore, la funzione di guida o di governo, noteremo che le tre immagini corrispondono ai tre uffici di Cristo tanto cari

¹² Cf. G. IAMMARRONE, «Salvezza», in G. BARBAGLIO - G. BOF - S. DIANICH (ed.), *Teologia*, cit.

¹³ L'anno scorso, esponenti delle varie teologie della liberazione si sono incontrati in occasione di un simposio su «Teologia della liberazione interreligiosa e interculturale». I partecipanti al simposio hanno trovato una convergenza di vedute su vari punti tra i quali vi è questo: «Le religioni debbono prendere atto che la violenza, la povertà, l'intolleranza religiosa, le malattie, la globalizzazione a profitto di pochi e il maltrattamento della terra costituiscono una sfida alla quale esse debbono e possono dare una risposta». Come ha giustamente annotato M. Pera a proposito di questa dichiarazione, «il minimo comune multiplo fra diverse religioni non è religioso, ma *secolare*». E aggiunge: «Ci sarebbe da chiedersi, sul piano strettamente teologico, se la riduzione del messaggio cristiano a valori politici e secolari sia compatibile con il suo essere una religione che pone la salvezza non in questo ma nell'*altro* mondo, e non per questo o per quello, ma per *tutti*»: M. PERA, «Il relativismo, il cristianesimo e l'Occidente», in ID. - J. RATZINGER, *Senza radici*. Europa, relativismo, cristianesimo, islam, Mondadori, Milano 2004, pp. 125-126, nota 28.

alla cristologia calvinista, ma non solo ad essa: il Cristo Re, Sacerdote e Profeta¹⁴.

Anche nella successiva riflessione cristiana, si sviluppano distinti modelli soteriologici: a) la prospettiva ontologico-mistica, che valorizza la portata salvifico-divinizzatrice dell'incarnazione e risurrezione (soprattutto nei padri greci, ma anche in Ambrogio, Agostino, Leone Magno); b) la prospettiva giuridica, che valorizza la dimensione riconciliatrice e redentrice dell'evento Cristo (Anselmo e, con lui, la scolastica e Lutero); c) la prospettiva etica, che sottolinea la portata liberatrice e sociale delle parole e della prassi di Gesù (teologia politica e le altre su menzionate). Il teologo protestante G. Aulén riassunse questi tre approcci secondo le immagini di Cristo vincitore, Cristo vittima, Cristo modello di vita¹⁵.

1.2 Redenzione¹⁶

Il termine italiano proviene dal latino *redimere* = acquistare a prezzo, riacquistare, riscattare, liberare. In ebraico il corrispondente è il già citato *ga'al* = riscattare una proprietà di famiglia che era stata alienata, o un parente condotto in schiavitù. Da *ga'al* viene il sostantivo *go'el* = il mallevadore o riscattatore, colui che opera il riscatto della proprietà o paga il prezzo dello schiavo per liberarlo. I termini greci corrispondono ai verbi *sozo* e *lytroo*.

Già dall'etimologia si comprende che la parola redenzione esprime un intervento affrancatore. Nella religione giudeo-cristiana, indica l'intervento liberatore di Dio a favore del popolo di Israele (AT) e del nuovo popolo di Dio, nonché di tutta l'umanità (NT). Questo intervento divino ha il suo vertice nell'incarnazione, vita, passione, morte e risurrezione di Gesù di Nazareth e nel suo ritorno parusiaco. Come si vede, il concetto giudeo-cristiano di redenzione possiede un'accezione

¹⁴ Cf. J. ALFARO, «Le funzioni salvifiche di Cristo quale Rivelatore, Sacerdote e Signore», in J. FEINER - M. LÖHRER (ed.), *Mysterium Salutis*. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza, Queriniana, Brescia 1971², V, pp. 817-895; B. FORTE, *Gesù di Nazaret storia di Dio, Dio della storia*. Saggio di una cristologia come storia, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1994⁷, pp. 314-332.

¹⁵ Cf. G. AULEN, *Christus Victor*. A Historical Study of the Three Main Types of the Idea of Atonement, S.P.C.K., London 1975².

¹⁶ Cf. A. BONORA, «Redenzione», in P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA (ed.), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1994⁵, pp. 1285-1296; T. PRÖPPER, *Redenzione e storia della libertà*, Queriniana, Brescia 1993; G. IAMMARRONE, *La redenzione*. La liberazione dell'uomo nel cristianesimo e nelle religioni universali, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1995; S.T. DAVIS - D. KENDALL - G. O'COLLINS (ed.), *The Redemption*, An Interdisciplinary Symposium on Christ as Redeemer, Oxford University Press, Oxford 2004.

principalmente spirituale ed escatologica e pertanto i verbi sopra menzionati perdono nella Sacra Scrittura il significato puramente letterale e ne acquistano uno più elevato e simbolico.

Nell'AT, il redentore è il Dio dei padri, che libera il popolo dalla schiavitù e dai nemici. Ma questa liberazione è rivolta anche al singolo, nelle sue persecuzioni e sofferenze (cf. *Ester* e *Giobbe*, nonché i *Salmi*). Con l'apocalittica diviene più chiaro che la redenzione non riguarda solo il presente storico, ma anche il futuro escatologico, sia che vada inteso in senso immanente, che trascendente (cf. *Daniele*).

Anche nel NT è sempre Dio il redentore, ma egli opera attraverso suo Figlio:

Col 1,13-14.19-20: «È lui [il Padre] infatti che ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto, per opera del quale abbiamo la redenzione, la remissione dei peccati. [...] Perché piacque a Dio di fare abitare in lui ogni pienezza e per mezzo di lui riconciliare a sé tutte le cose, rappacificando con il sangue della sua croce, cioè per mezzo di lui, le cose che stanno sulla terra e quelle nei cieli».

I vangeli *Sinottici* sintetizzano l'azione redentrice mediante la categoria del regno di Dio/dei cieli, quale "spazio" in cui si esercita la sovranità di Dio e l'uomo è affrancato dalle forze del male, per corrispondere liberamente e attivamente alla grazia, mediante la conversione (cf. Mc 1,15).

Paolo usa soprattutto i termini di giustificazione e di riconciliazione, per descrivere la realtà della redenzione nei suoi effetti più importanti:

2Cor 5,18-21: «Tutto questo però viene da Dio, che ci ha riconciliati con sé mediante Cristo e ha affidato a noi il ministero della riconciliazione. È stato Dio infatti a riconciliare a sé il mondo in Cristo, non imputando agli uomini le loro colpe e affidando a noi la parola della riconciliazione. Noi fungiamo quindi da ambasciatori per Cristo, come se Dio esortasse per mezzo nostro. Vi supplichiamo in nome di Cristo: lasciatevi riconciliare con Dio. Colui che non aveva conosciuto peccato, Dio lo trattò da peccato in nostro favore, perché noi potessimo diventare per mezzo di lui giustizia di Dio».

Con la redenzione, l'uomo viene liberato, secondo san Paolo, dalla schiavitù del peccato, della legge e della morte. Tutto questo avvie-

ne solo attraverso Cristo Gesù. Torneremo più avanti su questo, trattando della giustificazione.

Giovanni descrive la redenzione come iniziativa del Padre in Cristo, che offre liberazione dal peccato del mondo (cf. Gv 1,29) e dal giudizio del maligno (cf. Gv 16,11), inoltre come illuminazione (cf. Gv 1,4; 8,12), dono della conoscenza della verità (cf. Gv 1,17; 8,32-34), nuova nascita dall'alto (cf. Gv 3,3), conoscenza del Padre (cf. Gv 17,3), possibilità di una vita di amore fraterno (cf. Gv 15,17), ecc. L'*Apocalisse*, infine, mostra la redenzione come vittoria finale dell'Agnello sulle forze del male operanti nella storia:

Ap 5,8-10: «I quattro esseri viventi e i ventiquattro vegliardi si prostrarono davanti all'Agnello, avendo ciascuno un'arpa e coppe d'oro colme di profumi, che sono le preghiere dei santi. Cantavano un canto nuovo: "Tu sei degno di prendere il libro e di aprirne i sigilli, perché sei stato immolato e hai riscattato per Dio con il tuo sangue uomini di ogni tribù, lingua, popolo e nazione e li hai costituiti per il nostro Dio un regno di sacerdoti e regneranno sopra la terra"».

Passando al concetto di redenzione nei padri della Chiesa, dobbiamo dire che essi hanno utilizzato numerose immagini per descriverla, di estrazione biblica o meno. Frequente è l'uso di immagini riguardanti il riscatto che Cristo avrebbe pagato al diavolo con la sua morte, un riscatto dovuto ai diritti che il maligno avrebbe acquisito sull'umanità in conseguenza del peccato. L'uomo viene immaginato come uno schiavo condotto in catene dal demonio e perciò Cristo deve pagare a Satana quanto dovuto per liberarlo.

In continuità con il loro concetto di salvezza, i padri greci accentuano l'aspetto ontologico e mistico: la redenzione di Cristo è liberazione dell'uomo e del cosmo dalla corruzione ed elevazione di essi alla vita divina. I padri latini sottolineano maggiormente l'aspetto della libertà e della responsabilità morale: Cristo libera la libertà umana dall'alienazione della colpa e dalle conseguenze negative di essa.

La teologia medioevale ha scelto – sulla scia del suo maestro di soteriologia, sant'Anselmo – la via dei padri latini, dando alle intuizioni anselmiane elaborazione sistematica. In questo senso, il concetto di redenzione dei maestri medievali diviene quasi sinonimo di un altro termine tecnico, quello di «soddisfazione».

Questa categoria teologica esprime l'aspetto oneroso dell'opera salvifica di Cristo. *Satis-facere* in latino vuol dire «fare abbastanza, fare a sufficienza». Fu soprattutto Tertulliano a trasportare questa pa-

rola dal latino giuridico alla teologia. Ma fu per primo Ambrogio di Milano¹⁷ che la applicò al valore della passione di Cristo. La consacrazione teologica di questa categoria avviene con l'opera *Cur Deus homo?* che Anselmo scrisse nel 1098¹⁸.

In quel testo, Anselmo vuole mostrare la ragionevolezza dell'incarnazione redentrice di Cristo agli "increduli" del suo tempo (ebrei e musulmani). Perciò egli richiama elementi comuni alle tre religioni monoteiste, quali Dio creatore, la destinazione dell'uomo all'eternità, la corruzione del peccato. La creazione è alienata a causa del peccato. In questa situazione, vi sono due sole possibilità: o il creato perderà definitivamente Dio, oppure si renderà necessario riparare (*satisfacere*) l'onore divino leso. Ma l'umanità peccatrice non può soddisfare, perché tutto ciò che l'uomo può offrire a Dio, glielo deve comunque in quanto sua creatura. Perciò, l'unica via di soluzione è l'incarnazione di Dio stesso. L'offerta di Cristo ripara in maniera sufficiente (*satis*) – anzi, sovrabbondante – l'offesa recata a Dio dal peccato originale ed attuale.

Numerosi studiosi hanno in tempi recenti criticato questa visione, ritenuta troppo razionalista e giuridica, nonché inficiata di una mentalità tipica del sistema politico feudale¹⁹. La soteriologia anselmiana metterebbe inoltre in secondo piano il valore della risurrezione, soffermandosi soltanto sull'incarnazione e crocifissione di Cristo. Nondimeno, questa impostazione fu seguita in pratica da tutti i teologi medioevali, anche se, almeno i grandi (Tommaso, Bonaventura, Scoto), attenuarono il carattere di necessità dell'incarnazione, sostituendola con le caratteristiche di una maggiore convenienza. I grandi scolastici sottolinearono meglio di Anselmo l'aspetto della carità divina presente nella passione di Cristo.

¹⁷ «Sunt autem qui putant utrumque psalmum ex persona Christi esse decursum, qui pro nostris peccatis satisfaciebat Patri»: AMBROGIO DI MILANO, *In Psalmum XXXVII Enarratio*, 53 (PL XIV, n. 839c).

¹⁸ Per una introduzione generale ad Anselmo, si può vedere L. HÖDL, «Anselm von Canterbury», in G. KRAUSE - G. MÜLLER - H.R. BALZ (ed.), *Theologische Realenzyklopädie*, de Gruyter, Berlin - New York 1978, II, pp. 759-778; R.W. SOUTHERN, *Anselmo d'Aosta*, Jaca Book, Milano 1998; R. HEINZMANN, «Anselmo di Canterbury», in H. FRIES - G. KRETSCHMAR (ed.), *Il pensiero medievale*, ibid. 2005, pp. 31-50. Sulla sua dottrina della redenzione, cf. G. GRESHAKE, «Erlösung und Freiheit. Zur Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury», *Theologische Quartalschrift* 153 (1973), pp. 323-345; R. HAUBST, *Vom Sinn der Menschwerdung "Cur Deus homo"*, Heuber, München 1969. È stata recentemente pubblicata anche una nuova raccolta bibliografica: K. KIENZLER - al., *International Bibliography - Anselm of Canterbury*, Edwin Mellen Press, Lewiston - Queenston - Lampeter 1999.

¹⁹ Cf. M. SERENTHÀ, «La discussione più recente sulla teoria anselmiana della soddisfazione: attuale "status quaestionis"», *La Scuola Cattolica* 107 (1980), pp. 344-393.

Ma l'eredità anselmiana non si ferma al medioevo: la soteriologia cattolica e protestante del Sei e Settecento ha fatto derivare dalla sua linea satisfattoria una visione soteriologica nella quale è stato messo in ombra il contesto di carità e libertà con cui Cristo si offre nella passione, e si è interpretata quest'ultima come esigenza della giustizia di Dio che va attuata. L'immagine corrispondente è quella di un Dio offeso, che si placa solo col sangue del Figlio crocifisso. Altra immagine, che ricorrerà molto fino alla spiritualità dell'Ottocento, è quella del Figlio che mantiene, con grande sforzo, il braccio del Padre, che già vorrebbe abbattersi sull'umanità peccatrice. È interessante notare, in questo senso, che anche la Vergine Maria, apparendo a La Salette il 19 settembre 1846, avrebbe detto, tra le sue primissime parole: «Se il mio popolo non vuole sottomettersi, sono costretta a lasciar cadere il braccio di mio Figlio. È così pesante che non posso più sostenerlo»²⁰.

Il magistero della Chiesa non ha assunto una posizione definitiva sulla categoria della soddisfazione, sebbene non siano mancati tentativi rilevanti, se si pensa che nell'agenda del Vaticano I era prevista la discussione in vista di una definizione dogmatica in materia, per la quale, a causa dei storici, mancò il tempo. Già in precedenza, il concilio di Trento vi aveva accennato due volte, una volta nel *Decreto sulla giustificazione*, in cui dice che nella sua passione Gesù ha «soddisfatto per noi Dio Padre [*pro nobis Deo Patri satisfecit*]» (DS 1529); e una seconda volta nella *Dottrina sul sacramento della penitenza*, ove si insegna che «mentre soffriamo in soddisfazione dei nostri peccati, noi diventiamo conformi a Gesù Cristo, che ha soddisfatto per i nostri peccati [*pro peccatis nostris satisfecit*]» (DS 1690). Inoltre, nella *Humani generis*, Pio XII difese questo concetto teologico (cf. DS 3891).

A dispetto di ciò, alcuni teologi hanno proposto in tempi recenti di eliminare la categoria di soddisfazione dalla nostra comprensione della redenzione. G. Iammarrone sostiene, al contrario, che essa vada mantenuta, naturalmente ricontestualizzata all'interno di tutta l'esistenza terrena di Gesù, dall'incarnazione all'ascensione. Inoltre, non bisognerà riproporre, insieme ad una categoria teologica esatta, e che ha anche dei fondamenti nella Scrittura (cf. Rm 5,10; 1Gv 1-2), immagini sbagliate di essa, quale quella di un Dio adirato e offeso; viceversa, sarà necessario comprendere la soddisfazione in base all'amore dell'iniziativa divina e della risposta dell'uomo restituito alla grazia.

²⁰ Cf. P. VANZAN, «L'apparizione della Salette», *La Civiltà Cattolica* III (2005), pp. 469-482 [470-471].

In questo senso, san Tommaso aveva intuito in che modo bisogna proporre l'insegnamento anselmiano sulla soddisfazione redentiva²¹. Tommaso si rifiuta di leggere la redenzione come opera di giustizia vendicativa, perché sarebbe ingiusto e crudele punire un innocente al posto di un colpevole. Pertanto, la ragione della redenzione non sta nella giustizia, ma nella misericordia. La causa della morte di Gesù non è il peccato: né il suo peccato personale, perché egli è senza peccato²², né quello dell'umanità, per il motivo sopra addotto. Gesù muore non per giustizia, ma per amore. La causa della morte di Cristo è il suo amore filiale al Padre ed il suo amore misericordioso per noi. Tommaso con questo non nega, anzi sostiene, che la redenzione sia vera soddisfazione per il peccato, perché la passione di Cristo non è una vera pena del peccato – la quale sussiste solo quando ad espiare la pena sia lo stesso che ha commesso la colpa – ma è una pena di soddisfazione assunta liberamente. In questo caso, si ammette che qualcuno paghi al posto di chi ha commesso la colpa²³. Qui vi è qualcuno che si offre al posto di qualcun'altro liberamente e per amore: è un atto di carità al quale non si è e non si può essere tenuti, pena la perdita stessa del concetto di carità. Si soddisfa per il peccato altrui, dice Tommaso, quando si sopporta volontariamente la pena dovuta per quel peccato²⁴.

Con queste riflessioni, si è inserito nella nostra presentazione della redenzione un nuovo concetto: quello della «espiazione vicaria». In generale, l'espiazione²⁵ è l'atto con cui il credente pone rimedio al peccato commesso e alle conseguenze negative che il peccato reca con sé. L'espiazione ripara anche alla mancanza di amore che è alla radice del peccato ed alla conseguente inimicizia con Dio. In questi termini «espiazione» è un sinonimo di «soddisfazione» quando essa venga intesa non in riferimento alla passione di Cristo, ma alle opere che il peccatore deve compiere per emendare le proprie colpe²⁶. L'espia-

²¹ Cf. B. MONDIN, *Dizionario enciclopedico del pensiero di San Tommaso d'Aquino*, ESD, Bologna 1991, voci «Salvezza», «Redenzione», «Espiazione».

²² «Christus poenam sustinuit satisfactoriam non pro suis, sed pro nostris peccatis»: TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologica*, I-II, q. 87, a. 7 ad 3.

²³ Cf. *Ibid.*, I-II, q. 87, a. 8.

²⁴ Cf. *Ibid.*, III, q. 14, a. 1 ad 1; *Suppl.*, q. 14, a. 2.

²⁵ Cf. S. LYONNET, «De notione expiationis», *Verbum Domini* 36 (1958), pp. 129-146; P. EDER, *Sühne*. Eine theologische Untersuchung, Herder, Wien 1962.

²⁶ Il concilio di Trento usa «soddisfazione» in questo senso, nel già citato passo della *Dottrina sul sacramento della penitenza* (cf. DS 1690), ma bisogna mantenere ben chiaro che gli atti espiatori del cristiano hanno valore solo in rapporto alla morte espiatoria di Cristo. L'espiazione dei peccati, sia propria che altrui, va compiuta con umiltà, ovvero riconoscendo che il perdono delle colpe non è la ricompensa dovuta al gesto espiatorio in sé, ma è il frutto dell'amore misericordioso di Dio, che considera sufficiente ciò che l'uomo fa.

zione può essere compiuta sia da chi ha peccato, sia da un altro, e in questo caso ci incontriamo con la categoria dell'espiazione vicaria, ovvero dell'espiazione che uno fa al posto di un altro, quasi come suo vicario, suo sostituto. Il tedesco teologico esprime efficacemente questo concetto con il termine *Stellvertretung*, traducibile con «rappresentanza vicaria».

Vari teologi suggeriscono di utilizzare un'espressione simile: invece di «espiazione vicaria», preferiscono «espiazione solidale». In effetti, la possibilità di espriare al posto di un altro si fonda sulla solidarietà esistente tra individuo e comunità (una solidarietà che va capita in senso ontologico e non solo relazionale), in virtù della quale meriti e colpe hanno sempre risonanza comunitaria. Un fondamento biblico di questa solidarietà si può individuare nella «personalità corporativa»²⁷.

Nell'AT, il Servo di JHWH presentato da *Isaia* è la figura esemplare dell'espiazione vicaria²⁸. Alla luce di quella figura, il NT interpreta la passione e morte di Gesù come opera di espiazione per i peccati del mondo:

1Cor 15,3: «Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture».

Rm 3,25: «Dio lo ha prestabilito a servire come strumento di espiazione per mezzo della fede, nel suo sangue, al fine di manifestare la sua giustizia, dopo la tolleranza usata verso i peccati passati».

1Gv 2,2: «Egli è vittima di espiazione per i nostri peccati; non soltanto per i nostri, ma anche per quelli di tutto il mondo».

Concludiamo questo paragrafo dedicato alla redenzione, riaffacciandoci sull'odierno contesto culturale. Come si è già detto, esso è connotato dall'autosufficienza tipica dell'antropologia laicista e liberale, secondo la quale l'uomo è artefice del suo destino, e che perciò teme e critica la visione cristiana della redenzione, colpevole, a suo dire, di lasciare l'uomo in uno stato di minorità e di timore reverenziale nei confronti del divino, impedendo così la sua piena ed autonoma affermazione. Forse si potrebbe riassumere questa visione nella filosofia nietzschiana del superuomo, che si estende sino all'ateismo prometeico, e che, nel *Così parlò Zarathustra* I, 3, si esprime affermando: «Vi scongiuro, fratelli miei, *restate fedeli alla terra* e non credete a

²⁷ Cf. J. DE FRAINE, *Adamo e la sua discendenza*. La concezione della personalità corporativa nella dialettica biblica del personale e del collettivo, Città Nuova, Roma 1968.

²⁸ Cf. GIOVANNI PAOLO II, *Salvifici Doloris* (11.02.1984), nn. 17-18.

coloro che vi parlano di speranze ultraterrene!»²⁹. Si è pure accennato al fatto che la teologia ha in tempi recenti cercato un confronto con tale impostazione e perciò ha riletto la redenzione come liberazione della libertà dell'uomo che, solo una volta liberata da Cristo, può forgiare il mondo. Forse anche per questo nel cristianesimo contemporaneo è tanto apprezzata l'espressione agostiniana: «Ama e fa' ciò che vuoi»³⁰, nel senso che, una volta che l'amore – frutto della volontà e della libertà – sia stato reso dalla redenzione cristiana veramente tale, l'uomo può agire liberamente, perché nella libertà vera del vero amore egli non agirà né contro Dio né contro se stesso e i suoi fratelli. La liberazione della libertà umana è opera di Dio in Cristo e nello Spirito Santo. Tale iniziativa trinitaria non annulla, anzi preserva la libertà dell'uomo e le conferisce la capacità del bene e dell'amore. Questa liberazione deve concretizzarsi sui distinti piani nei quali l'uomo impegna il suo amore liberato da Cristo. Ci riferiamo al piano personale-verticale: verso il Mistero; a quello personale-orizzontale: verso se stessi, i fratelli nella fede e gli altri uomini; a livello cosmico: il creato.

2. Il concetto di Salvezza/Redenzione nelle grandi religioni e nel New Age

Come nelle intenzioni di questo articolo, ci interessiamo qui brevemente e in modo schematico del concetto di salvezza nelle grandi religioni mondiali e nel fenomeno del New Age. Diciamo subito che le religioni mondiali propongono dei concetti di salvezza molto diversi, ma che possono essere raccolti in tre grandi filoni³¹: 1) la salvezza come salvezza del cosmo (antiche religioni mediorientali); 2) la salvezza come liberazione dal tempo ciclico (religioni asiatiche); 3) la salvezza come partecipazione alla vita divina (religioni monoteiste). Qui ci occuperemo solo degli ultimi due filoni, studiando, per il secondo, l'Induismo ed il Buddhismo e, per il terzo l'Ebraismo e l'Islam. È importante anche precisare che non tocchiamo il tema della teologia del pluralismo religioso e quindi il tema “religioni e salvezza”.

²⁹ F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*. Un libro per tutti e per nessuno, Demetra, Bussolengo (VR) 1995, p. 17. Il menzionato ateismo prometeico è evidente in quest'altro passaggio: «Ma per aprirvi completamente il mio cuore, o amici: se esistessero degli dei, come potrei sopportare di non essere dio! Per cui non esistono dei!» (II, Discorso “Sulle isole felici” [p. 110]).

³⁰ «Dilige, et quod vis fac»: AGOSTINO D'IPPONA, *In Epistolam Joannis ad Parthos*, VII,8 (PL XXXV, col. 2033).

³¹ Cf. G. MARCHESI, «Redenzione», in L. BORRIELLO - *al.* (ed.), *Dizionario di mistica*, LEV, Città del Vaticano 1998, pp. 1063-1066.

za". In altri termini, nelle brevi analisi che seguono non ci chiediamo se l'una o l'altra religione non cristiana sia in se stessa una via di salvezza, o se possa aprire la strada, e in che modo, verso la salvezza. A noi qui interessa semplicemente mettere a confronto le concezioni della salvezza delle principali religioni mondiali, criticandole in prospettiva cristiana.

2.1 Induismo³²

Con il termine Induismo viene di norma indicato l'insieme delle religioni che si sono sviluppate nel subcontinente indiano in un lasso di tempo di circa quattromila anni. Le sorgenti principali della religione induista sono la tradizione vedica e le credenze e costumi dravidici.

Nell'Induismo, la salvezza è l'uscita da questo mondo del molteplice e dell'apparenza. Attraverso i secoli, esso ha formulato varie vie (*marga*) attraverso le quali è possibile conseguire la salvezza:

1) *La via del culto o del sacrificio* è la più antica: sostiene che con i sacrifici rituali si propizia la divinità e si presta riparazione per le trasgressioni contro l'ordine del mondo. Così si allontanano gli influssi malefici e ci si procura l'ingresso nel regno celeste.

2) *La via delle buone opere o via morale*, sviluppata nell'ultima fase della religione vedica, ritiene che l'uomo, a causa del *karma*³³, che è la forza che produce i suoi atti buoni o cattivi, resta immischiato nel ciclo delle nascite e delle morti (il *samsara*³⁴), in cui egli porta il peso del male o il merito della virtù delle vite precedenti. Il suo impegno morale per evitare le opere cattive e fare quelle buone mortificherà il *karma* e così, gradualmente, l'uomo potrà uscire dal ciclo delle rinascite e raggiungere la fusione con l'eterna realtà una e primigenia (*brahma*), che coincide con la salvezza definitiva.

3) *La via della conoscenza mistica*, insegnata dalle Upanishad, dice che la salvezza coincide con la presa di coscienza dell'individuo (*atman*, ovvero «il sé») di essere – al di là delle apparenze – un'unica

³² Cf. M. & J. STUTLEY, *Dizionario dell'Induismo*, Ubaldini, Roma 1980; C. CONIO, *L'Induismo*, Rizzoli, Milano 1984; M. DHAVAMONY, *L'Induismo*, Cittadella, Assisi 1991; G.L. BRENA, «Salvezza nell'Induismo», in M. GRONCHI (ed.), *La salvezza degli altri. Soteriologia e religioni*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2004, pp. 179-187.

³³ Termine sanscrito che significa «azione». Nell'Induismo indica l'azione appropriata ad un membro di una casta o il frutto dell'azione, ovvero l'influsso che le azioni compiute in una vita precedente hanno sulla vita presente dell'individuo, nonché l'influsso che le azioni attuali avranno su una vita futura.

³⁴ Significa letteralmente «flusso universale o perpetuo», in sanscrito. Di per sé i Veda non insegnano la dottrina della metempsicosi o reincarnazione, che si trova nelle Upanishad.

ed identica realtà con la unica sostanza universale, *brahma*. È la via del monismo ontologico.

4) *La via della conoscenza speculativa*, del sistema filosofico *sankhya*, propone un percorso di conoscenza ed asceti per separarsi sempre più dal mondo materiale e dalle reincarnazioni, sino a giungere alla pura sopravvivenza come spirito luminoso.

5) *La via del servizio amorevole o della devozione*, detta *bhakti* (alla lettera «devozione»), in cui l'uomo si libera dalla vita con l'incondizionata dedizione a Dio. Il *bhakti* è una corrente teistica dell'Induismo, che sostiene la possibilità di redenzione mediante la venerazione della divinità, concetto avverso alle correnti monistiche di questa religione.

Non si può negare che qui e là vi possano essere dei punti di contatto tra il Cristianesimo e l'Induismo quanto all'idea di salvezza: la preminenza data al mondo trascendente rispetto a quello immanente, il riferimento alle trasgressioni, od opere cattive, che meritano una punizione, il riconoscimento della dignità dell'uomo, che, nella via mistica, è addirittura una sola cosa col divino, la credenza nella componente spirituale dell'essere umano e nella sua nobiltà, superiore alla componente materiale. Nonostante ciò, a ben guardare si tratta di punti di contatto estrinseci e che non giustificano un facile concordismo. Questo perché sembra mancare nell'Induismo un concetto personale della divinità. Questa religione, inoltre, non solo proclama opportunamente la superiorità dello spirito sulla materia, ma giunge al disprezzo ed alla fuga dal mondo materiale, considerato una sorta di purgatorio, dal quale evadere. Altro concetto inaccettabile è quello della reincarnazione, categoricamente escluso dal Cristianesimo, che descrive il destino dell'uomo dopo la morte in accordo alla rivelazione biblica, in particolar modo con riferimento al destino di Gesù Cristo, morto e risorto. Non bisogna dimenticare che, in ultima analisi, l'Induismo interpreta lo stesso Gesù in base alla dottrina della metempsicosi, la quale è in fondo sempre legata ad una mentalità di autoreddenzione, per cui Cristo non è considerato il Salvatore dell'umanità, bensì un *avatar*³⁵, ovvero una delle manifestazioni del divino, al pari di Buddha ed altri.

Dunque il concetto induista di salvezza è inficiato di una fortissima componente dualista, portata sino alle sue estreme conseguenze: essa non è salvezza integrale dell'essere umano, ma affrancamento dello spirito dalla materia e dal tempo ciclico, altro elemento di distin-

³⁵ Alla lettera «discesa», indica, soprattutto nel visnuismo, le varie «incarnazioni» degli dei indù.

zione dal Giudeo-Cristianesimo, che integra la ciclicità del tempo all'interno di una visione lineare della storia³⁶. Ancor più, nell'Induismo non parleremo propriamente (o non in tutti i casi) di salvezza dello spirito dell'uomo, perché sembra trattarsi soprattutto di una fusione, o del riconoscimento di un'uguaglianza, con l'Uno-Tutto divino. Pertanto, più che una salvezza, che implica preservazione di colui che è salvato, si tratta qui di una perdizione, di uno smarrimento. E non di un perdersi in senso morale, ascetico e mistico, come nel Cristianesimo, in cui chi non perde la propria vita non è degno di Cristo, bensì di uno smarrimento ontologico irreversibile. Con questo, si rivela un concetto di salvezza che non salva davvero.

2.2 Buddismo³⁷

Gautama Siddharta (ca. 566-480 a.C.), detto il Buddha (ossia l'Illuminato³⁸), nacque e crebbe nel contesto religioso induista e da quella religione trasse e conservò alcuni dei capisaldi della religione da lui fondata, tra cui i concetti di *karma* e *samsara*. Il Buddismo ha origine da lui, ma anche in questo caso lungo il tempo si sono sviluppate varie scuole o "vie" buddhiste, che noi non possiamo illustrare in dettaglio qui. Ad ogni modo, le «quattro nobili verità» insegnate da Siddharta, costituenti il suo *dharma* (dottrina), sono accolte da tutte le scuole e dovrebbero portare alla liberazione (*moksa*). Esse dicono: 1) Tutta la vita è sofferenza; 2) Le cause della sofferenza sono l'ignoranza, che dà consistenza apparente all'io ed al mondo; ed il desiderio (o sete), che alimenta il *karma*; 3) È possibile sopprimere la sofferenza entrando nel Nirvana; 4) Il Nirvana si raggiunge attraverso il sentiero degli «otto passi»: retta conoscenza, retta intenzione, retto parlare, retta azione, retta occupazione, retto sforzo (ascetico), retta attenzione, retta concentrazione. Secondo il Buddismo, la liberazione

³⁶ Cf. J. RATZINGER, *Introduzione allo spirito della liturgia*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2001, pp. 20-31 [soprattutto 29].88-107. Va pertanto integrata la tesi classica di O. CULLMANN, *Cristo e il tempo*. La concezione del tempo e della storia nel cristianesimo primitivo, Il Mulino, Bologna 1965³, per la quale vi è distinzione netta tra la concezione ciclica del tempo (tipica del pensiero greco) e la concezione cristiana, che egli definisce «rettilinea» (p. 77). Di certo la Bibbia presenta la storia come storia di salvezza in cui si manifesta una progressione. Nondimeno, il cristianesimo – ma anche la stessa Scrittura! – integra la ciclicità del tempo cosmico (visibile nel succedersi del giorno e della notte, nel ripetersi delle settimane o nell'avvicinarsi delle stagioni), all'interno della visione lineare del tempo.

³⁷ Cf. H. DE LUBAC, *Aspetti del Buddismo*, Jaca Book, Milano 1980; M. ZAGO, *Buddha e il buddhismo*, Rizzoli, Milano 1984; H. OLDENBERG, *Buddha*, TEA, Milano 1993.

³⁸ Viene chiamato anche Sakyamuni, ovvero «il saggio (silenzioso) dei Sakya». Sakya è il nome della tribù cui apparteneva la casta kshatriya, nella quale nacque Gautama.

dal mondo dell'apparenza viene normalmente raggiunta in maniera perfetta solo dopo varie rinascite e l'intensificazione della concentrazione interiore. Buddha non volle mai precisare concettualmente il Nirvana, che alla lettera significa "estinzione", tuttavia non è troppo azzardato avvicinarlo al concetto filosofico del Nulla.

Dunque la via buddhista è ancora più radicale nel descrivere il processo di smarrimento ontologico dell'uomo, già indicato dall'Induismo come salvezza. Qui salvarsi equivale ad estinguersi, a superare ogni desiderio ed ogni azione, che ci convincono che il mondo e noi siamo reali, mentre l'unica realtà è che non vi è realtà e che questo è il mondo dell'apparenza³⁹.

La salvezza non si raggiunge con le opere, ma con una preghiera meditativa che assume i caratteri della concentrazione, più che del raccoglimento spirituale. Questa impostazione conduce, nelle varie scuole buddhiste, a delle pratiche ascetiche rigide, che tendono all'annullamento completo dell'essere umano, persino per quanto attiene ai suoi bisogni fisiologici basilari, quali il nutrirsi ed il dormire. Non si può negare che, da parte dei cristiani, si registra, in tempi recenti, una notevole riduzione della pratica ascetica. Forse anche per questo la religione buddhista può sembrare a molti più seria rispetto al Cristianesimo, almeno a primo sguardo. Ma restano forti riserve sia nei confronti del Buddhismo e del suo concetto di salvezza, sia nei confronti della fortuna che esso incontra nell'odierno Occidente.

Circa i limiti del concetto di salvezza come annichilamento, si è già detto in precedenza. Aggiungiamo ora che il Buddhismo si configura, a nostro modo di vedere, oltre che come religione piena di saggezza, anche come religione profondamente egocentrica. Il Buddhismo di per sé non dà peso agli atti buoni, alle opere di carità, all'aiuto fraterno. Certo, i buddhisti compiono molte di queste opere, magari a volte più perfettamente di un buon numero di cristiani o di fedeli di altre religioni, ma resta il fatto che la motivazione di fondo è ben diversa. Il cristiano sa che l'amore al prossimo è caratteristica fondamentale e conseguenza inevitabile dell'amore per Dio: anzi, il NT giunge a dire che se non si ama il fratello, che si vede, non si può amare Dio che non si vede (cf. 1Gv 4,20). Nel Buddhismo, invece, l'opera buona e misericordiosa viene intesa sempre in chiave egocentrica (non egoistica), come strumento che aiuta la concentrazione. Fare il male

³⁹ Pertanto, mentre nell'Induismo l'annullamento del sé avviene nel Tutto-Uno, nel Buddhismo la fusione è, possiamo dire, con il Nulla. La salvezza è intesa come dissolvimento ontologico in entrambi i casi, ma con caratterizzazioni diverse: ontologico-moniste nel primo, nichiliste nel secondo.

provoca rimorsi e distoglie dal retto pensiero; fare il bene, invece, aumenta l'armonia personale, favorendo la crescita nella meditazione.

Riportiamo un brano da *Varcare la soglia della speranza* di Giovanni Paolo II:

Le soteriologie del buddismo e del cristianesimo sono, per così dire, contrarie. [...] Sia la tradizione buddista, sia i metodi da essa derivati conoscono quasi esclusivamente una *soteriologia negativa*. L'«illuminazione» sperimentata da Budda si riduce alla convinzione che il mondo è cattivo, che è fonte di male e sofferenza per l'uomo. Per liberarsi di questo male bisogna liberarsi dal mondo [...] Più ci liberiamo da tali legami, più ci rendiamo indifferenti a quanto è nel mondo, e più ci liberiamo dalla sofferenza, cioè dal male che viene dal mondo. Ci avviciniamo a Dio in questo modo? Nell'«illuminazione» trasmessa da Budda non si parla di ciò. Il buddismo è in misura rilevante un *sistema «ateo»*. Non ci liberiamo dal male attraverso il bene, che proviene da Dio; ce ne liberiamo soltanto mediante il distacco dal mondo, che è cattivo. La pienezza di tale distacco non è l'unione con Dio, ma il cosiddetto nirvana, ovvero uno stato di perfetta indifferenza nei riguardi del mondo»⁴⁰.

Perché, allora, nonostante i suoi limiti evidenti, il Buddhismo incontra tanto favore presso gli Occidentali contemporanei? Per vari motivi. Innanzitutto, l'uomo occidentale contemporaneo vive il culto della realizzazione immanentista, ovvero punta tutto su questo mondo e quindi, per bilanciare tale eccesso, sente il bisogno di un eccesso opposto, quale l'estremo spiritualismo dualista delle religioni orientali. In secondo luogo, l'uomo occidentale di oggi è un nichilista dichiarato e pertanto ha trovato nel Buddhismo l'espressione religiosa della sua mentalità. Inoltre, i movimenti culturali del XX secolo hanno formato, nelle persone appartenenti ai paesi del Primo Mondo, una mentalità nominalista e pertanto anticoncettuale: di qui che si prediliga una religione che afferma, da una parte, l'inconsistenza ontologica di ciò che per la metafisica classica è invece reale, e che dall'altra non propone una dottrina precisa, codificata in proposizioni concettuali ritenute vere in se stesse. Il Buddhismo, infatti, a parte i quattro principi fondamentali, offre la possibilità di fare ognuno da sé la sua strada, ognuno da sé la sua religione interiore. Quest'ultimo aspetto incontra bene anche due altre caratteristiche della cultura contemporanea occidentale,

⁴⁰ GIOVANNI PAOLO II con V. MESSORI, *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori, Milano 1994, pp. 95-96.

ereditate rispettivamente dal Liberalismo e dall'Illuminismo: l'idolatria dell'autonomia assoluta della libertà personale e l'idea di religione come fatto puramente privato ed individuale, senza risvolti concreti nella vita della società⁴¹.

Infine, vorremmo ricordare che la cultura dell'uomo che oggi vive nei paesi sviluppati è una cultura egocentrica, in cui l'individuo vuole ricevere, più che dare. Si noti, come conseguenza, l'enfasi posta sul tema dei diritti dell'uomo (argomento pur imprescindibile di ogni antropologia ed etica), cui fa da contraltare l'oblio quasi generale per il corrispondente tema dei doveri. Ad ogni modo, l'attenzione smodata dell'uomo contemporaneo per sé e per i propri bisogni, fa sì che egli valuti anche la religione in termini di utilità. La religione non interessa più per la verità che rivela su Dio e sull'uomo: essa interessa se contribuisce qui ed ora al nostro benessere. Promesse di una salvezza futura, escatologica, sono poco attraenti per la visione antropocentrica immanentista. Di qui che spesso si sia diffusa, anche tra un certo numero di cristiani, la tendenza a valorizzare gli aspetti psicologici della religione, risultando in particolare graditi quei mezzi che favoriscono una sensazione di pace e consolazione, o che rassicurano, facendo sentire l'allegria e l'accoglienza di una comunità gioiosa. In questo senso, il Buddhismo può facilmente sfondare in Occidente. Non ci riferiamo a quelle persone che fanno un percorso serio di approfondimento di questa religione, ma al gran numero di persone che viene solleticata da questa religiosità, la quale propone una meditazione non sulla verità di Dio e sulle sue conseguenze pratiche, bensì un esercizio spirituale che aiuta ad astrarsi da una realtà che pesa, per cercare la pace interiore. Non si tratta, però, di una pace intellettuale e volitiva, come quella che si trova nel Cristianesimo e che è frutto di preghiera, penitenza, studio, sacrificio, virtù; bensì di una sensazione psicologica di pace, che tuttavia è alla portata, e pertanto appare più gradevole e più apprezzabile. L'icona della differenza tra i due concetti di salvezza si può facilmente individuare nel confronto tra l'immagine del Crocifisso smagrito e sofferente e quella del Buddha grasso e sorridente. Il Cristo, a prima vista, non attrae il nostro sguardo ed il nostro desiderio, ma offre veramente la salvezza universale, mentre il secondo, che immediatamen-

⁴¹ Molto interessanti risultano le brevi considerazioni di M. SCHOYANS, «Il liberalismo filosofico: "causa" remota del dissenso», in CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Istruzione "Donum Veritatis" sulla vocazione ecclesiale del teologo*. Istruzione e commenti, LEV, Città del Vaticano 1993, pp. 121-137. Sulla necessità della manifestazione pubblica dell'appartenenza religiosa, si è pronunciato più volte Benedetto XVI nei suoi interventi pubblici, sin dai primi giorni del suo ministero petrino.

te ispira gioia e serenità, non riesce ad andare oltre se stesso e quel fugace sentimento che la sua figura può suscitare.

2.3 Ebraismo⁴²

Quando ci riferiamo all'Ebraismo, non intendiamo qui la religione biblica, che, sui temi della salvezza e redenzione abbiamo già brevemente interpellato, bensì l'Ebraismo postbiblico, così come si è venuto configurando attraverso i secoli.

Nel periodo della *Mišna* (ca. 70-220 d.C.) e del *Talmud* (ca. 228-428), è estranea all'Ebraismo la concezione di una salvezza o di una redenzione interiore: di fatto, esse vengono intese esclusivamente in forma nazionale, perché Dio interviene a salvare il suo popolo nella necessità. Nel XII secolo, al contrario, la mistica della *Qabbalah*, a tendenza esoterica, introduce un'esperienza di salvezza che sta nel contatto immediato dell'individuo con Dio. Nel XVIII secolo, la corrente dei «pii» (*hassidim*), alla cui origine troviamo Israel ben Eliezer (ca. 1700-1760), distingue tra redenzione generale del popolo e redenzione individuale. Quest'ultima, a differenza della prima, non ha connotazione messianica ed è frutto soprattutto dell'iniziativa umana, mentre la redenzione generale è un'iniziativa divina. Alla fine del XVIII secolo si sviluppa in Germania un movimento di pensiero filosofico-politico chiamato *Haskalah*, tendente a modernizzare la vita interna dell'Ebraismo, e da cui sorse un vero e proprio movimento di riforma della religione ebraica: il *Reformjudentum* (Giudaismo riformato), esistente ancora oggi negli USA, sotto il nome di *Reform Judaism*. In esso è centrale la differenza tra essenza del Giudaismo e norme riformabili, in quanto legate a contesti storici particolari. Di qui anche l'inserimento della lingua nazionale nella liturgia, perché la lingua del Paese in cui si vive è considerata elemento fondamentale per l'inserimento nella società. All'interno di questa scuola ebraica sorse una questione quando, nel 1819, fu pubblicato il libro di preghiere della sinagoga di Amburgo, in cui apparivano, agli occhi di ebrei più tradizionalisti, gravi omissioni circa il messia e la terra di Israele. Negli anni Quaranta del secolo XIX, il Giudaismo Riformato si diede un'organizzazione più strutturata e una serie di sinodi ne definì la fisionomia. Si affermò il principio che l'integrazione degli ebrei nella

⁴² Cf. S. GRAYZEL, *Storia degli ebrei*. Dall'esilio Babilonese fino ai giorni nostri, Fondazione per la gioventù ebraica, Roma 1964; S.M. KATUNARICH, *Breve storia dell'ebraismo e dei suoi rapporti con la cristianità*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1987; C. THOMA, *Teologia cristiana dell'ebraismo*, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1983; M. PESCE, «Ebraismo», in G. BARBAGLIO - G. BOF - S. DIANICH (ed.), *Teologia*, cit., pp. 474-501.

società implica l'abbandono della speranza messianica e del ritorno alla terra di Israele. Si vede, dunque, come in questa scuola ebraica il concetto di salvezza divenga più cosmopolita, meno messianico, certamente non sionista, ma si espone però anche al rischio di secolarizzazione.

La stessa prospettiva non-sionista continuò nel secolo XX, con autori quali Hermann Cohen e Leo Baeck, che ritennero il messianismo come una fase della realizzazione dell'etica, che è la vera essenza dell'Ebraismo. Soprattutto il secondo sostenne che l'Ebraismo è un monoteismo etico, in cui la percezione della santità di Dio fonda la libertà dell'imperativo etico⁴³. Ma si diffuse anche un movimento opposto a quello appena descritto: il *Conservative Judaism*, che trova le sue origini in Z. Frankel (1801-1875) in Germania e in Isaac Leeser (1806-1868) negli USA. Esso intendeva opporsi alle eccessive aperture ed alle disorientalizzazioni dell'Ebraismo del *Reform Judaism*, che troveranno poi il loro apice espressivo nel cosiddetto «Pittsburg Platform» del 1885 (modificato nel 1937).

Da ultimo, si sviluppa il movimento sionista, il cui padre riconosciuto è il giornalista Theodor Herzl (1860-1904), organizzatore del primo Congresso Mondiale Sionista nel 1897. L'idea di uno stato ebraico su base non religiosa prenderà piede progressivamente e condurrà, nel 1948, alla creazione dello stato di Israele, cui seguiranno anche i sanguinosi fatti di cronaca internazionale, che durano sino ad oggi.

Concludiamo dicendo che nell'Ebraismo del XIX e del XX secolo vi sono concetti diversi di salvezza a seconda delle differenti scuole. Ciò che è certo, però, è che va ben distinto il messianismo dal sionismo. È vero che l'Ebraismo, fedele all'AT, riconosce che la religione ebraica è legata ad un popolo preciso, eletto da Dio, con il quale l'Altissimo ha stretto un'alleanza e al quale Egli ha promesso una «terra». Ma il concetto di «terra di Israele» è formalmente teologico, più che politico-nazionalistico. La terra promessa da Dio ad Israele coincide certo con la Palestina, ma soprattutto si identifica con un'esistenza liberata da Dio e liberante per l'uomo, vissuta nella fedeltà a Dio attraverso l'osservanza della santa legge.

Pertanto, pur continuando ad essere Gerusalemme punto di riferimento insostituibile per la fede ebraica, va ricordato che la maggior parte degli ebrei non vive in Palestina. L'Ebraismo postbiblico ha imparato a rinunciare al tempio gerosolimitano ed al suo culto e ha svi-

⁴³ Cf. L. BAECK, *L'essenza del Giudaismo*, Marietti, Genova 1988 (ediz. orig. tedesca pubblicata nel 1905).

luppato la liturgia sinagogale, liturgia non sacrificale, che pertanto non celebra i sacrifici espiatori. Dove trovare allora la salvezza e la redenzione dal proprio peccato? Si fa risalire a Johanan ben Zakkai (attivo soprattutto dopo il 70 d.C.) la tesi che lo studio della legge, la preghiera e l'esecuzione dei precetti sostituiscono il culto del tempio. Chi esegue i precetti della legge di Mosè, compie il supremo atto di culto, perché riconduce a Dio tutti gli aspetti e gli ambiti della realtà cosmica, restituendo all'universo quell'ordine che Dio gli aveva conferito all'inizio.

Aggiungiamo che, per l'Ebraismo rabbinico, il canone delle Scritture è chiuso e che l'ermeneutica necessaria all'interpretazione ed applicazione pratica di esse non può far ricorso né a nuove rivelazioni né ad un'autorità magisteriale ufficiale, come esiste nella Chiesa cattolica. Nell'Ebraismo tutto è lasciato all'approfondimento speculativo della Scrittura, che dà origine ad un vasto lavoro interpretativo e giurisprudenziale, che deve confrontarsi anche con la tradizione orale, fissata nel *Talmud*.

In conclusione, una valutazione della soteriologia dell'Ebraismo postbiblico dovrà essere calibrata in base alla fedeltà delle singole scuole al messaggio dell'AT. Se ci si distacca da quel messaggio, si tende immancabilmente verso la secolarizzazione dell'attesa messianica, con tratti che, paradossalmente, possono giungere ad avvicinare la religione del Dio unico e trascendente all'immanentismo dell'uomo contemporaneo. Se, al contrario, ci si tiene aderenti alla Scrittura, la valutazione della soteriologia ebraica si ritrova già nel NT, come ripresa ed integrazione, come chiarificazione definitiva di cosa intendesse rivelare Dio quando, nell'AT, inviava i suoi profeti ad annunciare la venuta del messia. Un'ultima annotazione riguarda un interessante punto di convergenza tra Cristianesimo ed Ebraismo, per quanto riguarda la dimensione dell'avvento e dell'attesa. Le due religioni non si distinguono in questo senso, poiché entrambe attendono. Non si dovrà semplicisticamente dire che gli ebrei sono coloro che ancora aspettano il messia, mentre i cristiani non hanno più nulla da attendere, perché il messia è già venuto. La differenza sta invece nel fatto che i primi attendono la venuta di uno che non conoscono, mentre i cristiani aspettano il ritorno di uno che ha un volto conosciuto: quello di Gesù di Nazareth, crocifisso e risorto⁴⁴.

⁴⁴ Cf. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue Sacre Scritture nella Bibbia cristiana* (27.05.2001), n. 21.

2.4 Islam⁴⁵

L'Islam si considera una vera via di redenzione e di salvezza, la cui soteriologia non ammette alcuna mediazione e quindi alcun mediatore della salvezza, perché essa proviene esclusivamente da Allah il misericordioso. Per l'Islam, l'umanità è segnata sin da Adamo dal peccato di ribellione a Dio, ovvero dalla mancanza di sottomissione. Allah misericordioso ha avuto però pietà degli uomini ed ha inviato loro i profeti, tra i quali i musulmani annoverano anche Gesù. Ultimo di tutti i profeti, e loro sigillo, è Muhammad (Maometto). I profeti sono stati inviati da Dio per illuminare gli uomini ed invitarli a sottomettersi a Dio (Islam significa «sottomissione»), formando la comunità santa degli uomini obbedienti alla sua volontà. L'obbedienza a Dio è la via della salvezza, che, considerata a livello escatologico, coincide con il paradiso di Allah. La via della salvezza islamica è composta da: 1) consapevolezza della propria peccaminosità ed invocazione di misericordia ad Allah; 2) cammino di conversione e di misericordia per il prossimo; 3) osservanza dei mezzi di salvezza disposti da Allah, detti pure i «cinque pilastri»: confessione di fede monoteista in Allah e nel suo profeta Maometto come profeta definitivo; preghiera cinque volte al giorno; digiuno⁴⁶ nel mese del *ramadàn* dall'alba al tramonto; elemosina; pellegrinaggio alla Mecca almeno una volta in vita.

Cosa dire della soteriologia musulmana? A prima vista essa presenta molti aspetti simili a quella cristiana, ma ad uno sguardo un po' più attento, ci accorgiamo anche delle difficoltà.

Nell'Islam vi sono tanti elementi simili alla religione cristiana, per il semplice fatto che Maometto li ha mutuati da essa. È noto che il profeta di Allah, nato verso il 570 d.C., nei primi anni della sua vita si diede all'attività commerciale, che gli permise di venire a contatto sia con l'Ebraismo che con il Cristianesimo, tanto nella sua forma ortodossa che eterodossa. All'età di 25 anni, sposò una ricca vedova e si poté così ritirare dal lavoro, per dedicarsi alla meditazione, nella quale fuse le sue intuizioni personali con aspetti e personaggi dell'AT, del

⁴⁵ Cf. M. ARKOUN - M. BORRMANS, *Islam. Religione e società*, ERI, Torino 1980; A. BAUSANI, *L'Islam*, Garzanti, Milano 1980; P. ANTES, «Salvezza/Via di salvezza. VII: L'Islàm», in H. WALDENFELS, *Nuovo Dizionario delle Religioni*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1993, pp. 861-862; G. PAOLUCCI - C. EID (ed.), *Cento domande sull'islam*. Intervista a Samir Khalil Samir, Marietti 1820, Genova 2002. Queste pagine sono state scritte molto prima del discorso di Benedetto XVI a Regensburg (12 settembre 2006) e degli eventi successivi. Tuttavia, ci pare di poterle pubblicare senza modifiche.

⁴⁶ Il digiuno comprende l'astinenza dai rapporti sessuali e dal fumo, dall'alba al tramonto.

NT e degli apocrifi. Perciò ritroviamo nella sua dottrina Gesù e Maria, oltre ad altri personaggi della Bibbia. Le intenzioni di Maometto dovettero essere buone: prima di lui, in Arabia era diffuso il paganesimo in varie forme, le quali avevano un punto di contatto nel culto della pietra nera de La Mecca. Egli riuscì ad imporre il monoteismo, sebbene alla sua opera non fossero estranei motivi di rivalse personale: perduta la protezione dello zio e della moglie, a causa della loro morte, Maometto era stato costretto a fuggire dalla città a motivo delle violente opposizioni suscitate dalla sua predicazione (622: “Egira” [uscita], inizio ufficiale dell’era musulmana), riuscendo a rientrare, col supporto delle sue truppe, solo nel 630. Al di là delle circostanze storiche, l’educazione maomettana al monoteismo può essere considerata una *preparatio evangelica* dei popoli pagani politeisti del Medio Oriente.

Il Corano non fu scritto da Maometto, ma vari anni dopo la sua morte (avvenuta nel 632). Nonostante ciò, i musulmani ritengono il Corano il libro sacro dettato da Allah al suo profeta definitivo. Essi non hanno finora mai intrapreso uno studio sul Corano operato in base al metodo storico-critico, così come hanno fatto i cristiani delle varie confessioni, da più di tre secoli. Un simile studio potrebbe fornire risultati senza dubbio interessanti. L’Islam, a differenza del Cristianesimo, è una religione del libro. Il vero musulmano lo conosce a memoria e si sforza di praticarlo *sine glossa*. Naturalmente, anche nell’Islam esistono varie scuole, quindi di fatto esiste un’opera di interpretazione, ma manca un’autorità dottrinale universalmente riconosciuta, che possa dirimere le questioni teologiche e giuridiche, discernendo le interpretazioni giuste da quelle sbagliate. Neanche l’*imam*, direttore della moschea, è considerato un’autorità in questo senso. Di qui il fatto che si possa constatare l’esistenza di vari volti dell’Islam: dalle forme meno osservanti e secolarizzate, a quelle più integraliste. Inoltre, i musulmani non operano di norma alcuna inculturazione: per loro il Corano non va tradotto in altre lingue; semmai è il convertito all’Islam a dover imparare l’arabo. Questo fatto indica che l’appartenenza all’Islam non è mai solo religiosa, ma anche etnico-culturale e pertanto la salvezza viene data solo a chi si fa islamico, che vuol dire, però, anche di cultura araba. La visione del Dio salvatore è pertanto meno universalista rispetto al Cristianesimo, dove Dio salva solo in Cristo, ma è il Dio universale, il Dio di tutti gli uomini. Anche Allah è il Dio di tutti, perché è l’unico Dio, ma Egli stesso resta in qualche modo legato alla connotazione araba della sua rivelazione a Maometto.

Un altro rilievo, più sostanziale, al concetto di salvezza islamico è quello riguardante l'idea di sottomissione. Per Maometto, il peccato è disobbedienza perché è mancanza di sottomissione a Dio. Anche nel Cristianesimo il peccato è disobbedienza a Dio, ma al Dio che è Padre. Pertanto il peccato rovina l'uomo in quanto è una mancanza di amore a Dio, è il non ricambiare l'amore di Dio, piuttosto che la mancata sottomissione al proprio sovrano o padrone. L'Islam presenta un'idea non paterna di Dio: Egli è il padrone e l'uomo il suo schiavo. In cosa consiste allora la redenzione intesa e la salvezza? Nel ritornare sotto quella schiavitù a Dio, che l'uomo aveva voluto rifiutare. Ma in questo modo resta l'idea della redenzione come affrancamento, come liberazione? È vero che, anche nel Cristianesimo, la redenzione non significa affatto arbitrio, quasi che l'uomo redento in Cristo possa fare ciò che vuole (cf. Rm 6,2.15; Gal 5,24; 1Pt 4,1-3; ecc.). Certamente, il cristiano deve obbedienza a Dio ed alla sua volontà, ma un'obbedienza nell'amore. D'altro canto, già durante l'esodo, Israele aveva sperimentato che Dio lo liberava dalla schiavitù degli Egiziani per condurlo nella terra promessa, lì dove il popolo avrebbe potuto servire Dio liberamente⁴⁷. L'esodo è allora il passaggio non dalla schiavitù all'arbitrio o al libertinaggio, ma dalla schiavitù al servizio⁴⁸. L'Islam, invece, identifica il servizio con la sottomissione e quindi pone l'uomo di nuovo in condizione di schiavitù nei confronti del Dio-padrone.

Se, pertanto, «la Chiesa guarda con stima i musulmani che adorano l'unico Dio, vivente e sussistente, misericordioso e onnipotente, creatore del cielo e della terra»⁴⁹, essa non può fare a meno di notare che essi non adorano il Dio Padre e, di conseguenza, non possono riconoscere il Dio Figlio, incarnatosi per la nostra redenzione e salvezza. Sarà utile ricordare di nuovo alcune parole di *Varcare la soglia della speranza* di Giovanni Paolo II:

Chiunque, conoscendo l'Antico e il Nuovo Testamento, legga il Corano, vede con chiarezza *il processo di riduzione della Divina Rivelazione che in esso s'è compiuto*. È impossibile non notare l'allontanamento da ciò che Dio ha detto di Se stesso, prima nell'Antico Testamento per mezzo dei profeti, e poi in modo definitivo nel Nuovo per mezzo del Suo Figlio. Tutta questa ricchezza dell'autorivelazione di Dio [...] nell'islamismo è stata di fatto ac-

⁴⁷ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Salvezza e liberazione*. L'Esodo, EDB, Bologna 1996.

⁴⁸ Cf. G. AUZOU, *Dalla servitù al servizio*. Il libro dell'Esodo, EDB, Bologna 1976.

⁴⁹ CONCILIO VATICANO II, *Nostra Aetate*, n. 3.

cantonata. Al Dio del Corano vengono dati nomi tra i più belli conosciuti dal linguaggio umano, ma in definitiva è un Dio al di fuori del mondo, un Dio che è *soltanto Maestà, mai Emmanuele*, Dio-con-noi. *L'islamismo non è una religione di redenzione*. Non vi è spazio in esso per la Croce e la Risurrezione. Viene menzionato Gesù, ma solo come profeta in preparazione all'ultimo profeta, Maometto. È ricordata anche Maria, Sua Madre verginale, ma è completamente assente il dramma della redenzione. Perciò non soltanto la teologia, ma anche l'antropologia dell'Islam è molto distante da quella cristiana⁵⁰.

2.5 New Age⁵¹

Da ultimo, diamo uno sguardo al New Age. Diremo subito che esso viene presentato a volte come una religione, altre come un movimento internazionale di natura religiosa, ma riteniamo che la parola più adatta a descriverlo sia quella di «fenomeno»⁵². Il New Age è, infatti, l'insieme disparato di una serie molto ampia di elementi e perciò non può essere qualificato come una religione nel senso stretto del termine. D'altro canto, l'espressione «New Age» accomuna esperienze spirituali, scuole di formazione, pubblicistica, gruppi e composizioni musicali e molte altre cose. Ma queste realtà non sempre sono collegate tra loro, anzi a volte esprimono anche idee diverse e pertanto nemmeno si può definire il New Age come un movimento internazionale coeso. È vero però che, al di là delle differenze, vi sono dei tratti comuni, che ci permettono, seppur con cautela, di catalogare come New Age esperienze e realtà distinte⁵³.

«Il New Age non è un movimento unico o uniforme, ma piuttosto una rete a maglie larghe di praticanti il cui approccio consiste nel *pensare globalmente, ma agire localmente*» (GCAV, 2, *Introduzione*).

⁵⁰ GIOVANNI PAOLO II con V. MESSORI, *Varcare la soglia della speranza*, cit., pp. 103-104.

⁵¹ Cf. M. INTROVIGNE, *Le nuove religioni*, Sugarco, Milano 1989; F. MARTÍNEZ DIEZ, *New Age e fede cristiana*. Felicità e salvezza a basso prezzo? Un confronto critico per il discernimento, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 1998; J.A. SALIBA, *Christian Responses to the New Age Movement. A Critical Assessment*, Chapman, London 1999; A. FAIVRE - J. NEEDLEMAN (ed.), *Espiritualidad de los Movimientos Esotéricos Modernos*, Paidós, Barcelona 2000.

⁵² Data l'esistenza di gruppi di militanti organizzati, possiamo nondimeno ammettere l'uso del plurale, parlando di «movimenti New Age».

⁵³ Cf. PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA - PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO, *Gesù Cristo portatore dell'acqua viva*. Una riflessione cristiana sul «New Age» (2003), par. 2.3.3. D'ora in poi citato nel testo come GCAV.

Chi si sente appartenente al New Age non necessita di aderire ufficialmente ad alcun gruppo o associazione, sebbene ne esistano un numero rilevante. Può anche non conoscere affatto altri aderenti al New Age. La cosa essenziale è che egli condivida una certa visione del mondo e di sé. Il New Age si configura pertanto come una «struttura sincretica che incorpora molti elementi diversi, permettendo alle persone di condividere interessi o legami a gradi molto diversi e a vari livelli di impegno» (*ibid.*).

Per quale motivo tale fenomeno viene chiamato New Age? Il nome fa riferimento ad uno degli asserti fondamentali del suo “credo”: la Nuova Era è quella che sta per venire. Secondo gli astrologi del New Age, oggi ci troviamo nell’Età astrale dei Pesci, epoca dominata dalla religione cristiana, ma presto, con l’inizio del terzo millennio, si passerà ad una nuova era astrale: quella dell’Acquario⁵⁴. È importante rilevare che non tutti gli aderenti al New Age danno importanza sostanziale ad un vero passaggio astronomico da un settore astrale all’altro. Più che un asserto astronomico o una tesi astrologica, l’Età dell’Acquario è una visione del mondo, che vi sia o meno effettivamente un evento astronomico corrispondente.

Uno dei punti-chiave che caratterizza la Nuova Era è la convinzione che il tempo delle religioni particolari sia finito. Anche per questo motivo, il New Age non si può definire una nuova religione. Esso si configura come un «“sincretismo di elementi esoterici e secolari”, collegati gli uni gli altri dalla diffusa percezione che i tempi siano maturi per un cambiamento fondamentale degli individui, della società e del mondo» (GCAV, 2.1). Gli scrittori New Age usano volentieri l’espressione «cambiamento di paradigma», indicando l’inevitabile evoluzione cui l’umanità va incontro. Dietro questa idea non vi è solo la filosofia di Thomas Kuhn, noto storico della scienza statunitense, che definiva «paradigma» l’insieme di «credi, valori, tecniche, ecc. condivisi dai membri di una data comunità»⁵⁵. Alla base troviamo anche l’idea darwiniana di evoluzione, espressamente lodata dagli autori New Age, nonché la filosofia del superuomo nietzschiana, per cui l’uomo attuale è una corda tesa tra il brutto e l’uomo del futuro⁵⁶. Il

⁵⁴ Il concetto di Era dell’Acquario è stato coniato verso la metà del XX secolo da Raul Le Cour e Alice Bailey. Quest’ultima affermò di aver ricevuto nel 1945 alcuni messaggi relativi ad un nuovo ordine universale e ad una nuova religione cosmica.

⁵⁵ T. KUHN, *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago 1970, p. 175.

⁵⁶ «Io vi insegno il superuomo. L’uomo è qualcosa che deve essere superato. [...] L’uomo è una corda legata tra animale e superuomo, una corda tesa su un abisso»: F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, cit., pp. 16.19.

New Age si propone come la via da percorrere verso il superuomo, sebbene l'espressione nietzschiana non faccia normalmente parte del suo vocabolario. Il New Age nasce come «ricerca di qualcosa di più umano e più bello rispetto alla vita opprimente e alienante della società occidentale» (*ibid.*). A tale scopo, esso ricorre a qualsiasi dottrina possa apparire utile per elevare le percezioni umane. Il New Age predilige la conoscenza ed il sentimento e non rifugge dal porre insieme energie cosmiche, entità astrali, angeli, spiriti-guida, sciamani, medium, maestri illuminati, accanto a tecniche meditative orientali, centri per il *fitness*, istituti di meditazione, aromaterapie, cristalloterapie, musicoterapie, non dimenticando aspetti ideologici quali il pacifismo, il femminismo, l'omosessualismo.

«Nel New Age non esiste distinzione tra bene e male. Le azioni umane sono il frutto sia dell'illuminazione sia dell'ignoranza. Quindi, non possiamo condannare nessuno e nessuno ha bisogno di perdono. Credere nell'esistenza del male può creare soltanto negatività e paura. La risposta alla negatività è l'amore. Tuttavia, non si tratta di tradurlo in azioni, ma di avere determinati atteggiamenti mentali» (GCAV, 2.2.2).

«Una delle preoccupazioni centrali del movimento [sic] New Age è la ricerca dell'“integralità”. Esso incoraggia il superamento di tutte le forme di “dualismo” [...] tra Creatore e creato, [...] tra uomo e natura, o spirito e materia» (GCAV, 2.2.4) e anche tra maschio e femmina: l'androginia (da distinguere dall'ermafroditismo), intesa come affermazione di compresenza di una componente maschile e femminile in ogni individuo, è fortemente sostenuta dal New Age. Pertanto, esso pone l'olismo alla base della sua concezione: l'“integrità” (*wholeness*) è presentata come concetto metodologico ed ontologico centrale. L'umanità è presente nell'universo come parte di un singolo organismo vivente, una rete armoniosa di rapporti dinamici, per cui l'essere umano è un frammento dell'ecosistema globale, col quale deve cercare di essere sempre in armonia. Di qui il forte ecologismo del New Age, che si esprime anche nelle tesi della Madre Terra, cui si dà il nome di Gaia⁵⁷.

La tendenza ecologista del New Age si manifesta anche in modo bizzarro, col ricorso a pratiche esoteriche e magiche, nonché con la riscoperta della religiosità cosmica, che prevede rituali e credenze non compatibili con la visione cristiana del creato e della religione. Uno

⁵⁷ Per un approfondimento: J. LOVELOCK, *Nuove idee sull'ecologia*, Bollati Boringhieri, Torino 1989; ID., *Le nuove età di Gaia*, *ibid.* 1991; P. BUNYARD - E. GOLDSMITH (ed.), *L'ipotesi Gaia*, Red, Como 1992.

dei meriti del Cristianesimo consiste nella denumificazione del cosmo materiale, che nelle religioni pagane è popolato da energie e presenze di vario genere. Secolarizzando il cosmo⁵⁸, ritenuto creazione di Dio, il Cristianesimo ha favorito la nascita della scienza sperimentale, ora non più timorosa di studiare “laicamente” la natura. Il New Age, al contrario, mostra chiaramente una tendenza neopagana, per cui si accosta alla natura non vedendo in essa l’opera creata da un Dio personale e trascendente, bensì attraverso un misticismo ambiguo, che ripopola la terra di energie, spiriti, folletti e streghe. Ma, ancor più, il New Age intende il mondo come manifestazione apparente della Totalità spirituale e cosmica e perciò assume una chiara tendenza panteista⁵⁹. «La natura è un essere vivente, attraversato da flussi di simpatia e antipatia, animato da una luce e da un fuoco segreti che gli esseri umani cercano di controllare. Le persone possono entrare in contatto con mondi superiori e inferiori mediante l’immaginazione (un organo dell’anima e dello spirito) oppure utilizzando mediatori (angeli, spiriti, diavoli) o rituali» (GCAV, 2.3.2).

In una parola, il vero ideale, o meglio «la vera meta è la *gnosi*, la forma più elevata di conoscenza, l’equivalente della salvezza» (*ibid.*). Cosa dire perciò del concetto di salvezza nel New Age? Diremo anzitutto che, generalmente parlando, non possiamo reperirvi un vero e proprio concetto di salvezza e di redenzione, ovvero pensare che il New Age posseda l’idea di un intervento divino teso al ricupero ed alla vera realizzazione dell’uomo. Al contrario, come ogni forma di *gnosi*, anche il New Age identifica la salvezza con la conoscenza e, in

⁵⁸ Nella concezione precristiana, il cosmo è una totalità ben ordinata, presieduta dagli dèi, nel contesto di una concezione cosmologica mitica. Per la fede cristiana, il mondo è creazione di Dio. Da qui deriva la sua secolarizzazione, ovvero la sua de-numificazione, la liberazione del mondo dai numi tutelari ad esso imposti dal paganesimo, visione che mortifica, col terrore di queste forze, anche lo spirito di ricerca dell’uomo, che non osa approfondire scientificamente ciò che è possesso degli dèi. Il cristianesimo ha operato quella che F. GOGARTEN chiama *Verweltlichung der Welt* («mondanizzazione del mondo»: cf. *Destino e speranza dell’epoca moderna*. La secolarizzazione come problema teologico, Morcelliana, Brescia 1972, p. 14). Si deve aggiungere che la secolarizzazione è ben distinta dal secolarismo, che è «null’altro che una degenerazione della secolarizzazione» (*ibid.*, p. 143) in chiave immanentista. Il filosofo tedesco K. LÖWITZ ha applicato alla filosofia della storia l’idea della secolarizzazione cristiana, ritenendo l’odierno rifiuto del Cristianesimo un paradossale frutto della stessa religione cristiana (cf. *Significato e fine della storia*. I presupposti teologici della filosofia della storia, Il Saggiatore, Milano 1998 [ediz. originale inglese 1949]).

⁵⁹ Cf. A.N. TERRIN, «Dio nella New Age e nella sensibilità contemporanea», in G. CANNobbio (ed.), *Dio, mondo e natura nelle religioni orientali*, Messaggero, Padova 1993, pp. 105-149.

questo caso, vi aggiunge una serie ampia e bizzarra di nozioni, tecniche, intermediari e rituali, spesso di natura esoterica.

Salvezza significa autorealizzazione secondo valori che noi stessi creiamo. Come si è detto, non si pensa che esista un peccato da cui essere redenti. L'unico peccato consiste nell'ignoranza, nella non conoscenza di un dato di fatto fondamentale: la nostra dignità divina. L'uomo non deve dunque essere salvato da alcunché: egli deve semplicemente compiere un viaggio di autoreddenzione, che consiste nella presa di consapevolezza della propria dignità. «Non è necessaria alcuna Rivelazione o Salvezza che provenga dal di fuori delle persone, ma soltanto il compimento dell'esperienza della salvezza che è dentro di noi (auto-salvezza), possibile mediante tecniche psico-fisiche che portano all'illuminazione definitiva» (GCAV, 2.3.4.1). Da questo punto di vista, il New Age rivela forti attinenze con la gnosi del II e III secolo d.C.⁶⁰ Ma il New Age possiede anche aspetti nuovi, più legati ai nostri tempi, ragione, questa, della sua fortuna presso molti.

Al centro del desiderio di autorealizzazione vi è l'odierna attenzione per il successo individuale. Spesso i corsi di formazione New Age fondono valori contro-culturali, presi a prestito da molte fonti, con il bisogno, oggi dominante, di conseguire il successo, di affermarsi. Non sorprenderà, pertanto, il fatto che il New Age si mostra come lo sfogo pseudoreligioso per uomini in carriera, che hanno a che fare quotidianamente con un mondo spietato, quale, ad esempio, quello della finanza internazionale, dello spettacolo o della moda, e che pertanto necessitano di tanto in tanto di una "boccata d'aria" religiosa. Tra queste persone, molte leggono narrativa New Age, ascoltano musica rilassante venduta con l'etichetta di «musica New Age», accendono bacchette di incenso aromatiche nelle loro abitazioni, nelle quali, oltre a tentare lo yoga o la meditazione zen, collezionano pietre e cristalli ritenuti terapeutici. Tutto ciò serve, presumibilmente, ad un rilassamento che faccia ritrovare energia personale ed armonia con il cosmo, ma dobbiamo seriamente chiederci, al di là dell'efficacia vera o presunta di queste tecniche di rilassamento, se queste persone si pongano il problema di far sì che la vita sia più vivibile per tutti e non solo per se stesse.

«Le persone coinvolte [nel New Age] ricercano saggezza ed equanimità a proprio beneficio, ma fino a che punto le attività nelle quali sono impegnate permettono loro di operare per il bene comune?

⁶⁰ Per un'introduzione a questo tema, si può vedere l'*excursus* «Gnosi e gnosticismo», in M. GAGLIARDI, *La cristologia adamitica*, cit., pp. 211-223 (con indicazioni bibliografiche).

Indipendentemente dalle loro motivazioni, tutti questi fenomeni vanno giudicati dai frutti che recano e bisogna chiedersi se promuovono il *sé* oppure *solidarietà* non solo con le balene, alberi o persone che la pensano allo stesso modo, ma con tutto il creato, ossia con tutta l'umanità» (GCAV, 2.4). In questo senso, si può dire che il New Age, al di là delle apparenze di compassione universale, è un fenomeno di ricchi e per ricchi, che ha sposato perfettamente le logiche di mercato e si è tramutato in un vero e proprio *business*. Oggi è persino di moda affermare alcune “dottrine” New Age, e il suo influsso è davvero imponente non solo nell'ambito dei *media* (dove, per fare un solo esempio, non manca mai l'oroscopo del giorno), ma persino a livello politico⁶¹, nel quale si registra una tendenza legislativa che ritiene la terra e gli animali al pari, se non superiori, all'essere umano (in aperto contrasto con la visione biblica) e che avalla di fatto la visione androgina (cf. leggi sui “matrimoni” omosessuali) e l'onnipotenza creatrice dell'uomo (ad esempio, ingegneria genetica).

È stato giustamente sostenuto che il New Age si manifesta molto spesso come «una specie di narcisismo spirituale o di pseudo misticismo» (GCAV, 3.2) dai caratteri funzionali. I suoi seguaci sono affascinati dalla vita interiore, intesa come possibilità di dominio sul cosmo, ma vengono «sopraffatti dalla tendenza all'individualismo e a vedere tutto come oggetto di consumo. In questo senso, pur non essendo cristiana, la spiritualità New Age non è nemmeno buddhista, perché non implica la negazione di sé. Il sogno dell'unione mistica sembra condurre, in pratica, a un'unione meramente virtuale, che alla fine lascia le persone più sole e insoddisfatte» (*ibid.*).

(*Fine prima parte*)

Summary: *The article intends to give, as a whole, an essential and synthetic view about vast and important subjects, such as “Salvation”, “Redemption” and “Justification”. These themes being overviewed in the various Christian denominations, as well as in some of the great world religions. The first section of the article, now published (the second one will be published in the next number of this review), illustrates the idea of salvation and redemption in Christianity, Hinduism, Buddhism, Islam and the New Age.*

Key words: Salvation, Redemption, Christianity, Hinduism, Buddhism, Hebraism, Islam, New Age.

Parole chiave: Salvezza, Redenzione, Cristianesimo, Induismo, Buddismo, Ebraismo, Islam, New Age.

⁶¹ Cf. M. GALLIZIOLI, *Un'utopia mistica*. Quale etica e quale politica nel pensiero del New Age, Agrilavoro, Roma 1999.