

Interrogativi e orientamenti

Questo capitolo preciserà in funzione di quali interrogativi e partendo da quali esperienze ho scritto questo libro. Senza indulgere a confessioni personali che non sarebbero ammissibili in questa sede, mi è sembrato utile collocare la mia riflessione indicando ciò che l'ha fatta nascere nella mia vita, specificando che cosa la anima e la orienta. Essa parte da tre interrogativi. I primi due me li sono posti molto presto, parecchio tempo prima di intraprendere gli studi in teologia, quando ero ancora uno studente liceale, e non mi hanno mai abbandonato.

Il terzo è emerso nel corso degli anni del mio lavoro di professore di teologia, alle prese con una tradizione dottrinale di grande prestigio, quasi incontestata e tuttavia, ai miei occhi, molto insoddisfacente.

1. IL MONOPOLIO DI CRISTO

La prima domanda nasce da un disagio che ho sentito sin dall'infanzia. L'esclusivismo che i cristiani rivendicano per Cristo e che oppongono alle altre religioni ha sempre destato in me perplessità e imbarazzo. Ho vissuto in Africa settentrionale dall'età di tre anni fino a vent'anni, e in seguito vi sono tornato più volte. Sono stato educato e ho aperto gli occhi alla vita spirituale e intellettuale in un mondo in cui il cristianesimo rappresentava una piccola enclava e dove era forte la presenza dell'islam. Noi conoscevamo male l'islam, ma gli stavamo accanto ogni giorno e ci ispirava rispetto. Nell'ambiente in cui vivevo, talvolta provavamo paura, ma raramente nutrivo disprezzo nei suoi confronti. Eravamo consapevoli di trovarci di fronte a una

spiritualità esigente e irradiante, che impregnava profondamente tutta una popolazione. Accanto all'islam viveva un ebraismo importante, anch'esso molto vitale. Ricordo la piccola città di Mazagan, che oggi si chiama El-Jadida, dove, negli anni Quaranta e fino agli anni Sessanta, sorgevano sulla medesima piazza la moschea, la sinagoga, la chiesa cattolica e un minuscolo tempio protestante.

In quella situazione risultava impossibile proclamare, dandola per scontata, la superiorità o l'esclusività del cristianesimo. La cosa non era per nulla evidente. La mia infanzia marocchina ha reso discutibile ai miei occhi, l'affermazione secondo cui Dio si manifesta soltanto in Gesù e che non esiste alcuna rivelazione all'infuori di quella biblica. La presenza e l'azione di Dio al di fuori e altrove di Cristo sono state per me un fatto di esperienza quasi ovvia. Ho incontrato, e incontro tuttora, delle difficoltà (e ritornerò su questo argomento nel cap. 9), di fronte ad alcune affermazioni del Nuovo Testamento, quali per esempio: «Nessuno viene al Padre se non per mezzo di me» (Giov. 14,6), oppure: «In nessun altro è la salvezza» (At. 4,12), o al modo in cui esse sono abitualmente comprese e utilizzate. Ricordo le mie reazioni molto dure – credo di aver avuto circa diciassette anni – quando aprii il catechismo scritto dal pastore Roland de Pury, *L'argile et le maître potier* (L'argilla e il vasaio)¹ largamente diffuso nella chiesa riformata di Francia. Nelle prime pagine si legge: «Non so nulla di Dio all'infuori di Gesù Cristo»; «che siano infantili o sapienti, gli dèi di tutte le religioni sono falsi dèi: sono dèi che l'uomo fa vivere»; e ancora: «non vi è alcun libro, all'infuori della Bibbia nel quale io possa udire la parola di Dio». Il contesto in cui vivevo rendeva strane, quasi irreali queste frasi. Mi sembravano smentite da ciò che vedevo ogni giorno. Se fossi vissuto in Europa, le avrei, probabilmente, accettate senza problemi e ne avrei percepito il carattere positivo. In Marocco, ne vedevo soprattutto il lato negativo.

A partire dal 1970, mi trovai impegnato, senza averlo veramente voluto, in incontri e discussioni interreligiosi. Ho frequentato la IARF² (un'associazione internazionale che organizza incontri fra persone appartenenti alle correnti "liberali" di religioni diverse). Ho addirittura fatto parte per tre anni del suo comitato mondiale. Vi ho incontrato, fra

¹ R. DE PURY, *L'argile et le maître potier*, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1954.

² IARF è l'abbreviazione di «International Association for Religious Freedom», è un'associazione che incoraggia il dialogo interreligioso e la tolleranza (N.d.R.).

gli altri, dei buddhisti giapponesi, molto cordiali e attenti. La diversità delle nostre culture non facilitava certo la comprensione reciproca. Talvolta mi sono chiesto, mentre uscivo dalle sedute di discussione con loro, se avevamo parlato della medesima cosa. Tuttavia, al di là di una concettualità che in parte non mi è tuttora chiara, ho talvolta percepito, attraverso di loro, lo splendore di un'autenticità che troverei molto difficile definire con maggiore precisione.

Ho fatto parte di un piccolo gruppo che, nell'arco di qualche anno, è riuscito a riunire ogni mese a Montpellier, per scambi teologici: due rabbini, un imam, un prete cattolico, un prete ortodosso e due pastori. Ho partecipato spesso a incontri interreligiosi su vari temi e in luoghi diversi. Mi ha colpito la spiritualità intelligente e profonda di certi miei interlocutori, e qualche volta mi sono sentito molto vicino a loro.

Vicino e peraltro diverso. Non ho mai provato il benché minimo desiderio di aderire a una delle loro religioni o di adottare certi aspetti delle loro spiritualità. Esse rappresentano un mondo a me estraneo, verso cui provo spesso simpatia, ma che non sento mio. Ripeto, non ho mai provato il benché minimo desiderio di farne parte. Per quanto mi concerne, ho ascoltato, e ascolto la parola di Dio nell'evangelo; non la cerco in nessun altro luogo. Non sono nè deluso, né insoddisfatto di ciò che ricevo dal Nuovo Testamento, anche se, beninteso, mi succede di non essere d'accordo su certe affermazioni in esso contenute. Chiaramente, le circostanze, l'essere nato in una famiglia cristiana, la mia educazione svolgono qui un ruolo importante. Non ho scelto volutamente il cristianesimo: esso mi ha catturato e mi si è imposto. Così stanno le cose, non posso farci nulla e non lo rimpiango affatto. L'evangelo mi parla, mi arricchisce e mi pone interrogativi molto più del Corano o del Sutra del Loto. È Gesù Cristo che è venuto verso di me per incontrarmi e questo incontro determina la mia esistenza. Ciò non toglie che provi molto rispetto per le altre religioni. Non posso né aderirvi, né condannarle. So che Gesù è la mia via, che non ne ho altre, ma – mi chiedo – ho forse il diritto di pretendere che essa sia l'unica via data agli uomini? I discorsi di certi cristiani che condannano radicalmente le religioni e che oppongono i loro dèi al Dio di Gesù Cristo (qualificandolo talvolta «anti-dio») mi irritano e mi infastidiscono, tanto più che non si basano, in generale, su una vera conoscenza delle religioni e descrivono le loro divinità partendo non da uno studio empirico, ma da idee aprioristiche.

Essi si rifanno a una struttura intellettuale artificiale e immaginaria, creata e costruita per servire da elemento di contrasto e non rendono giustizia a queste spiritualità di altro genere.

Di qui nasce la prima domanda che orienta la mia ricerca cristologica: come conciliare l'importanza decisiva che Gesù ha per me con questa convinzione di una presenza e un'azione di Dio all'infuori di lui? Come combinare la specificità di Gesù con l'universalità di Dio, senza sacrificare né l'una, né l'altra? D'altronde, si può conferire a questo interrogativo una portata cosmica, immaginando la possibilità di una rivelazione di Dio a esseri viventi su altri pianeti oltre il nostro. Certo, si tratta di un'ipotesi speculativa, poiché non sappiamo se esiste una vita extraterrestre. Nondimeno, questa ipotesi merita di essere presa in considerazione sul piano teorico, anche se non sconvolge i dati del problema sollevato dall'incontro con le altre religioni³.

2. COMPRENDERE CIÒ CHE SI CREDE

Anche la seconda domanda parte da un'esperienza esistenziale. Fin dal momento in cui risalgono i miei più lontani ricordi, ho sempre avuto la sensazione di una presenza che mi accompagna nella vita e mi stimola, che spesso mi turba e mi mette in crisi, ma, al tempo stesso, mi sostiene e mi conforta. Nulla ha mai potuto fare vacillare seriamente questa sensazione.

Tutto questo comporta anche dei problemi. Da tempo mi assilla una specie di necessità interiore di pensare e di comprendere questa presenza di Dio che sto vivendo. Non posso e non voglio accontentarmi di una sensazione: sono alla ricerca di una intelligibilità. Mi è molto cara, perché in essa mi riconosco, la frase di un quacchero che J. Robinson cita all'inizio del suo libro *Exploration de Dieu*⁴, per spiegare il titolo che ha scelto: «Vorrei sostituire il termine ricercatore con quello di esploratore; noi non cerchiamo l'Atlantico, noi

³ E. Troeltsch e P. Tillich hanno usato questa ipotesi (esaminata da D. DUBOIS, *Dieu et les extraterrestres*, Givors, Éditions naturellement, 2002) come argomento contro l'affermazione dell'esclusività assoluta della rivelazione di Dio in Gesù di Nazareth.

⁴ J.A. ROBINSON, *Exploration de Dieux*, Parigi, Grasset, 1969.

lo esploriamo». Dio non mi manca. Percepisco la sua presenza persino attraverso i miei dubbi. Sono alla ricerca di intelligibilità o di una spiegazione. Non chiedo un sistema al quale nulla sfugge, perché sono pienamente cosciente che è impossibile capire tutto, decifrare tutto, conoscere tutto. Non posso tuttavia accontentarmi di un pensiero frammentario. Io aspiro a una riflessione sistematica, cioè a una riflessione che miri a una coerenza globale (pur sapendo che è impossibile raggiungerla).

In me, questo bisogno di intelligibilità si manifesta sotto due aspetti:

1. Mi rifiuto di vedere negli avvenimenti delle chiavi che permettano di aprire tutte le porte o dei principi che enuncino l'insieme della fede. Essi non possono essere né i primi, né gli ultimi riferimenti del pensiero. Non basta affermare: «Dio ha agito attraverso i patriarchi e i profeti, ha mandato Gesù per salvarci, Egli è venuto verso di me per incontrarmi». Bisogna spiegare questi eventi e per far questo, occorre inserirli in una cornice che li illumini e dia loro un senso. Secondo me, le categorie dominanti o determinanti non dipendono dalla storia, ma dall'ontologia⁵ (termine erudito, se non addirittura pedante, che designa una riflessione sulla natura e sulle strutture dell'essere). Privilegiare l'ontologia non significa obbligatoriamente insistere più sulla natura (o sull'essenza) che sulla funzione (o sull'azione) di Cristo⁶, né adottare una concezione statica della realtà, come tendono a fare numerose correnti teologiche o filosofiche classiche. Troviamo un'ontologia dinamica in Tillich, per il quale l'essere non è riposo, ma potenza creatrice in lotta contro le forze del nulla, e in Whitehead, per il quale, lungi dal rimanere fondamentalmente sempre immutato, l'essere si caratterizza attraverso il movimento e la relazione⁷. L'ontologia non presuppone necessariamente un essere anteriore all'atto,

⁵ Cfr. P. GISEL, *Après les christologies libérales*, in: F. AMSLER, O. BAVER, P. GISEL, *La Christologie entre dogmes, doutes et remises en question*, Parigi, Van Dieren, 2002, pp. 10-11.

⁶ Senza respingere una cristologia delle nature, i riformatori l'hanno sostituita largamente con una cristologia delle funzioni o «uffici». Vedi P. GISEL, S. MOLLA, *Images de Jésus*, Ginevra-Parigi, Labor et Fides-Cerf, 1998, p. 35.

⁷ Vedi il mio articolo *La puissance d'être selon Tillich*, "Laval philosophique et théologique", febbraio 1991, e il mio libro *Le Dynamisme créateur de Dieu*, Parigi, Van Dieren, 2000.

né un'essenza indipendente dalla relazione; essa si occupa delle strutture della vita e del vivente.

A mio avviso, una cristologia incentrata sulle narrazioni riguardanti Gesù occupa senz'altro un posto necessario, ma nondimeno subordinato e meno importante. Le Saux ha scritto che «l'idea del Messia ha rimpicciolito Gesù»⁸. Quanto a me, penso piuttosto che mettere l'accento su Gesù riduca spesso il Messia e non gli conferisca la sua vera dimensione. Non nego che in parecchi casi la fede inizi dalla scoperta di Gesù, nasca dall'impatto delle narrazioni che parlano di lui e viva del legame personale contratto con lui. Tuttavia, ciò che, sul piano cronologico, genealogico o esistenziale, costituisce l'inizio non si pone necessariamente al primo posto sul piano strutturale⁹. L'evento Gesù il Cristo, pur generando la fede, non può essere compreso e non ha senso, se non in funzione di ciò che è Dio, di ciò che è l'uomo e di ciò che è il mondo. Questo richiede una conoscenza che è il presupposto della sua totale comprensione. Io dissento, invece, da coloro che ritengono che non si possono comprendere Dio e il mondo, se non partendo da Gesù Cristo. Mi dissocio ugualmente dalla teologia della storia della salvezza, che riduce la cristologia a una chiosa, molto spesso inutilmente prolissa, su ciò che i vangeli raccontano di Gesù. Personalmente, rimprovero loro di attenersi troppo all'evento e alla sua narrazione. Parlare di Cristo non significa parafrasare e commentare le narrazioni evangeliche.

2. La mia ricerca di coerenza mi allontana dalle teologie della rottura, della filosofia dell'irrazionale e del mistero. Non intendo negarne il valore e non riconosco loro una parte di verità. Esistenzialmente, noi viviamo tutti delle discontinuità, facciamo salti, ci scontriamo con l'inconoscibile. Spiritualmente, passiamo, in generale, attraverso una «conversione», o in altre parole, attraverso un ribaltamento e un cambiamento che possono essere progressivi o improvvisi, spettacolari o discreti, ma che, comunque stiano le cose, implicano una rottura, quella che il Nuovo Testamento chiama una «morte di sé» e una «nuova nascita». Nella realtà – per riprendere un'espres-

⁸ H. LE SAUX, *Christ et Vedanta. L'expérience d'Henry Le Saux en Inde*, Parigi, Albin Michel, 1991, p. 71.

⁹ Vedi A. GOUNELLE, *Parlare di Dio*, Torino, Claudiana, 2006, cap. 5: «Dio al di fuori di Gesù?» riguardo alla distinzione fra «concentrazione cristologica» e «cristocentrismo».

sione di Pascal – si possono e si devono distinguere degli «ordini»: esistono campi o livelli dissimili. L'universo non è indifferenziato. Tuttavia, io credo all'unità essenziale o, comunque, alla coerenza suprema dell'essere. Ritengo che la riflessione debba spingersi il più lontano possibile, nella scoperta di questa coerenza, anche se essa non può mai arrivare fino in fondo. In ciò che è nascosto, nel paradosso, nella cesura o nella frattura, io vedo altrettante tappe di un itinerario che ci porta a superarli. Ma se non ci si limita a utilizzarli esclusivamente come momenti provvisori di una dialettica, essi rischiano di trasformarsi in comodi guanciali di pigrizia sui quali adagiarsi, e a fornire un mezzo assai comodo per evitare domande imbarazzanti. Ricordo quell'amico, professore di matematica, che mi diceva: «Tu sei più fortunato di me. Quando non capisci o non sai, puoi sempre appellarti al mistero». Aveva individuato con molta pertinenza la scusa di comodo che sta in agguato nell'insegnamento e nella ricerca del teologo. A questo proposito, per dirla in modo sommario e caricaturale, lo stesso progetto di Hegel, anche se non mi piace affatto il suo sistema, mi sembra preferibile alle posizioni di Kierkegaard. Trovo molto interessante l'approccio del fenomenologo Michel Henry, per il quale le parole di Gesù hanno una validità d'ordine filosofico¹⁰. L'atto del comprenderle e accettarle non richiede necessariamente la fede, vale a dire il ricorso a una logica specifica; per essere guidati e illuminati da loro, bastano le risorse della normale intelligenza. Concordo con Paul Tillich¹¹ quando contesta la frase di Pascal: «Dio di Abramo, d'Isacco, di Giacobbe e non Dio dei filosofi e dei sapienti». D'altronde, nel mio primo libro, un commentario su *L'entretien* di Pascal¹², ho cercato di dimostrare che esso non esprimeva l'ultimo pensiero di Pascal. C'è un solo Dio, e se il Dio della storia, il Dio d'Israele e di Gesù, il Dio salvatore non è anche il Dio dell'essere e dell'universo, non è che un idolo.

Da ciò deriva l'importanza teologica che io attribuisco alla dottrina della creazione, mentre molti vogliono relegarla in secondo pia-

¹⁰ M. HENRY, *Paroles du Christ*, Parigi, Seuil, 2002.

¹¹ P. TILlich, *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*, Chicago, Chicago University Press, 1955 (trad. fr. *Religion biblique et ontologie*, Parigi, PUF, 1970, p. 78).

¹² A. GOUNELLE, *L'Entretien de Pascal et de M. de Sacy*, Parigi, PUF, 1966.

no, facendola dipendere da quella della salvezza. In verità esiste una stretta parentela fra le due dottrine. Nel primo capitolo della Genesi (espressione evidentemente mitologica di un messaggio teologico), Dio crea, salvando l'universo dal caos o dalla *tohu-bohu* (la confusione)¹³, trasformandolo da una poltiglia informe a un insieme strutturato. Per il Primo, ancor più per il Secondo Testamento (vedi Apoc. 21), la salvezza costituisce una nuova creazione. Nasce da un gesto creatore di Dio e fa sorgere «un nuovo cielo e una nuova terra». Ai miei occhi la salvezza, si chiarisce, si comprende e si spiega, a partire dalla creazione e in funzione della creazione e non il contrario¹⁴. La salvezza non ci strappa dal mondo, ce ne fa ritrovare la verità.

Esistono diversi modi di occuparsi di teologia. Ciascuno ha la sua legittimità e i suoi limiti. Non intendo condannare o respingere altri approcci, ma soltanto descrivere il mio. La sua caratteristica sta nel vedere nella creazione (intesa come attività trasformatrice di Dio e non come gesto iniziale che pone un dato fisso) la categoria centrale e inglobante di una teologia cristiana¹⁵.

a. Che cosa fare della tradizione?

Il mio lavoro come professore di teologia ha sollevato una terza domanda. Che valore attribuire alle dottrine tradizionali, quelle che impregnano le liturgie, i catechismi e che parecchi lavori (spesso molto noiosi a dispetto o a causa del sapere dei loro autori) esaminano, spiegano, commentano e sviluppano? Per molti, esse derivano dal messaggio evangelico e definiscono il cristianesimo. In effetti, hanno origine da alcune formule promulgate dai concili di Nicea e di Costantinopoli (IV sec.), dal Concilio di Calcedonia (V sec.) e anche da testi celebri e determinanti come il Simbolo detto di Atanasio o *Quicumque* (che risale probabilmente al V sec.) e il *Cur Deus homo?* (Perché Dio [è diventato] uomo?) di Anselmo d'Aosta (XI sec.), che verrà discusso nel cap. 4.

¹³ Il termine *caos* deriva dal greco; mentre *tohu-bohu* è la trascrizione di un termine ebraico traducibile con «informe» oppure «deserto e vuoto» come in Gen. 1,2.

¹⁴ Su questo punto vedi A. GOUNELLE, *Le Christ et Jésus* cit., pp. 202-205.

¹⁵ Vedi A. GOUNELLE, *Le Dynamisme créateur de Dieu*, Parigi, Van Dieren, 2000, spec. capp. 3 e 6.

Spesso si riassume in qualche frase semplificatrice l'insegnamento della teologia tradizionale. Dio è una sostanza, una natura o un essere in tre persone (dottrina della Trinità). Cristo è una persona pienamente divina e totalmente umana, al tempo stesso vero Dio e vero uomo (dottrina delle due nature). Sulla Croce, Cristo prende su di sé la punizione che noi abbiamo meritato e ce ne dispensa (dottrina del sacrificio espiatorio). Trinità, due nature, espiazione sostitutiva: questi dogmi costituiscono i tre pilastri del cristianesimo?

Personalmente non lo penso. La maggior parte delle dottrine classiche considerate come ortodosse mi lascia perplesso; alcune mi sembrano inaccettabili, addirittura rivoltanti. Invece di aiutare il credente a pensare e a vivere la sua fede, se tenta di capirle e non si accontenta di ripeterle, esse rappresentano spesso per lui un fardello e un ostacolo. Tuttavia, non vorrei essere frainteso. Non pretendo affatto, contrariamente a certi miei amici liberali e unitariani, che esse siano prive di senso e d'interesse. Esse sono il risultato di uno sforzo in parte riuscito e in parte fallito, di esprimere le convinzioni cristiane, servendosi del linguaggio della cultura circostante. Esse rispondono alla volontà – necessaria e lodevole nel suo principio – di una fede intellettualmente intelligibile e coerente. I concili e i teologi hanno avuto ragione di lanciarsi in una simile impresa, con tutti i rischi che essa comporta. Le chiese, per contro, hanno avuto il torto di canonizzare le loro enunciazioni, di attribuire loro un'autorità dogmatica che si vorrebbe imporre a tutti i buoni cristiani. Due motivazioni dovrebbero impedire di giudicarle intangibili, immutabili, valide per tutti i tempi e tutti i luoghi.

Innanzitutto, se il loro intento è giusto, se esprimono idee e intuizioni meritevoli di essere oggetto di studio e di riflessione, non è meno vero che su parecchi punti la loro formulazione appare carente, fragile, artificiosa, addirittura fuorviante. Vi si incontrano, come Calvino scrive a proposito del Simbolo di Nicea-Costantinopoli, «degli inutili giri di parola», e della «battologia» (cioè ripetizioni fastidiose)¹⁶. Qui si scartano, si denunciano e si condannano in modo molto spiccio, a volte brutalmente, delle soluzioni interessanti. Ci sarebbero da riprendere molti processi, in primo luogo quello contro Ario. Quella che noi chiamiamo «ortodossia» corrisponde a ciò che è pre-

¹⁶ J. CALVIN, *Défense de Guillaume Farel et de ses collègues contre les calomnies de Pierre Caroli*, Parigi, PUF, 1994, p. 64.

valso nelle lotte ecclesiastiche e politiche, ma non necessariamente a ciò che è migliore, a ciò che è più pertinente o più fedele.

Inoltre, noi viviamo in una cultura differente e pensiamo partendo da concetti diversi. Le formulazioni antiche, più o meno valide nel loro contesto, sono divenute inadatte. Esse utilizzano il vocabolario e il modo di ragionare di un'epoca passata. Dato che più nessuno le capisce, piuttosto di ripeterle tali e quali è importante cercare di esprimere le nostre esperienze e le nostre convinzioni religiose nel linguaggio del nostro tempo, sapendo – cosa di cui non si aveva consapevolezza in passato – che il nostro linguaggio perderà efficacia e che un giorno sarà necessario sostituirlo. Ogni dottrina è relativa e provvisoria.

Al giorno d'oggi, in particolare nel mondo ecumenico, si constata l'esistenza di una specie di feticismo. Per esservi ammessi e rispettati, si deve rendere omaggio ai grandi concili, menzionare il Dio trinitario e parlare del Cristo vero Dio e vero uomo. Queste espressioni funzionano come formule magiche che aprono le porte, se non del regno di Dio, almeno di quelle della chiesa o della comunità ecumenica. Se non le utilizzate, resterete al di fuori, nessuno vi ascolterà, né vi prenderà sul serio. Se le usate, potrete manipolarle quanto vi pare, fino a far loro dire il contrario del loro significato originale (ne abbiamo alcuni esempi). Poco importa, visto che avete pronunciato distintamente e correttamente lo *Scibbolet*¹⁷. L'etichetta conta più del contenuto.

Da parte mia, io resisto a quella che mi sembra essere un'ipocrisia. Probabilmente, riuscirei a far capire e accettare meglio le mie idee se le presentassi (e talvolta mi è stato consigliato), come una reinterpretazione delle dottrine trinitarie e cristologiche. In parte lo sono, e la prudenza indurrebbe a sottolinearlo. In effetti, giusto o sbagliato che sia il mio atteggiamento, trovo più leale e più onesto dire che non tento di dare una nuova giovinezza alle dottrine classiche. Non le accetto a condizione che vengano sottoposte a miglierie e a modificazioni, ma aspiro ad alternative e tento di esplorare nuove vie. D'altronde non sono l'unico ad andare in questa direzione, tutt'altro. La mia ricerca non è né solitaria, né senza precedenti. Nella storia del

¹⁷ In Giud. 12,6, la pronuncia di questa parola permette, durante una battaglia, di distinguere gli efraimiti (che venivano massacrati) dai galaaditi (che erano nel campo dei vincitori).

pensiero cristiano e della teologia contemporanea esistono numerose correnti minori, devianti o marginali rispetto alle ortodossie, che propongono modi diversi di pensare il cristianesimo. A queste mi sono largamente ispirato.

* * *

Non vorrei mostrarmi, a mia volta, dogmatico e sostituire a quella antica, una nuova ortodossia, altrettanto autoritaria. Ci sono parecchi modi legittimi (e altrettanto criticabili) di parlare di Cristo. La teologia non deve mirare all'unanimità, ma sviluppare un dibattito in cui diverse posizioni possano farsi sentire, spiegarsi e scoprire la loro relatività, addirittura la loro soggettività. Portare dentro di sé un bisogno di verità non vuole dire credersi depositario, o unico depositario, della verità. Nel suo ammirevole libretto *L'arte di dubitare e di credere, di ignorare e di sapere*, Sebastien Chateillon (o Sebastiano Castellione) scrive a proposito della Trinità: «Se potessi difenderle, [Atanasio] lo farei. Ma, a dire il vero, non posso. E se qualcuno può farlo, lo pregherei di farlo [...]. Se c'è della gente di ingegno così penetrante da capire quelle cose che né io né i miei simili comprendiamo, bene, non ne sento invidia»¹⁸. Se alcuni preferiscono il modo di procedere e le affermazioni della cristologia classica, sono liberi di attenervisi, ma accettino che si possano cercare altre vie. «La fede cristiana», scrive F. Vouga, «ha la libertà sovrana di pensare in modo critico e di procedere all'esame delle sue convinzioni»¹⁹.

¹⁸ S. CHATEILLON (O CASTELLIONE), *L'arte di dubitare e di credere, di ignorare e di sapere*, libro II, in: ID., *Fede, dubbio, tolleranza*, trad. di G. Radetti, Firenze, La Nuova Italia, 1960, p. 153.

¹⁹ F. VOUGA, *Les premiers pas du christianisme*, Ginevra, Labor et Fides, 1997.